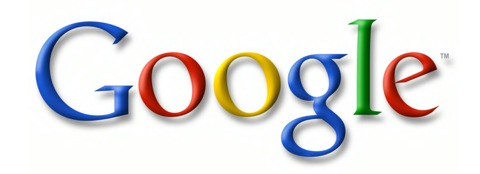
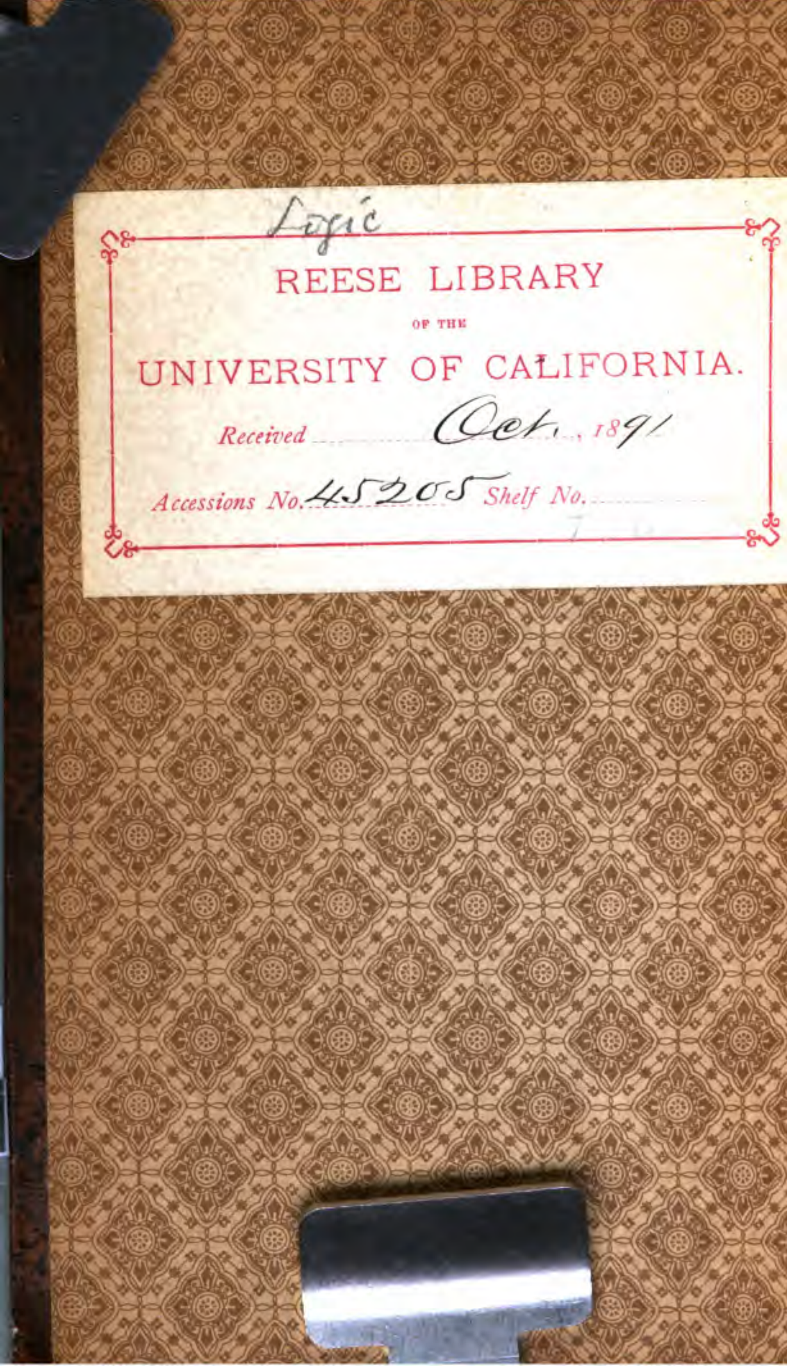
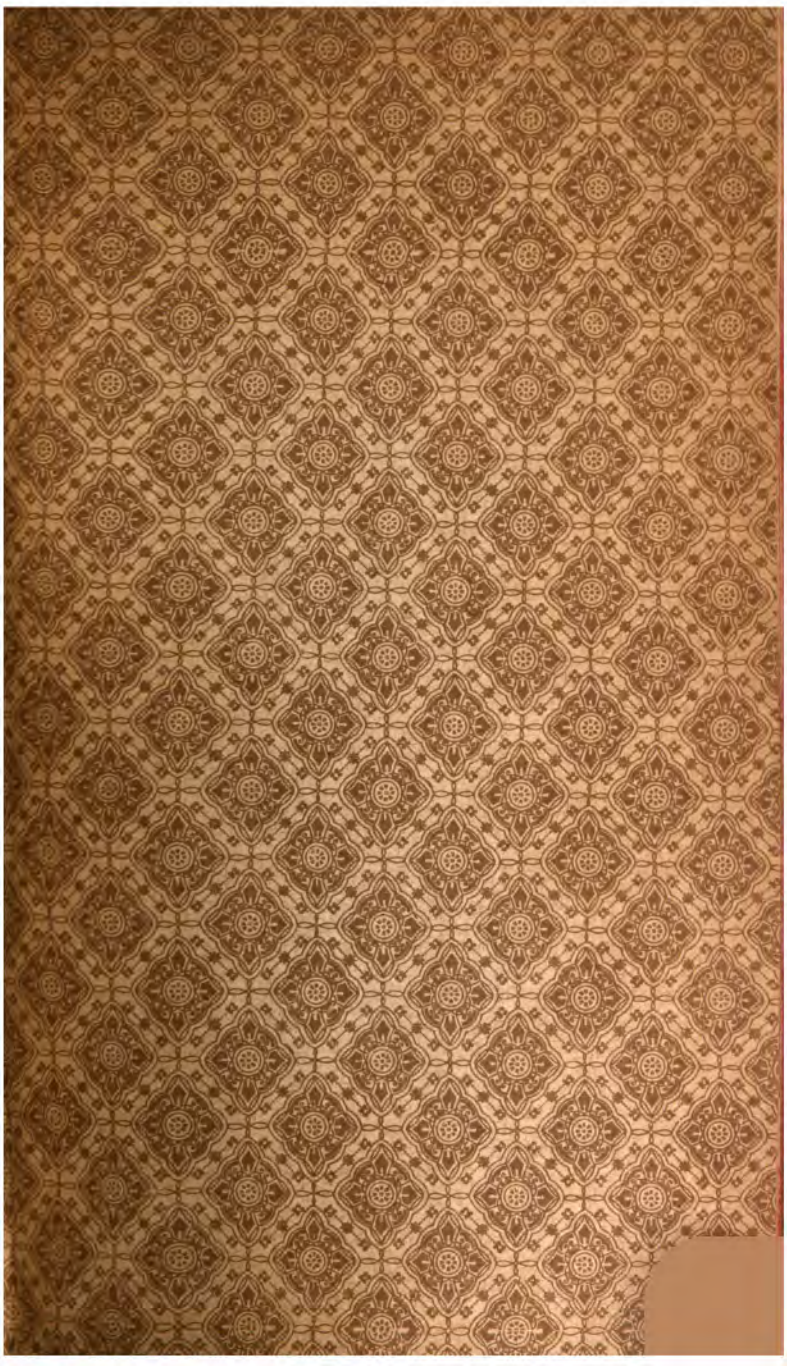
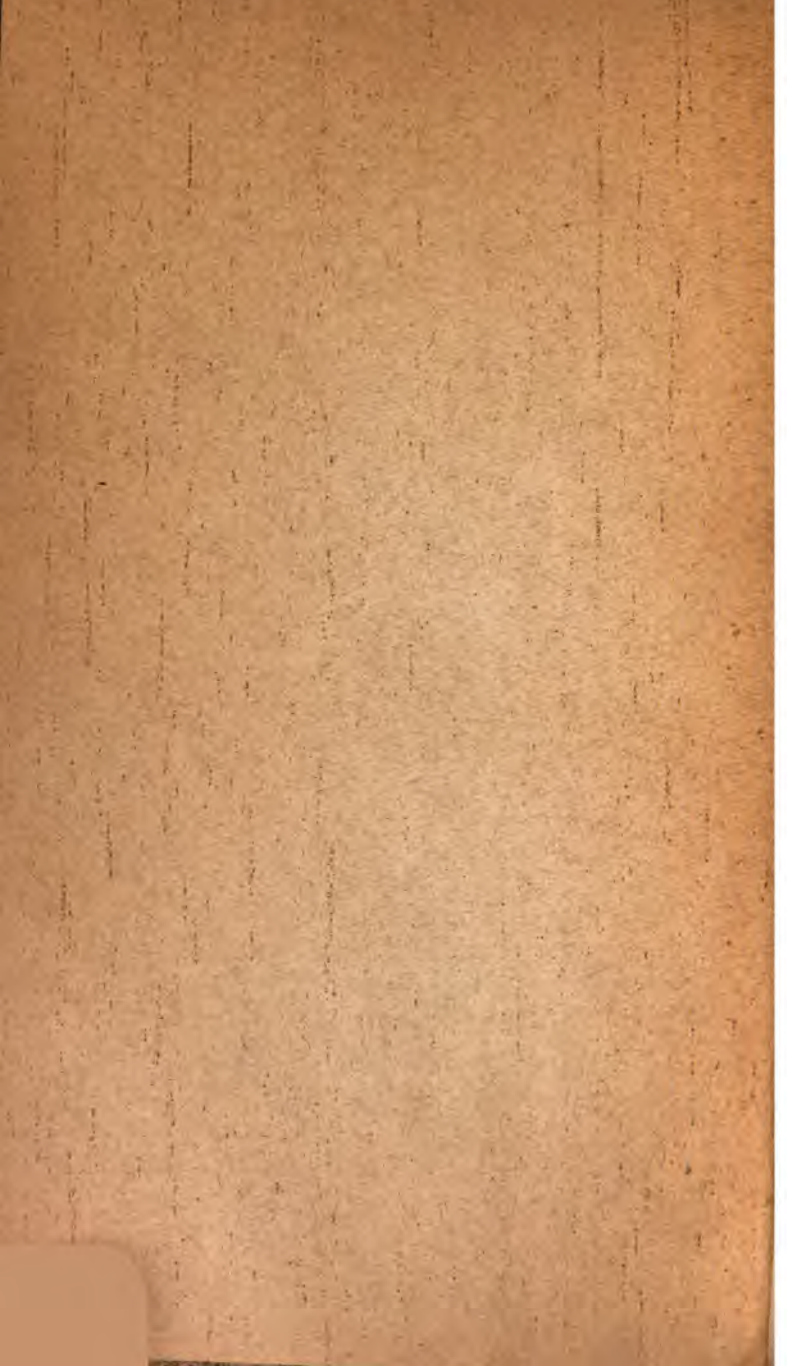






Logic
REESE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
Received Oct., 1891
Accessions No. 45205 Shelf No.





Logik.

Die Wissenschaft des Denkens

und

Kritik aller Erkenntniß,

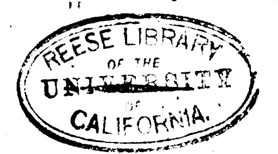
zum Selbststudium

und

für Unterricht auf höhern Schulen

von

Dr. Troxler.



Erster Theil.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1829.

Quid agis de Logica? — quam studiosi nostri temporis vilem habent, terministam irridentes, eo, quod omnia ad terminos referat! —

JOHANN GERSON sup. Magnif.

Magnum aliquid Logica polliceri videtur; sic Philosophiae pars insignis est, ut per omnia membra ejus quadam spiritus vice discurrat.

JOHANN SALISBUR. in Metalogic.

Den Männern

der

Gesellschaft für vaterländische Cultur,

den Stiftern

des

Lehrvereins

für

eidgenössische Jünglinge in Aarau.

La raison nous est commune, et nous avons tous le même intérêt à l'écouter et à la defendre.

Jean Jacques.

Edle Männer.

Ich hege die Ueberzeugung, daß es keine andere Rechtfertigung für öffentliche Mittheilung von Schriften über wissenschaftliche Gegenstände gibt, als das schon durch die That ihrer Bekanntmachung ausgesprochene Urtheil des Selbstbewußtseyns, daß das Geleistete solch einer Einführung in die grosse äußere Geisterwelt nicht unwerth sey. Vorliegende Schrift ist nun die Frucht ernster und langer Studien, die von mir zur Förderung einer der ersten aller Wissenschaften unternommen worden, vorzüglich aus dem Grunde, weil ich auch in dieser Wissenschaft das höchste und wichtigste Bildungsmittel des menschlichen Geistes erkannte. Und diese zwei Rücksichten sind es nun, welche mir das Vertrauen und den Muth gaben, an Euch meine Vorworte über Zweck und Streben dieser Schrift zu richten, und dieselbe als öffentliches Zeugniß meiner innigen Verehrung und Ergebenheit Euch zu widmen.

Als ich mit wunder Seele vom Schmerzen, nicht sowohl über das in meinem Heimathkanton persönlich erlittene Unrecht, als vielmehr über den von der daselbst wieder erstarkten Oligarchie mir mit schnödester Willkür *) entrissenen Wirkungskreis ins Aargau

*) Weil? — der Verfasser bei durchaus vorwurfsfreiem bürger-

kam, traf ich in Eurer Mitte noch jene republicanische Denk- und Handlungsweise, welche an Geist und Herz Frei- und Wohlgebornen ziemt, und die den gebeugten Freund des Vaterlandes seiner Freiheit und Jugend wieder aufrichten konnte. Es war in jener guten Zeit, da auch hie und da in der Schweiz wohlgemeinte Beschränkung der Geistesfreiheit und Lichtauslöschen, kluges Flügeleinziehen und Sichtodtstellen zur Modeseuche oder Staatsmaxime der oben anstehenden Weisheit geworden war; in jener Zeit, da auch Regierungen unserer Republiken das heilige Werk der Menschenbildung und des höhern öffentlichen Unterrichts einstellen oder aufheben, oder gar den Feinden des Lichts und der Freiheit abtreten zu dürfen oder zu müssen glaubten; in jener Zeit, da das fromme B**, welches sich so eben erst hundertjährigen Schlummer aus den Augen gerieben, vom kurzen Wachen wieder schlaftrunken, seine Hochschule in ihrer Halbheit stehen ließ, wie einst als Friedenszeichen mit aller Welt das alte Weib an der Spinnkunkel unter dem Stadtthor; da das vorleuchtende L**, um unter günstigen äußern Auspicien seine ver-

---

lichem Wandel und unklaghafter Verwaltung des ihm von der Regierung übertragenen Lehramtes als Professor der Philosophie und Geschichte sich vermessen hatte, der damals auch in der Schweiz von dem Schwachseyn und der Selbstsucht Vieler vergötterten Restaurationsdoctrin des Salmasius secundus Haller die kleine Schrift: „Fürst und Volk nach Buchanans und Miltons Lehre" entgegenzusetzen; eine Schrift, welche ohne Anstoß und Gefahr auch ein Staatsminister in einer constitutionellen Monarchie hätte herausgeben dürfen.

Anmerk. d. Herausgebers.

sunkene Frätschizunft wieder emporzubringen, mit krampfhafter Hastigkeit rückgängige Bewegungen einschlug, und das hochgesinnte F**, wohl um nicht durch zu große Volksaufklärung seine Regimentsfähigkeit zu verlieren, die höchsten Lehranstalten sammt Fonds und Jugend den Jesuiten überlieferte; in jener ewig denkwürdigen Zeit, da die Harmonie der Sphären des unterirdischen Reiches der Finsterniß auch zwischen den Alpen, dem Rhein und der Rhone anklang, fand ich bei Euch noch etwas mehr, als nur, womit doch damals viele unserer Großen sich nicht klein dünkten, jene aus sogenannten höhern Rücksichten auf Stillstehen reducirte, oder gar nur durch leidige Unabwehrbarkeit aufgenöthigte Achtung und Pflege der Menschenbildung. Bei einem freilich nicht zu verhehlenden Mangel an diplomatischer Umsicht und Klugheit, welcher bei der von vielen unserer vornehm gewordenen Staatsdiener ringsum nach Außen höchst beweglich an Tag gelegten Ueberschwenglichkeit derselben um so mehr auffallen mußte, fand ich bei Euch nur den altväterlichen Nationalsinn, der sich im Thun des Rechten durch kein Aeußeres stören läßt, und ein festes Stehen zu Licht, und für die von einander untrennbare Bildung und Freiheit. Darin nahm die von Euch unter dem Namen des Lehrvereins in dem bessern Geiste der Zeit, welcher zu jeder Zeit die von den Zeiten und ihren Thorheiten abgewandte Sinnesrichtung aufs Ewige ist, gegründete Bildungsanstalt für eidgenössische Jünglinge ihren Ursprung. Ihren Aufschwung erhielt sie durch eine in ihr entwickelte Idee; nämlich dadurch, daß sie sich über das große, in der pädagogischen

Welt herrschende Schisma erhob, und zu dem in der höhern Bildung veräußerten Menschlichen zurückwandte, indem sie als eine ächtrepublicanische Anstalt sich gleich weit von dem einen Extrem der Zersetzung, von der nur Wenigen zu gut kommenden Ungerechtigkeit ausschließlicher oder vorherrschender Sorge für gelehrte Zucht, wie vom andern, von einer die übrige Menge zu untergeordneten Berufszwecken abrichtenden Bildung entfernt hielt; daß sie die allgemein gefühlte, aber auch eben so vergeblich beklagte Verrücktheit, welche die humanistische Gelahrtheit an die Stelle der Menschenbildung erhebt, und die bürgerliche Erziehung bloßem Realschulwesen unterwirft, vermied, und dagegen strebte, der bürgerlichen Bildung im höheren Sinne jene tiefgehende und allumfassende Bedeutung und Beziehung wahrhaft menschlicher Bildung zu verschaffen, welche ihr schon allgemein ihrer Natur nach, aber noch ganz besonders in Republiken, diesen freien Saatfeldern der Menschheit, zukommt, wo Talent und Bildung, Tugend und Geschick allein den Beruf geben — sollten. Allein wie konnte wohl solch eine Idee in Freistaaten, die selbst entgegengesetzten Grundsätzen huldigen, geltend gemacht werden. In dem Staat und durch den Staat war es vergeblich versucht worden, *) und sie nur aussprechen, hieß sie dem

*) Was damit gemeint ist, und wovon der Verfasser das Opfer geworden, kann in den zwei Schriften desselben nachgesehen werden:

1) Luzerns Gymnasium und Lyceum, ein Beitrag zur Geschichte und Philosophie öffentlicher Erziehung und ihrer Anstalten. Glarus bei Freuler, 1823.

Spotte des Schlendrians preisgeben, der alles Ideale für unpraktisch erklärt und damit abwehrt. Es kam also darauf an, sie in einem, wenn auch nur kleinen Kreise der Wirklichkeit, und wenn auch noch unvollkommen, doch ins Leben zu führen. Und das ist es, edle Männer, was Euere Anstalt zum Theil realisirt, und somit wenigstens die Realisirbarkeit bewiesen hat. Berührt auch eine Idee nur auf Einem Punkte das Leben, so ist ihr Sieg über dasselbe entschieden. Wir haben unsern Zweck erreicht, und zwar dadurch, daß wir die Anstalt ganz nach dem Bedürfniß und den Ansprüchen der vaterländischen Jugend gerichtet und gebildet, daß wir die Lücken und Mängel der öffentlichen Erziehung wahrgenommen, und sie auszufüllen und zu verbessern uns angelegen seyn ließen; daß wir die Jugend in dem Alter und auf der Bildungsstufe in unsere Anstalt aufnahmen, wo die Ausbildung erst recht möglich und fruchtbar wird, und die Jugend ihrer am meisten bedarf, wo sie aber von unsern Staatsschulen entweder gar nicht bedacht, oder durch die darin herrschenden Mißverhältnisse und Allotria von den Studien verscheucht zu werden, und in Schlamm bildungsloser Spießbürgerlichkeit zurückzusinken pflegt, oder nicht gehörig vorbereitet und unreif an wissenschaftlicher und sittlicher Erzogenheit zur ausländischen Hochschule forteilen muß. Dieß ist die Stellung, die wir eingenommen, weil wir sie von Niemanden besetzt fanden, dieß das Feld, das wir urbar ge-

2) Offene Antwort auf Chorherr Güglers öffentliches Schreiben an Dr. Troxler, Beitrag zur Kenntniß der religiösen Mystificirung des Zeitalters. Aarau bei Sauerländer. 1823.

macht. Die Güte und Stärke unserer Sache, die auch wirklich große und kleine Neckereien genug bestanden, liegt also darin, daß sie ein Bedürfniß und einen Anspruch befriedigt, den die edlere Bürgerschaft (nicht der spießbürgerliche Adel) in unsern Republiken, die zu ihrem Wohlstand auch Freiheit und Bildung will, an öffentliche Bildungsanstalten zu machen berechtigt ist. Deßwegen entsprach auch der Erfolg, der Segen, der auf dem ernst und fest gewollten Guten immer ruht, so herrlich.

Meinen Seelenschmerz habt Ihr, edle Männer, schon durch den Anblick dieser schönen, jedes patriotische Herz erfreuenden Erscheinung geheilt, noch mehr aber dadurch, daß Ihr mir damals an der Seite eines Bock und Zschokke, und anderer trefflicher Lehrer, einen neuen Wirkungskreis zur Bildung der vaterländischen Jugend in Wissenschaft und Gesittung eröffnet habt, und zwar einen Wirkungskreis, in welchem alle Theilnehmer durch etwas Höheres, als nur durch äußere Anstellung getrieben, alle unbesoldet und unbepfründet, nur in Mühe, Sorge und Aufopferung, aber auch in unbedingt freiem Wirken des anerkannt Nöthigen und Guten sich gleich gestellt sind. Diesen Stolz und die Freude, daß unsere Lehranstalt nur aus und durch sich selbst besteht und gedeiht, und den schönsten äußern Lohn, den jetzt schon das Daseyn und Wirken einer nicht geringen Zahl von uns ausgebildeter eidgenössischer Jünglinge aus allen Theilen des Vaterlandes gewährt, theile ich mit Euch, Ihr edle Männer!

Was ich nun mit dieser Schrift in Eure Hände lege, das sey außer der Bedeutung, welche dieselbe im All=

gemeinen für Wissenschaft und Geistesbildung haben mag, insbesondere für Euch noch eine Art von öffentlicher Rechenschaft meines Strebens und Wirkens im Lehrfache; denn aus Vorlesungen, welche ich einst vor meiner Verstoßung*) von der Lehrstelle am Standeslyceum zu Luzern, noch mehr aber aus Vorträgen, die ich seither am Lehrverein zu Aarau gehalten, ist dieses Buch erwachsen.

Gestattet edle Männer, daß ich Euch das Buch nun mit zwei vorläufigen Bemerkungen über das Verhältniß der Philosophie, welcher ich huldige, zur herrschenden Bildungsweise an höhern Lehranstalten und zum gegenwärtigen Stande der Wissenschaft vorlege.

Man streitet heut zu Tage noch in den Schulen über den Werth und Vorzug des Sprachstudiums und Sach-

*) Die gnädigen Herren der Stadt und Obern der Republik sind nämlich dem Verfasser, den sie dadurch mit seiner Familie auszuwandern nöthigten, noch immer, seines wiederholten Ansuchens ungeachtet, die Erklärung schuldig geblieben, ob er von der Stelle entsetzt oder entlassen worden, und haben somit wohlweislich, um sich Gründe, welche in der ganzen civilisirten Welt eine verschuldete Entsetzung fordert, oder Auslagen, die eine willkürliche Entlassung verursacht, zu ersparen, den Act in der Geschichte einer schweizerischen Regierung des neunzehnten Jahrhunderts namenlos stehen lassen.

Diese und die vorgehende Note glaubten wir zur Erläuterung des von dem Verfasser, weil die Geschichte in der Schweiz etwas ganz allgemein Bekanntes ist, bloß Angedeuteten hier für das Ausland beifügen zu müssen, um so mehr, da der Name des Verfassers dadurch bei Unwissenden einen Anstrich von dem ihm ganz fremden, gerade damals aber in Deutschland verfolgten demagogischen Umtriebsgeiste erhalten hat.

Anmerk. d. Herausgebers.

studiums, und unterscheidet Gelahrtheit und Realbildung, oder formale und reale Wissenschaft. Das eigentlich humane Studium ist nun aber nach unserer Ansicht eben so weit über das sogenannte humanistische oder Sprachstudium, als über das ihm unter dem Namen von philanthropischem entgegengesetzte Sachstudium erhaben. Der Geist ist weder nur eine Sprache, noch bloß eine Sache. Untrennbar ist zwar die eigentliche Geistesbildung von realer und formaler Wissenschaft, wie auch alle Wissenschaft beides zugleich ist; aber die Wissenschaft selbst verhält sich zur Geistesbildung nur wie Nahrung und Reiz zu Leben und Wesen. Der Gelehrte, ob nun in Sprachen oder in Sachen, oder in beiden zugleich, ist der Lastträger, Taglöhner und Handwerker im Geistesreich. Der wissenschaftlich Gebildete ist der erst noch halb außer sich, halb in sich Lebende, ist ein Wesen, das nur zum Theil sich, zum Theil aber noch Anderem angehört; er wird zum Freigelassenen, so wie die Wissenschaft ihm nicht mehr Endzweck, sondern nur Mittel ist, aber nicht für Anderes, sondern für sich selbst. Ueber beiden steht der Mensch, der im Wissen nur seines Geistes Bildung sucht. Er ist der Herr, der auf seinem Eigen wohnt, nur sich selbst dient, über alles Andere herrscht, da er es sich selbst geschaffen, dem die Gelahrtheit und die Wissenschaft, wie sein irdischer Besitz nur Eigenthum, nicht aber Selbstheit ist. Dieß verkennend haben noch die meisten unserer Schulmänner, die nur von Sprachen, die der Geist hervorgebracht hat, und bloß von Sachen, welche die Außenwelt ihm darbietet, nichts also oder wenig von der wahren Idealität und ächten

Realität, die der Geist selbst ist, wissen, das eine der zwei äußern Unterrichtselemente, nämlich das der gelehrten Bildung, welches sie, über das ihm entgegenstehende der bürgerlichen Bildung erhebend, das humanistische nennen, mit dem innern, allein wahrhaft humanen Bildungsprincip verwechselt, wie Abergläubige den todten Fetisch mit dem lebendigen Gott. Namentlich haben diese Schulmänner nicht die geringste Ahnung von Logik, als lebendigem Organ zur Entwickelung des Selbstdenkens, der Urbedingung aller eigentlichen Studien und dem Hauptmittel philosophischer Elementarbildung des menschlichen Geistes. Statt zu glauben, daß der heilige Geist, wie am Pfingstfeste der Christen, ewig nur innen im Hause in Flammen, wie Zungen, empfangen werden könne, erwarten sie, wie die Juden, von Jahr zu Jahr ihren alten Messias, daß er durch das Fenster der Philologie oder der Naturhistorie unter sie, die Meister und Jünger der Humanistik und Industrie, fahren werde. Allein das Bildungsprincip hat ursprünglich auch alle Bildungselemente, wie sie jetzt als Werke der Wissenschaft und Schätze der Gelahrtheit vorliegen, geschaffen, und diese Schöpfungen alle können und dürfen in höchster Bedeutung für Erziehung selbst nichts Anderes seyn als assimilirtere und daher assimilirbarere, um so leichter und tiefer bildende Anregungs- und Entwickelungsmittel. Auf diese Weise wird nun zwar keins der Elemente verwerflich oder unnöthig, vielmehr werden sie, als die der innern Einheit gegenüberstehende äußere Allheit sämmtlich unentbehrlich, und erhalten so unter sich in organischer Gliederung die geziemende Ordnung; nur

das Verhältniß ihrer Stellung zu dem Princip der Bildung, dessen Stelle kein untergeordnetes Bildungsmittel mehr einnehmen darf, wird verändert, ja kehrt sich völlig um. Das bisher Erste, da man von der Welt als Gewordenheit und Aeußerlichkeit ausging, wird das Letzte und das dem Menschen selbst Nächste; sein eigenstes und freiestes Selbst wird, als das Tiefste in ihm, auch das Höchste und Heiligste für ihn. Einmal aber, gleichviel in welcher Richtung, abgekommen vom Ausgang von sich selbst, gibt es keinen sichern Weg mehr, von Außen herein zu sich selbst zu gelangen. Darum muß mehr als alles Andere der eigen lebendige Geist in uns, und mittelst alles Andern nur dieser, studirt und gebildet werden, und darum hat die sogenannte Romantik, in welcher nicht bloß Stoff oder Form, sondern das freie schöpferische Innere der alten Classiker wieder zu Tage gebrochen ist, in der neuen, auf einen tiefern lebendigern Grund zurückgehenden Art und Weise ihres Producirens auch der Erziehung für Wissenschaft und Kunst die einzuschlagende Bahn vorgezeichnet. Das Princip der Philosophie und der Poesie, und das der Menschenbildung ist eins und dasselbe, und ist so wenig im Rom und Athen der alten Welt, als im Manchester und London unserer Zeit, zu suchen und zu finden.

Außer diesem pädagogischen Zwecke schwebte mir bei Abfassung dieser Schrift ein zweiter, und zwar noch unmittelbarerer, vor, den ich hier auch noch in Kürze anzudeuten habe. Die Logik steht in einem innig tiefen, noch nicht genug erkannten Verhältniß zur Philosophie, welches in dieser Schrift näher bestimmt werden soll. Un-

läugbar ist, daß es der Philosophie jetzt eben so sehr an Logik fehlt, als ehedem der Logik an Philosophie. Im Laufe der Zeiten war ein großer Mensch aufgestanden, dessen größtes Verdienst nach unserer Ansicht in dem Versuch bestand, der Logik ihr Wesen durch die Philosophie, und der Philosophie ihre Form durch die Logik zu geben. Nichts Anderes, scheint es mir nämlich, habe Kant mit seiner Kritik gewollt. In der Kritik fand sich daher ein herrlicher Grund, nicht sowohl der Erkenntniß und des Wissens, als der Untersuchung und des Forschens gelegt. Frisch, lebendig, kraftvoll und fruchtbar entwickelte sich, auch von diesem Grunde aus, mit welchem Kants System nicht zu verwechseln ist, die Philosophie unter den Deutschen, durch Fichte in ethischer Richtung, durch Schelling von der Naturseite, und durch Jakobi in Beziehung auf die ewigen und göttlichen Dinge. So bildete sich die Philosophie durch deutsche Philosophen in Entfaltung nach allen Seiten, und würde in wundersamer Auflösung ihrer bedeutungsvollen Dissonanzen, in einem großen Accord sich auch von allen Seiten her fortgebildet haben, der tiefsten Innerlichkeit des Gemüths zu, zu jenem Erkennen, welches einst Sokrates und Plato für eine Wiedererinnerung des Menschen aus einer andern Zeit und Welt hielten. Allein die deutsche Philosophie hatte das Mißgeschick, mit ihrer Blüthenreife in eine Alles erschütternde, Alles zersetzende und verkehrende Zeitenwende zu fallen, in eine Zeit voll wilden Aufgährens aller Elemente der Selbstsucht, der Thorheit und der Leidenschaft, wodurch der freie Geist der Forschung getrübt, und besonders die Liebe zur Wahrheit, die allein zur

Weisheit führt, erschüttert wurde, weßwegen denn auch das höchste Streben des menschlichen Gemüths, der Erreichung seines Zieles so nahe, aufgegeben oder vereitelt werden mußte. Die Philosophie, wie die Poesie, und wie die Religion, kann nicht dienen, sie muß sterben oder rücksichtslos frei seyn; lebend kann sie nur sich selbst gehören. Durch die im ersten Viertel des neuhzehnten Jahrhunderts, in Rückwirkung gegen die Ausschweifungen voriger Zeiten unternommenen und selbst wieder ausschweifenden geistlichen und weltlichen Restaurationsversuche einer untergegangenen äußern Welt ward auch das Innere der ewig fortschreitenden Natur angefeindet, und das Beste und Heiligste, was wieder hätte orientiren und dadurch allein wahrhaft restauriren können, auch die Philosophie vergiftet, verderbt und zerstört. Es erhoben sich unter dieser Constellation in Deutschland aus des vergötterten Mittelalters Abgrund zwei großartig gespensterhafte Gestalten der Philosophie, oder vielmehr des in einer alten Spaltung derselben begründeten Gegensatzes von Wissen und Glauben. Die Scholastik, das mittelbare Erkennen losgerissen vom unmittelbaren, ward als Speculation in dem dialektisch-sophistischen Systeme von Georg Hegel in Berlin, und die Mystik, das unmittelbare Erkennen in seiner Abgeschiedenheit vom mittelbaren, ward als Mysticismus in der hierarchisch-orthodoxen Doctrin von Franz Baader in München zur Auferstehung gerufen. Diese Doctrin, welche sich im Geiste der Zeit religiöse Philosophie nennt, und jenes System, das als Seitenstück dazu am treffendsten politische Philosophie heißen könnte, gehen offenbar darauf aus, den mensch-

menschlichen Geist und sein Forschen und Streben wieder in kirchliche und staatsbürgerliche Abhängigkeit zu versetzen, hiemit im eigentlichen Sinne zu vernichten. Der Gang, den diese religiöse und politische Dogmatik der Philosophie vorzeichnet und anweiset, ist der Gang Fridolins zum Eisenhammer. Die alte Esse nämlich, der Tartarus, der von jeher die Philosophie absorbirte, ist der Positivismus; nicht sowohl das Positive an und für sich selbst, welches unabhängig von der Philosophie bestehen mag, wie sie von ihm, als vielmehr das Voraussetzen von irgend etwas als Positivem, was auch die Philosophie selbst wird, sobald sie sich dem Philosophiren gegenüberstellt. Die Philosophie kann daher eben so wenig äußerlich herrschen, als dienen wollen, denn das Eine, wie das Andere, setzt ein ihr fremdes Gegebenseyn und einen außer ihr liegenden Endzweck voraus. Das Voraussetzen findet auch merkwürdiger Weise eben sowohl im Bestreiten als im Behaupten eines Positiven statt, und deßwegen ging von jeher die Wissenschaft und alles lebendige und wesentliche Erkennen der Philosophie in Glaubenthum oder in Zweifelsucht zu Grunde; und so hat nun auch die Philosophie in der Dogmatik von Baader und Hegel die, freilich etwas ungelenkere und langweiligere, Kehrseite von der Skepsis Voltaire's und Rousseau's gefunden. Eine jede Philosophie, die von etwas Positivem oder auf etwas Positives (ihr zum Voraus und von Außen Gegebenes) ausgeht, setzt sich in Widerspruch mit sich selbst; und sie nehme das Positive an oder sie verwerfe es, so zerstört dieß Annehmen oder Verwerfen die eigentliche Philosophie von Grund

aus, oder läßt sie vielmehr gar nicht zu Stande, selbst nicht zum Werden kommen, erstickt sie in ihrer Geburt. Darin stehen nun die Philosophie des achtzehnten, die revolutionäre, und die des neunzehnten Jahrhunderts, die contrerevolutionäre, sich einander vollkommen gleich; es sind beides nur Heterodoxien der ächten, zwischen ihnen liegenden Philosophie. Gypsabdrücke vom Todtengesichte der Philosophie, bloße Leichnamslarven sind dieser erkünstelte heuchlerische Glaube und jener unnatürliche, erzwungene Zweifel: denn voraussetzungsloses Forschen und unabhängiges Schaffen des Geistes, auf die Natur, auf das Wesen und Leben der Dinge gerichtet, macht den Grundcharakter der Philosophie aus.

Ich bekenne daher, daß, je tiefer meine Studien gingen, ich immer mehr und mehr im Festhalten an der, von den zwei ausschweifenden Zeitphilosophien mit ihrem einseitigen, negativen und positiven Charakter theils blindlings übersehenen, theils schnöde verworfenen, reinmenschlichen Basis des Philosophirens bestärkt worden bin. Diese reinmenschliche Basis ist der Urgrund der Erkenntniß, die Einheit des unmittelbaren und mittelbaren Erkennens, welche ich in meiner Metaphysik ins Licht zu setzen suchte, und welche schon bei Sokrates und Plato als ein durch Vergessenheit Verlorenes und durch Erinnerung wieder zu Findendes, im Mittelalter als ein in Mystik und Scholastik Zersetztes, einzig und allein im Urchristenthum in ihrer Reinheit und Vollendung als Offenbarung des alleinen, ewigen, göttlichen Menschengemüthes erschienen ist. Die ächte Philosophie ist die

Poesie der mit dem Logos des Christenthums vereinten Vernunft, daher, als im Grunde der Vernunft selbst begründet, unabhängig von allem Gegebenen, ewig in ihrer Entwickelung, und unendlich in ihrer Anwendung. Sie ist die Offenbarung der nur von Gott und Natur abhängigen und bedingten Selbstständigkeit und Freithätigkeit des menschlichen Geistes. Die erste und höchste der Wissenschaften ist demnach das Sichselbstwissen des Geistes, oder die Selbstinnewerdung des Gemüths; und dieß der Quell, dem alle Wissenschaften entströmen, und dieß das Meer, in welches sie alle zurückfließen, die Wissenschaft des mittelbaren und unmittelbaren Bewußtseyns, oder die Weisheit; und dieß der Standpunkt in dem göttlichen Centrum und Akme der menschlichen Natur, dem, nach Christus und seinen Jüngern, die gottbegeisterten Naturphilosophen, von Seite der Mystik Tauler, Gerson, Höchener und Böhme, von Seite der Wissenschaft Bruno, Spinoza, Malebranche und Leibnitz am nächsten kamen. Die Freiheit und die Ansprüche und Rechte einer, auf diese Weise begründeten Philosophie über Schule, Kirche und Staat, über all das göttlich Menschliche, worauf die Schule und auch der Staat, so gut wie die Kirche, ruhen, sind demnach auch weit größer, als bisher noch die hellsehendsten und eifrigsten Verehrer und Vertheidiger der Philosophie geahnet hatten, oder auszusprechen wagten.

Und wird nun meine Lehre, welche auf diesem Wege die Philosophie mit der Poesie vereinigt und zur Religion zurückführt (Logik oder Vernunftlehre von mir nur insofern genannt, als ich darin als Schüler der

Vernunft mich beweisen, und nicht, wie viele der eiteln Thoren, die sich heut zu Tage Philosophen nennen, zum Lehrer der Vernunft aufwerfen will), wird diese Lehre, Ihr edeln Männer, von Euch und all denjenigen, die Euch an Geist und Herz gleichen, freundlicher Aufnahme, geneigter Aufmerksamkeit und ruhig ernster Prüfung gewürdigt: so sind meine, den Menschen und der Welt zugerichteten Wünsche gestillt, und ich geharre mit unwandelbarer Hochschätzung

Aarau am 17. August 1828.

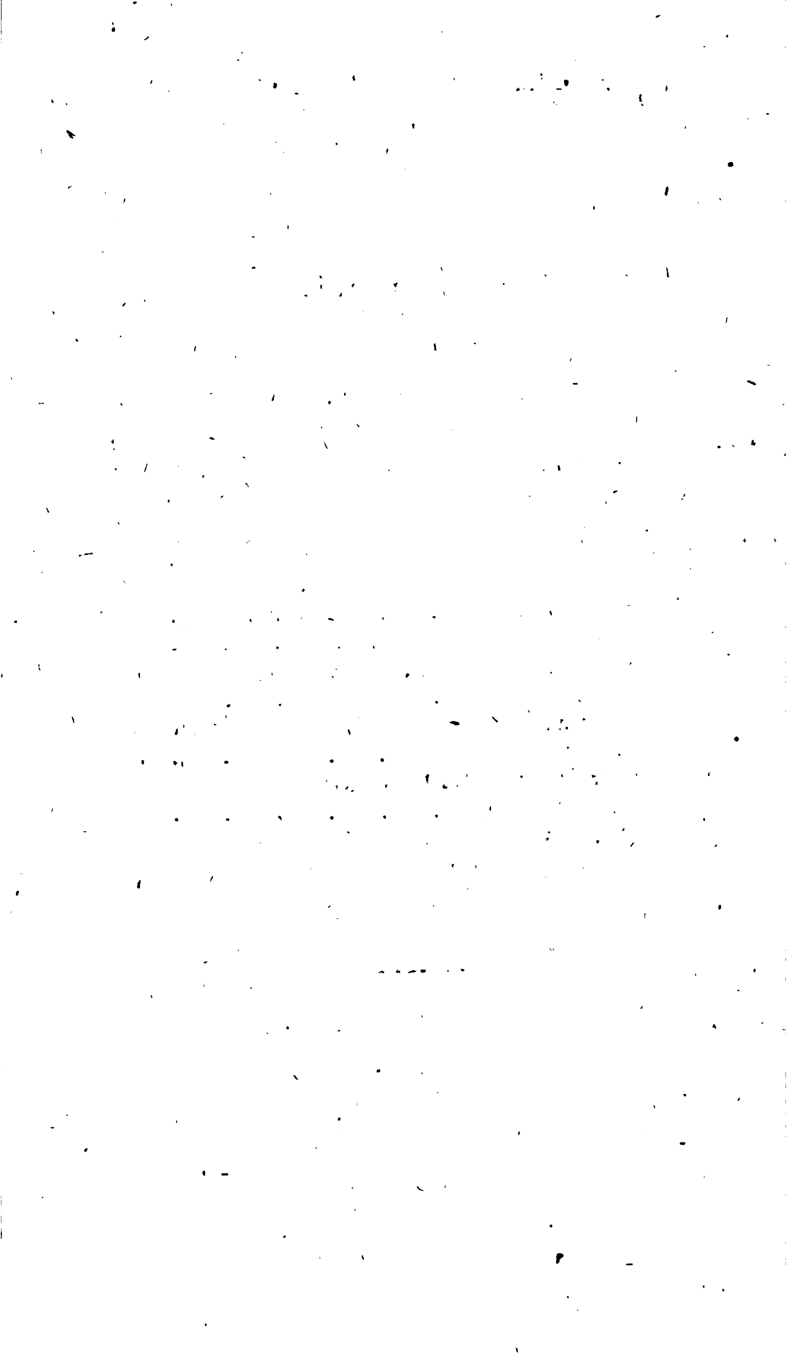
stets innigst ergeben

Euer

J. P. V. Troxler.

Inhaltsanzeige.

Erster Theil.



I.

Einleitung

oder

die Wissenschaft und das Studium.

Notatio Naturae peperit Artem.

CICERO.



1.

Einleitung
oder
die Wissenschaft und das Studium.

Logik ist diejenige der philosophischen Wissenschaften, deren Nothwendigkeit und Bedürfniß von jeher am meisten gefühlt und bis jetzt durch das Geleistete am wenigsten befriedigt ward; daher besonders in neuester Zeit die eben so häufig mißlungene als versuchte Bearbeitung dieser Wissenschaft.

Wenn Kant sagt, von Aristoteles an bis auf seine Zeit hinab sey in der Logik weder ein Schritt vorwärts noch ein Schritt rückwärts gethan worden; so beweiset sich seine Behauptung nur insofern richtig, als unter dem Stillstehenden die bloße Formenlehre der Logik verstanden wird. Insofern sind aber auch alle andere Wissenschaften, außer der Logik, von jeher und in alle Zukunft unveränderlich, indem das, was ursprünglich Gegenstand und unmittelbare Thatsache derselben ist, keinem Wechsel und Wandel der Ansicht unterworfen seyn kann. Diesen Wechsel und Wandel der Ansicht hat aber die Logik als Wissenschaft, seit Aristoteles, so gut als jede andere, erfahren; man vergleiche nur Ramus mit

Aristoteles, Baco mit Chrysipp, Gassendi mit Averroes u. s. f. Und welche Veränderung ist nicht besonders seit der Periode des Criticismus in diesem Gebiete vorgegangen? Ist die Veränderung, welche ein noch nicht volles halbes Jahrhundert in sie gebracht hat, nicht größer als selbst die, welche vorher in zweitausend Jahren sich zugetragen? Die Bewegung des menschlichen Geistes hat sich auf diesem Felde über alle Maßen beschleunigt, und die Schritte, die in diesem Zeitraume vorwärts und rückwärts gethan worden, sind unzählbar und unermeßlich. Ist es doch nicht, als ob die philosophische Welt nicht nur die Fesseln und Bande, welche das scholastische Mittelalter um Verstand und Vernunft geschlungen hatte, sprengen und abschütteln, sondern auch die natürlichen Schranken und nothwendigen Formen der Erkenntniß und Wissenschaft aufheben und vernichten wollte! Die Logik ist in unsern Tagen beinahe Modesache geworden, und hat bald so viele Formen wie die Hüte, und so viel Schnitte wie die Röcke erhalten. In Deutschland wenigstens sind so viele und so verschiedenartige Versuche, die Menschen zu Verstand und Vernunft zu bringen, gemacht worden, und kein Zweig der Philosophie kann in unsern Tagen, an Fruchtbarkeit und Ueppigkeit der Hervorbringungen, sich mit der Logik messen. Es ist gerade, als ob das im Mittelalter durch all die Doctores seraphici, subtiles, infragabiles u. s. f. von Lullus bis Hirnhaim begründete Feudalsystem, welches den menschlichen Geist so lange niedergedrückt, in einigen Jahrzehnten hätte in Stücken und Trümmer gelegt werden müssen, um dem ungehemmtesten Allodialbesitz der Einzelnen Raum zu geben. Kaum läßt es sich über-

sehen, auf wie ungleichen Wegen aller Art die Lösung der Aufgabe und der Anbau des Fachs versucht worden. Die gute alte Vernunft hat man seit Jahren unzählige Male auf die Verjüngungsmühle gelegt, ohne daß sie deswegen jünger, hübscher oder kläger geworden, als vor Jahrtausenden die Schöne des Aristoteles gewesen. Zwar hat sie Verwandlungen genug ertragen und überstanden, und sich in ihrem Wirken auf sich und Leiden von sich biegsam und gewandt wie ein Proteus bewiesen. Wie leicht wäre es hier nicht zu zeigen, wie die gute Vernunft bald ohne, bald mit Verstand, da zu Luft, dort zu Wasser, jetzt zu Feuer, bald zu Asche, zu Sternschnuppen, und am Ende wieder zu Wasser hat werden müssen. Aber die Verwandlungen alle zu verfolgen, ist rein unmöglich. Indessen hat auch hier die Natur wohlweislich und vorsichtig zu großen Abirrungen Schranken gesetzt.

Seit das edle Fräulein von Knigge eine Vernunftlehre für Frauenzimmer mit dem Schattenrisse ihres Antlitzes auf dem Titelblatte herausgegeben, und Herr Villaume als Mann die Vernunft noch weiter getrieben, indem er gar nichts, auch nicht eine Idee von sich blicken lassend, eine Logik schrieb, für Leute die nicht studiren wollen, oder eine Denklehre für Menschen die das Denken scheuen, ist ganz gewiß in dieser Richtung das Geleistete nicht zu übertreffen. In der entgegengesetzten Richtung, die man endlich, wenn man Gehör und Ansehen finden wollte, nun schon aus Klugheit einschlagen mußte, weil mit Herablassung und Oberflächlichkeit kein Glück mehr zu machen war, in der Richtung zur Tiefe und Ueberschwenglichkeit, wobei übrigens die Gefahren weit geringer sind, da gar nicht leicht Viele darin umkommen, ja

nur Wenige hineinkommen, ist auch das Möglichste geleistet worden, seit ein Buch erschienen, welches sich seine Aufgabe mit folgenden Worten gestellt hat: „Die Logik „ist als das System der reinen Vernunft, als das Reich „der reinen Gedanken zu fassen. Dieses Reich ist die „Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an und für sich „selbst ist; man kann sich deßwegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes selbst ist, „wie er in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.“ *)

Wäre so viel in einem vorhandenen Buche der Logik zu finden, oder von einem künftigen zu fordern, so wäre ein zweites darauf folgen zu lassen, mehr noch als eine Ilias nach Homer schreiben, und der Verfasser des vorliegenden versichert, daß dasselbe niemals das Tageslicht erblickt haben würde. Dem Werthvollen, das in mancher

*) Nach Jahrtausenden kehrt die Philosophie, die nach Hegel (1. Naturrecht S. XXIV.) die Eule der Minerva ist, die erst bei einkehrender Dämmerung ihren Flug beginnt, wieder scheinbar zu ihrem durchlaufenen, alten Standpunkt zurück. Plato (s. Timäus) meinte dereinst: „eine unerschütterliche Ueberlegung begleite die Vernunfterkenntniß, ein wandelbares Darfürhalten die sinnlichen Erkenntnisse. Das sinnliche Vorstellen finde man bei allen Menschen, auch bei Thieren, das vernünftige Denken aber in den Göttern nur, und bei sehr wenigen Menschen.“ Plato hielt demnach die Vernunft für das Vermögen, die Dinge an sich zu erkennen, und die logische Wahrheit war ihm auch objective, reale Wahrheit, weil der Begriff eines Objects ihm auch zugleich die Form des Wesens des Objects war. (S. Diogenes Laertius II. §. 24.) Daher begriff Plato alle reine Vernunfterkenntniß unter dem Namen von Dialektik, und stellte menschliche Vernunftbegriffe als Ideen auf, welche an sich real, Gott selbst bei Bildung der Welt zum Muster dienen sollten. (S. Plessing Memnonium und Schulze de ideis Platonis; wovon ersterer sogar die Substantialität der Ideen vertheidigt.)

Beziehung in der eben erwähnten Logik von Hegel liegt, muß übrigens noch das Nebenverdienst zugerechnet werden, den einschlummernden Geist der Philosophie in Deutschland wieder erweckt, und so wie einst Göthe durch seinen Götz von Berlichingen eine Menge von Ritterromanen, so durch seine kühne Schöpfung eine neue Großzahl von Logiken ins Leben gerufen zu haben. So viel Logiken aber, deren jetzt nach diesem System der reinen Vernunft auf einander folgen, schienen uns eben ein Beweis zu seyn, daß wir noch gar keine Logik haben, und dieses Nichtdaseyn von einer Wissenschaft, deren Bedürfniß so allgemein gefühlt wird, wie dessen Befriedigung von so vielen Seiten vergeblich war angestrebt worden, ist der Bestimmungsgrund geworden, auch einen Versuch zur Lösung dieser hochwichtigen Aufgabe zu machen.

Der Verfasser hält sich für überzeugt, vor manchem seiner Mitarbeiter schon dadurch im Vortheil zu stehen, daß er den Circulus vitiosus, der in zwei entgegengesetzten Richtungen von der Wissenschaft abführt, nämlich unter ihr zurück bleibt, oder über sie hinaus läuft, überschritten hat, und nun von einem selbstständigen, philosophisch-anthropologischen Standpunkte, auf welchem die Wissenschaft unmittelbarer Gegenstand des sich selbst erklärenden Bewußtseyns wird, ausgehen kann. *) Wie verschieden dieser Standpunkt sowohl von dem derjenigen, welche die Philosophie aus anfangloser Speculation entwickeln, und die Logik an die

---

*) Siehe Naturlehre des menschlichen Erkennens oder Metaphysik von Dr. Troxler; Aarau bei Sauerländer. 1828. — Auf diese unlängst erschienene Schrift verweisen wir in Betreff von Allem, was Voraussetzung in der vorliegenden ist.

Stelle der Metaphysik setzen, als von dem derjenigen sey, welche die Logik nur für eine formale Wissenschaft erklären, und sie durch empirische Anthropologie begründen: das wird sich aus dem nächsten Abschnitt ergeben, in welchem das Verhältniß der Logik zur Ontologie und Psychologie auseinander gesetzt werden soll.

Alle Philosophie ging noch, ohne Ausnahme, entweder von dem Selbstbewußtseyn aus, oder auf das Selbstbewußtseyn zurück; oder bewegte sich im Kreise des sich selbst als Ich oder Anderes erscheinenden Selbstes; daher ihr denn das Vorwärtsgehen desselben als ein Rückgang in den Grund und zu dem Ursprünglichen erschien, von dem das, womit der Anfang gemacht wurde, abhängen sollte, oder die Einheit durch Befreiung vom Gegensatze des Bewußtseyns erreicht, und das reine Seyn durch Forttreibung des Gedankens bis zur Sache erkannt werden sollte. Die Ureinheit, oder der sich selbst in seinem Ausgang aus sich, und in seiner Rückkehr in sich, als Ich und Nichtich umschreibende Gegenstand der Philosophie, ist weder das Wissen noch das Seyn in dem Bewußtseyn, sondern das höhere, innere Selbst in dem Bewußtwerden, demnach das Wissend= und Bewußtwerdende, welches im Erkennen sich selbst und Anderes umfasset, als Anfang und Ende, als Grund und Ziel der Philosophie, die weder das Eine noch das Andere, und doch das Eine und das Andere ist. Nur daraus wird erklärbar, wie mitten in seinem Erkanntwerden der eigentliche anthropologische Gegenstand der Logik ein Incognito behaupten konnte, welches das Erkennende wohl auch wie Anderes in sich, erkannt werden, aber in dem andern von sich Erkannten nicht auch sein eigen Selbst erkennen ließ.

Auf einem niedrigern, der Sinnlichkeit und Erscheinung näher liegenden Standpunkte zeigte sich der in unserer Zeit bis zur höchsten Höhe emporgetriebene Widerspruch in der Logik, und eine sinnvolle Ahnung von seiner Lösbarkeit in der Art, wie Engel die Logik zu behandeln vorschlug. Engel sagt in seinem Versuch einer Methode, die Logik aus Platonischen Gesprächen zu entwickeln: „Man sollte der Jugend von den Wissenschaften, um deren willen die Sprachkenntnisse eigentlich schätzbar sind, einen Vorschmack geben. Zur Vereinigung dieser zweifachen Absicht ist kein anderes Mittel, als daß man die Wissenschaften in den Werken der Alten selbst, oder bei Gelegenheit dieser Werke, studire. *) So würde ich

*) So unterscheidet auch noch unsere schulgerechte und schriftgelehrte Zeit Sprachstudium und Sachstudium, ohne sich zum eigentlichen Studium, wozu die sogenannten Realien sowohl als die Formalien, nur Mittel und Wege sind, erheben zu können. Es gibt aber etwas, das höher liegt, als alle Sprachen und jede Sache, nämlich die Wissenschaft, die an den Sachen und in den Sprachen gesucht wird. Aber auch die Wissenschaft selbst hat in Hinsicht auf Geistesbildung eine doppelte Bedeutung, sie wird nämlich um ihrer selbst, oder um dieser willen gesucht, und verdient eigentlich den Namen nur, wenn sie nicht bloß ein Gegebenes und Genommenes, nicht nur Erlerntes oder Gelahrtheit, sondern ein Hervorgebrachtes und Erzeugtes, ein wirklich geschaffenes Wissen, oder Wissenschaft ist. Sachstudium aber sowohl als Sprachstudium kann Gelahrtheit und Wissenschaft zeugen; je nachdem es getrieben wird, und weder das Eine noch das Andere ist humanistisch, wenn es nicht eigner und freier Selbstbildung und Entwickelung des Geistes dient. Darum handelt es sich aber auch nicht nur um Sach- und Sprachstudium, sondern ganz vorzüglich um Denkstudium oder Geistesstudium, welches nur die vollendete Verkehrtheit der Pädagogik zu einem Mittel und dienstbaren Werkzeug für alles Uebrige herabwürdigen konnte, während Gegentheils alles Sach- und Sprachstudium, nur als Nahrungsstoff und Bildungsform, seiner Entwickelung und Uebung hätte unterworfen werden sollen; denn es wird niemals die Wissenschaft, und was immer von:

z. B. die Vernunftlehre lieber bei Gelegenheit Platonischer Dialogen als aus dem Organon des Aristoteles lehren."

Unverkennbar stellte Engel einen nicht nur möglichen, sondern vorzüglichen Gegenstand der Methode zur üblichen Schulpraxis auf; er führte vom Abstracten zum Concreten zurück, und setzte das lebendige Beispiel über die wesenlose Regel; allein es ist am Ende dieses denn doch nur Methode, was an die Stelle der Theorie gesetzt wird, und die wahre Wissenschaft der Logik gewinnt an sich um so weniger, wenn sie nur so beiläufig aus gegebenen Geisteswerken entwickelt, als wenn sie als Gesetzgebung eines fremden Verstandes vorgetragen wird. Das Eine wie das Andere führt die Logik von ihrem natürlichen, wesentlichen und lebendigen Grund ab; im ersten Falle entspringt nur die Regel der Wissenschaft, durch Abziehung von einem gegebenen Aeußern, im zweiten aber soll ihr der Inhalt erst durch Anwendung auf ein außer ihr gesuchtes Fremdes entstehen. Man irrt, wenn man auf die eine oder andere Weise mehr Realität, oder das wahrhafte Ideale erreichen zu können wähnt; beides ist nur Zersetzung, dort durch Abstreifung der Form, hier des

---

ihr abhängt, unmittelbar durch Einwirkung von dem Aeußern und Fremden empfangen, sondern immer nur durch Ausbildung von dem Innern und Eigenen aus erzeugt. So wie aber die Erziehung zu irgend etwas beschaffen seyn soll, so muß es zuvörderst die ihr vorleuchtende Erkenntniß seyn, und so wird auch die ächte Logik erst durch ihre pädagogische Beziehung und Anwendung geprüft und bewährt. Es gibt keine Sprache, deren Bildung nicht vom Geiste ausging, und keine Sache, deren Erkenntniß nicht in den Geist zurückgeht. Hier liegt also die Einheit der entzweiten Schulweisheit, hier der lebendige Urstoff, der sich in der alten Welt classisch gestaltet hat, und in der neuern aus einer höhern Sphäre romantisch hervorbricht.

Stoffs entstanden. Die eine Art macht das, was zur Entwickelung der eignen, freien Geisteskraft dient, die andere das, was ihre Anwendung bedingt, zur ausschließlichen Hauptsache, und setzt es an die Stelle der, auf die unmittelbare Erfassung ihres eigentlichen, einen und ganzen Gegenstandes gegründeten Wissenschaft, der Wissenschaft, die an dem Erkennen selbst ihren Gegenstand hat, und in dem Gedanken Stoff und Form zugleich und zumal hervorbringt. Also nicht bloß ein Organon des Aristoteles, oder Dialogen Plato's können das Studium der Logik ausmachen, noch darf dieß Studium als bloßes Sachstudium oder Sprachstudium betrieben werden, welchen ihr bestimmter Gegenstand von Außen gegeben ist; sondern es ist in der Logik das Geisteswerk mehr ein eigenes und freies, und seine nicht außer ihm, sondern in ihm selbst liegende Aufgabe ist das Erkennen der durch das Denken bestimmten Erkenntnißweisen des Geistes.

Wenn nun aber dem also ist, könnte man versucht werden zu glauben, daß eine Logik, welche weder objectiv aus gegebenen Geisteswerken sich entwickeln, noch subjectiv durch der Selbstbeobachtung abgewonnene Regeln sich begründen darf, überhaupt keiner wissenschaftlichen oder auch nur didaktischen Darstellung fähig sey, oder wie soll eine Wissenschaft oder Lehre sich gestalten, wenn ihr die Methode der Regel sowohl als die des Beispiels entzogen wird? — Gegen diesen Einwurf haben wir zu erinnern, daß wir hier nur von Begründung und Entwickelung der Wissenschaft und Lehre sprechen, und diese von Darstellung und Mittheilung durch Unterricht und Uebung unterscheiden. Jedes objectiv gegebene Geisteswerk, aus welchem

sich die Logik entwickeln läßt, ist eben nur Beispiel, und die subjective Gesetzgebung, welche sich als innerliche Form auf alles Aeußere anwendbar zeigt, ist nichts Anderes als Regel; der Naturquell aber und Lebensgrund, aus welchem eben sowohl jene Geisteswerke außer uns als die Gesetzgebung in uns ursprünglich hervorgeht, ist an sich eins und dasselbe, aus welchem der eine und selbe darin verborgen liegende, dort im Stoff sich offenbarende, hier in der Form sich innewerdende Geist einerseits das Beispiel nimmt, und anderseits die Regel gibt.

Aber eben deßwegen gibt es eine höhere Methode der Logik als Wissenschaft, und zwar auch für Unterricht und Uebung, als diejenige ist, die sich in dem Gegensatz der Entwicklung aus Platonischen Gesprächen, oder der Aufzählung Aristotelischer Vorschriften bisher geltend gemacht hat; es ist dieß die Aufstellung der Theorie der wesentlichen und lebendigen Geistesthätigkeit, mit welcher Plato seine Gespräche gebildet, und aus der Aristoteles seine Vorschriften geschöpft hat. *)

So wie nun ein und derselbe Urgrund ist, welcher sich einerseits im Producte objectiver Geisteswerke darstellt,

*) Es könnte scheinen, als ob, in unserer Zeit besonders, einerseits Hegel und anderseits Frieß, diese zwei Wege in Behandlung der Logik gegangen wären, indem Hegel durch eine anfangslose, von sich ausgehende, dialektische Fortbewegung des Gedankens, Frieß hingegen, durch Voraussetzung einer sogenannten psychologischen Wissenschaft von der Natur und dem Wesen des Verstandes die Logik begründen wollte. Allein der Gegensatz macht es schon einleuchtend, daß weder von dem Einen, noch von dem Andern die eigentliche Vermittelung von Philosophie und Anthropologie erreicht ward, indem der Eine in ungebundener, zügelloser Speculation das Ziel überstieg, der Andere unter demselben in unzureichender, zaghafter Empirie zurückblieb, daher in dem System von Hegel das willkürliche Spiel mit den Formen, wie in dem von Frieß die Wesenlosigkeit der Verstands=

und anderseits als Princip subjectiver Geisteswirkung erscheint, so setzt Unterricht und Bildung in der Logik eine wissenschaftliche Erkenntniß und Bestimmung, nicht bloß des im Stoff objectivirten Gedachten, oder des in der Form subjectivirten Denkenden, sondern der zwischen beiden liegenden, und die wesentliche und lebendige Thätigkeit des Geistes selbst enthüllenden Gedankenbildung voraus. Es ist dieß gleichsam die Offenbarung der ihrer selbst bewußtgewordenen Denkkraft und Geistesthätigkeit, welche eigen und frei in jedem entwickelten und gebildeten Menschen sich verwirklichen soll. Zum Behuf ihrer Erregung und Anwendung können daher wohl Beispiele und Regeln dienen, da Alles durch Gleichartiges erzeugt, genährt, gebildet, und erzogen wird, aber der Urquell aller Fähigkeit und Tüchtigkeit, die erst für Beispiele empfänglich, und durch Regeln leitsam machen, ist sie selbst. Daher die Nothwendigkeit und Wichtigkeit einer selbstständigen Wissenschaft, durch die der menschliche Geist und die Denkkraft zur Selbsterkenntniß ihres ursprünglichen Vermögens, und ihrer naturgemäßen Wirksamkeit geführt werden, und einer eigenthümlichen Kunstübung, in welcher nicht mehr bloßes Aneignen und Nachahmen, zufolge der Mittheilung von Beispielen und Anleitung durch Regeln, beabsichtigt

---

regeln dem unbefangenen Forscher gleich widrig auffallen muß. Diese beiden, übrigens um die innere Ausbildung der Logik höchst verdienten Männer, stehen sich gleich in dem Grundirrthum, daß sie nur von mittelbar reflectirter und discursiver Erkenntniß ausgingen (denn ihr vorgeblich Unmittelbares ist selbst nur ein Erstes im Kreise des mittelbaren Erkennens), welche denn das Eine zerstören, das Andere festhalten zu müssen glaubte. Es fehlte beiden die Anerkennung der unmittelbaren Erkenntniß, oder des Ursprungs und der Vollendung aller Reflexion und Discurses der mittelbaren.

wird, sondern Selbstentwicklung und Freithätigkeit in dem eigenen, innern Geisteswerke, von welchem auch die in dem fremden Aeußern, in dem verarbeiteten Stoff, oder in der entbundenen Form sich darstellenden Normen ausgegangen sind. Daher steht denn auch das Selbststudium unsers Geistes, und seine in sich selbst begründete, naturnothwendige Thätigkeit höher als jedes Sprach- oder Sachstudium, das seiner Natur nach, der höhern Bildung dienend, nur mittelbar zur Kenntniß eines entfernten und außer ihr liegenden Gegenstandes führt, und es ist nur die verkehrte Ansicht des Wahnsinns, der Reflexion, wenn man sich weiß macht, oder sich weiß machen läßt, daß der Gegenstand und Inhalt dieses Selbststudiums an ächter Idealität oder wahrer Realität irgend einem andern nachstehe, nur subjectiver Formalismus sey, oder seine Materialität erst noch in einem Objectiven außer sich zu suchen habe.

Nach dieser vorläufigen Bedeutung von dem, was uns die Wissenschaft der Logik in ihrer Wesenheit ist, glauben wir noch in Hinsicht auf die gewählte Behandlungsweise das Hauptsächlichste bemerken zu müssen. Der Inhalt der Logik kann, wie der jeder andern Wissenschaft, nur durch Sprache sich offenbaren, oder muß wenigstens durch eine Art von Sprache dargestellt werden. Die nahe Verwandtschaft nun von dem Hauptinhalt der Logik mit der Sprache, von dem Denken mit dem Sprechen, oder von dem Ausdrucke der Gedanken, wurde von den stets praktischen Alten, vorzüglich der Redekunst und Darstellungskunst überhaupt, untergeordnet, oder vielmehr einverleibt, wie wir vorzüglich bei Cicero, Horaz, Longin, Quintilian u. s. w. sehen. Die Ratio

war ihnen gleichsam Sermo, daher der λογος und der Name Logik. Der Gedanke erschien überhaupt Fleisch geworden im Worte, und die Wissenschaft zeigte sich den Zwecken des öffentlichen Lebens dienstbar. Aristoteles war wohl der erste, der anfing, die Logik reflectiv und abstract, um der Erkenntniß und der Darstellung des Denkens selbst, und um der Einsicht in die Gedanken willen, auszubilden. Seit der Schöpfung der Logik in unserm Sinne, als selbstständige Wissenschaft des Denkens, ward nun aber diese Richtung der Reflexion und Abstraction wohl nur zu vorherrschend und einseitig verfolgt. Da man am Ende, so zu sagen, zu einer Art sprachloser, oder vom Wort entkleideter Dianölogie gelangt war, schienen die Sprache und das Wort, der Lehre von dem Erkennen und Denken, so äußerlich und zufällig, daß man dieselbe bald nur in abstracten Regeln und Formeln, zuletzt gar nur in Sylben und Buchstaben, und vielfältig erkünstelten, am Ende ganz sinn= und geistlosen, mechanischen Combinationen, wie bei den Scholastikern und noch neuern Anhängern des Althergebrachten zu sehen ist, darstellt. Die Industrie einiger Neuern nahm dagegen zu mathematischen Zeichen die Zuflucht, da sie in der einmal eingeschlagenen Richtung noch weiter gehend, die Sprache der Mathematik noch abgezogener fanden, als die durch Sylben= und Buchstaben=Combination. So übersetzte Lambert die Logik gleichsam durch Linien in Geometrie, Plouquet durch Zahlen in Arithmetik, und nachher sind gar viele gekommen, die dieß und jenes ihren großen Vorgängern bedachtlos und kleinlich nachgemacht haben. Noch andere endlich, mehr von einem richtigen Gefühl als klarer Einsicht getrieben, wandten sich wieder zurück zur Sprache

und zum Wort, wie schon Crousaz, und neuerlich Fischhaber und Reinbeck. Bei diesen finden wir die abgezogenen leeren Regeln und Formeln mit Beispielen und Belegen aus Schriftstellern ersetzt oder begleitet, und die Logik gleichsam ihrer ersten concreten Gestaltung wieder zugebildet.

Es läßt sich also eine Art von Kreislauf in der Behandlungsweise und äußern Darstellung der Logik nachweisen, welche uns ihre Zersetzung in vier Extremen zeigt, und in pädagogischer Hinsicht, die wir im Unterricht und in der praktischen Einübung der Logik, gleichsam in der Erziehung zum Erkennen und Denken, mit Lehre und Vortrag der philosophischen Wissenschaft verbinden zu können und zu müssen glauben, von hoher Bedeutung ist. Wir haben nichts dagegen, daß nicht jede Art von Sprache für Erleichterung, Beleuchtung und Versinnlichung zur Hülfe genommen werde; aber wir verwerfen auch jede beschränkte Art von Sprache als ein der eigentlichen Ursprache, die allein Ideen, und all ihre Gestalten und Bewegungen, vollständig und lebendig ausdrücken kann, nachstehendes, als ein einseitiges und untergeordnetes Mittel, sobald man es zum System oder zur Methode erheben will.

Der Logos lebt voll und frei nur in geschriebenen und gesprochenen Sätzen und Wörtern, als seinen unmittelbaren und ursprünglichen Hüllen, und nicht in Buchstaben, Zahlen und Linien. Die Logik soll nicht zur Algebra, Arithmetik und Geometrie verengt und herabgesetzt werden; denn sie steht höher, und ein tieferes Band verknüpft sie innerlich mit der Gnosis, und äußerlich mit Poetik und Rhetorik. Aber auch diese zwei Richtungen und Bewegungen dürfen nicht von einander abgelöst und getrennt werden, wie geschieht, wenn man einerseits nur ab-

gezogene

gezogene und allgemeine Regeln und Formeln, und anderseits nur concrete Beispiele und bloße Sinnbilder an die Stelle des innigen Zusammenhangs, des wesentlichen und lebendigen Verkehrs von Geist und Sprache setzt, wie sie in selbstständiger und freithätiger Bildung in einander wirken, mittelst Versinnlichung des Logos durch das Wort, und Vergeistigung desselben durch den Gedanken.

Nichts wird auf niedern und hohen Schulen schlechter gelehrt und erlernt als Logik, weil die gewöhnliche Schulbildung in beiden ihr erstes und höchstes Element, den Geist in der Sprache und die Sprache im Geiste, diese Seelengymnastik, die sogenannte Dialektik, wodurch die wahrhafte Logik allein mittheilsam und einübbar ist, nicht zu handhaben weiß, und so das natürliche, einzige Band von Gnosis und Logik, entweder im Einprägen von todten Regeln und Formeln, oder im Vorstellen von fremden Beispielen und Sinnbildern verliert. Es ist unnütz, eine große oder kleine Zahl von Regeln und Formeln dem Gedächtniß einzuprägen; auch wenn sie verstanden werden, bringen sie nur in sofern Frucht, als sich das Erkenntnißvermögen, so wie sie aus ihm hergenommen seyn müssen, durch sie wieder bildet, stärkt und übt. Auch ist es unzureichend, die Denkkraft nur zufällig und beiläufig durch gegebene Produkte fremder Geistesthätigkeit und andern Zwecken untergeordnete Uebungen anzuregen und anzubauen; sie will auch unmittelbar aus sich und um ihrer selbst willen unterrichtet, angeleitet und erzogen werden. Die beste Logik für Schule und Leben ist die Anregung und Entwicklung des Selbstdenkens; diese setzt aber philosophische Einsicht in die Natur der Erkenntnißkräfte, und in ihr gesetzmäßiges Wirken voraus. Wenn nun im

Allgemeinen gilt, was der geistreiche Verfasser der Ars cogitandi sagt: „On se sert de la raison, comme „d'un instrument pour acquerir des sciences, et on „se devrait servir au contraire des sciences, comme „d'un instrument, pour perfectionner la raison." so muß es ganz besonders von der Logik gelten, welche aber viel mehr, als nur ein einseitig Instrument in dieser Doppelbeziehung zu seyn, als das die Kreisbewegung der Erkenntniß um ihren lebendigen Mittelpunkt vermittelnde Organ angesehen werden muß, und demnach, weit entfernt, selbst nur eine auf eine bestimmte Sache sich beziehende Wissenschaft, oder ein bloßes System von sogenannten reinen Gedanken zu seyn, eben so wohl aus jeder Wissenschaft entbunden, als auf jede angewandt werden kann, an sich aber die alle Wissenschaft erzeugende, und wieder in sich aufnehmende Vernunft ist, die deßwegen, über den Gegensatz von Stoff und Form *) erhaben, in allen Wissenschaften das Eine und Gleiche, in der eigenen, auf sich selbst gerichteten Bewußtwerdung und Doppelreflexion die wahre, eigentliche Logik und Dialektik ist, von deren äußern Betrachtung wir uns nun zur Darstellung ihrer innern Wesenheit wenden.

---

*) Nach dem Vorgange Schellings haben viele der Denker neuerer Zeit die Anwendung eines völlig trennenden Verfahrens auf Natur, Leben und Geist gerügt und verworfen. So sagt Christ. Weiß in seinen interessanten Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele, in Hinsicht auf die schulübliche Scheidung von Stoff und Form, sehr gut: „Die Unterscheidung von Stoff und Form mag als logische Sonderung ihren Werth haben; allein aufgenommen in die Theorie der Verrichtungen der Seele kann sie nur verderblich seyn. Was wäre ein Naturproduct ohne Form? Wie könnte ohne sie auch nur eine sinnliche Erscheinung folgen? Müssen wir sie nicht selbst dem Chaos leihen, wenn wir uns ein solches vorstellen wollen?"

2.

Verhältniß der Logik

zur

Metaphysik, Psychologie und Ontologie.

Scientia nihil aliud est, quam veritatis imago; nam veritas essendi et cognoscendi idem sunt, nec plus a se invicem differunt, quam radius directus et radius reflexus.

Baco De Verulam.

2.

Verhältniß der Logik zur Metaphysik, Psychologie und Ontologie.

Es ist eine zwar alte, doch noch nicht gehörig gelöste Frage: in welcher Beziehung zu den ihr nächstverwandten Wissenschaften die Logik stehe? Zwar war längst erkannt worden, daß die Logik mit allen Wissenschaften Zusammenhang habe, und sie ward von den meisten Philosophen als ein Organon oder Kanon derselben betrachtet. Alle aber fühlten, daß die Logik mit Metaphysik und Anthropologie in noch näherer, innigerer Verbindung stehe. Ueber den Grund und die Art dieses Zusammenhangs aber zeigten sich die Philosophen so uneinig, daß die einen die Logik ganz mit denselben vereint, die andern völlig von ihnen getrennt wissen wollten.

Seit Wolf, welcher die Logik als die Wissenschaft der Leitung des Erkenntnißvermögens in Erkennung der Wahrheit bestimmte, sind vorzüglich zweierlei Ansichten herrschend geworden. Nach der einen ward die Logik als eine ganz besondere, für sich bestehende Wissenschaft behandelt; nach der andern aber entweder der ontologischen Metaphysik einverleibt, oder von der empirischen Psychologie hergeleitet. So verlor entweder, indem man Disciplinen, die in Stoff und Form, im Zwecke und Mittel so verschieden sind, zusammenschmelzte, die Logik ihr selbststän-

diges, wissenschaftliches Daseyn, oder indem man eine gänzliche Abschweifung und Trennung von sich auf einander beziehenden und bedingenden Zweigen der Wissenschaft vornahm, ward der naturnothwendige, gesetzmäßige Verband zerstört, und auf die eine wie auf die andere Weise die Möglichkeit gehöriger Begründung und Entwicklung und angemessener Bildung und Gliederung der Wissenschaft selbst aufgehoben.

Die Philosophen scheinen in der Vereinung, so wie in der Absonderung dieser Wissenschaften unter sich, zu weit gegangen zu seyn; denn die eine wie die andere ist gleich unnatürlich. Wir wissen daher wahrlich kaum zu bestimmen, welcher Irrthum und Mißgriff größer und nachtheiliger, ob, um geschichtliche Beispiele anzuführen, der von Meiners, nach welchem die Logik ihre Selbstständigkeit in der Physiologie verlor, oder der von Feder, dem zufolge die Psychologie von der Logik abhängig ward. Und doch hat sich der Gegensatz und Widerspruch, in welchem sich in diesen ältern Schulen die Wissenschaften hinsichtlich ihrer gegenseitigen und wechselsweisen Abhängigkeit und Selbstständigkeit darstellen, in die neuern fortgepflanzt, und zeigt sich nur in höherer Instanz und gesteigerter Potenz fortgetrieben, auch in den herrschenden, gegnerischen Systemen unserer Tage.

Wie damals dort die empirische Psychologie und die rationale Logik einander gegenüber stehen; so stehen jetzt hier die sich so nennende Metaphysik und Anthropologie einander entgegen. Die Formen und Farben dieser einander widerstreitenden, bekämpfenden Ansichten stellen sich am deutlichsten in den Gegensätzen dar, welche in den nach Kant und Hegel gebauten Handbüchern der Logik von Frieß und Ritter sich offenbaren.

Die eine dieser Ansichten gründet sich auf die Behauptung: „Es könne keine Vernunftlehre, keine Wissenschaft, da diese so nothwendig den Gebrauch von Erkenntnißkräften voraussetze, anders als durch Untersuchung der theorisirenden Seelenvermögen, nicht anders als durch psychologische Grundlage zu Stande gebracht werden, also durch die anthropologische Wissenschaft von der Natur und Thätigkeit der Vernunft und des Verstandes.“ „Die andere dieser Ansichten aber lehrt: Wenn die Logik eine philosophische Wissenschaft seyn soll, so könne sie durch keine andere, ihr vorausgesetzte Wissenschaft begründet werden; andere als philosophische Wissenschaften hätten wohl ihren vorausgegebenen Gegenstand oder festgestellten Begriff, jede philosophische Wissenschaft müsse aber, wie die Philosophie selbst, Object oder Begriff unmittelbar aus der Vernunft ableiten, und durch sie allein begründen.“

Wenn man nun auf den Ursprung dieser entgegengesetzten Behauptungen zurückgeht, und diesen sich widersprechenden Ansichten auf den Grund sieht; so zeigt es sich, daß sie beide aus der in dem Systeme des Criticismus begründeten Absonderung und Gegensetzung von Philosophie und Anthropologie hervorgegangen sind. Jenem Systeme zufolge liegen nämlich die Gesetze des Wesens der Dinge und die Gesetze der Thätigkeit der Vernunft als Urgegensätze auseinander, und die Ureinheit derselben ist die ursprünglichste und unmittelbarste Thatsache der menschlichen Erkenntniß, das Voraussetzungslose, von welchem von Kant an bis zu Hegel alle Philosophen unsers Zeitalters, ohne Ausnahme, als einem Axiom ausgegangen sind. Daher denn auch bis jetzt nur zwei Schulen, auf welche alle andern zurückführbar sind, die sich

gegensätzlich selbst als die philosophische und als die anthropologische bezeichnet haben. Einig sind also beide in der Entzweiung von dem, was sie Philosophie und Anthropologie nennen; uneinig sind sie darin, daß die eine kritisch die Urgegensäze für unvereinbar erklärt und nach dem Vorgange Kants sie neben und außer einander bestehen läßt, die andere aber antikritisch die Urgegensätze zu identificiren strebt, und eine in die andere oder beide in einander, wie Schelling, versenkt. *)

Dadurch kann nun erklärt werden, wie es kam, daß Kant die Metaphysik vernichtete, oder sie wie die Logik in eine bloß formale Wissenschaft verwandelte, Hegel hingegen die Logik aufhob, indem er an ihre Stelle die Metaphysik setzend, sie in eine materiale Wissenschaft umbildete. Es versteht sich, daß das schon im Ursprunge fehlerhafte Beginnen auf die unnatürliche Voraussezung einer absoluten Trennung des Erkennens und des Seyns, oder vielmehr auf die Aufhebung der Ureinheit beider, die in beiden und über beiden ist, gegründet, nicht gelingen konnte; daß vielmehr das Kantische System der Logik in einem alle Wirklichkeit der Erkenntniß vernichtenden Formalismus, in einem erkünstelten Nichtwissen, und das Hegel'sche System der Logik in einem alle

*) Den Beweis für diese Behauptung sehe man nach in unserer Naturlehre des menschlichen Erkennens. Wir nennen hier nur Schelling im Gegensatz zu Kant, weil von ihm das Identitätssystem in größter Vollkommenheit ist aufgestellt, und von Fichte und Hegel, wie wir gezeigt, nur in idealer subjectiver und in realer objectiver Form ist ausgebildet worden. Da aber von diesen Philosophen keiner als Hegel ein auf die Identitätslehre gebautes, antikritisches System der Logik aufgestellt hat, so lassen wir Hegel, seines eigenthümlichen Standpunktes innerhalb dem Identitätssystem ungeachtet, fortan allein im Gegensaz zu Kant auftreten.

Wahrnehmung des Seyns aufhebenden Materialismus, in einer erträumten Allwissenschaft enden mußte. Das eine System ließ nämlich die Erscheinungswelt nur aus dem Erkennenden, ohne das Zuerkennende, aus der menschlichen Seele als bloßem Subject, das andere aus dem Zuerkennenden, ohne Erkennendes, nur aus dem außermenschlichen Seyn, dem bloßen Objecte hervorgehen, und so verlor das eine die Wesenheit der Natur, wie das andere, nur auf entgegengesetzte Weise in dem, was jedes in seiner Abtrünnigkeit von dem menschlichen Erkennen, oder von der Urheit und Einheit des sich selbst geistig innewerdenden göttlichen Seyns im Menschen in verirrter Speculation an dessen Stelle gesezt hatte.

Diese zwei Abirrungen der Speculation zeigen sich aber nothwendig, und nicht nur durch die Voraussetzung der zwei Systeme bedingt; sondern selbst in der Reflexion des menschlichen Geistes begründet, und ein höheres System ist selbst nur durch diese Doppelrichtung und Gegenbewegung möglich geworden, in welchen sich das ursprüngliche Erkennen der Erscheinung des Seyns zersezt, um zu der in sich vollendeten Erkenntniß der Wesenheit des Seyns zu gelangen. *)

Die Reflexion des Sinnes reflectirt sich selbst wieder im Geiste, und ist in dieser Selbstverwandlung Philosophie,

*) Die Speculation hat auch hier wieder irrig getrennt, und von einer philosophischen Erkenntniß geträumt, welche von dem gemeinen Menschenverstande ihrer ganzen Natur nach verschieden seyn soll — dieß wohl nur, weil sie sich als die Philosophie betrachtet hat, und sich so oft im grellsten, unauflösbaren Widerspruche mit den gesunden Menschensinnen fand. Der philosophische Geist verhält sich nun aber zu dem gewöhnlichen Menschensinn, wie das Sonnenlicht zu dem irdischen Feuer, worin es noch elementarisch vermischt und getrübt erscheint.

während die Speculation, die Philosophie ohne Gewiß und Ziel, uns nur die zwischen beiden inneliegenden, sinnlich geistigen und geistig sinnlichen Spectra zeigt. Auf diesem Wege hat die Speculation dann auch das psychologische und das ontologische Element von einander, wie die Logik von der Metaphysik geschieden, und versucht einerseits die Logik auf die Psychologie zu gründen, und anderseits die Ontologie aus der Metaphysik abzuleiten, von der ersten Seite sich bescheidend, daß alle Erkenntniß nur eine formale sey und als solche nur subjectiven Werth habe, und von der andern Seite sich anmaßend, ihr auch objective Gültigkeit zuzuschreiben, in dem irrigen Sinne, daß sie durch Transcendenz der Erkenntniß das wirklich materielle, absolute Seyn zu erreichen im Stande sey.

Der ursprüngliche und hauptsächliche Gegensatz und Widerspruch liegt also zwischen den zwei Standpunkten, welche einerseits die Philosophie gegen die Anthropologie, andrerseits die Anthropologie gegen die Philosophie eingenommen hatte, als ob die eine ohne die andere seyn, werden, und bestehen könnte. Man hatte nicht eingesehen, daß alle Philosophie im Grunde nur Anthropologie ist, und daß Anthropologie die ganze Philosophie ausmacht. Der philosophirende Mensch hatte nämlich das wunderbare Naturgeheimniß seines Erkennens nicht ergründet, nicht erkannt, was vor Allem aus erkannt seyn muß, daß der Mensch es ist, der in sich selbst gegenständlich sich gegenüber steht, und es wieder ist, was in sich selbst sich wissenschaftlich inne wird; daß um zur Erkenntniß zu gelangen, mit gleicher Naturnothwendigkeit er in ersterer Richtung für sich selbst alles Andere werden, wie in zweiter auch alles Andere in sein Selbst umwandeln müsse. Alle Anthropolo-

gie ist eine subjectivirte Philosophie, und alle Philosophie eine objectivirte Anthropologie. Der Mensch nämlich stellt nichts Anderes vor als sich selbst, und nimmt nichts Anderes als sich selbst wahr; er selbst ist der Gegenstand von all seiner Wissenschaft, und all seine Wissenschaft hat nur Einen Gegenstand, nämlich sein Selbst. Diese Eine Grundwahrheit, welche urgewiß als Thatsache der Ueberzeugung im höchsten, menschlichen Selbstbewußtseyn sich aufschließt, haben nun aber die Philosophen sowohl als die Anthropologen verloren, und die einen hatten mit den andern in Folge ihrer verführerischen Skepsis und Kritik sich in dem Irrthume vereint: Der Mensch müsse, um objective Wahrheit und evidente Gewißheit in seiner Erkenntniß zu erreichen, über sich selbst hinausgehen. Ob ihm dieses beschieden und gewährt sey, oder nicht? — nur dieses entzweite sie; und so verloren die Anthropologen, welche mit **Nein** die Frage lösten, die Philosophie in ihrer formalen Logik, und die Philosophen, welche dieselbe mit **Ja** beantworteten, die Anthropologie in ihrer materialen Metaphysik, wovon die eine aber gleich wesenlos und unlebendig wie die andere sich zeigte. Der Anthropologie hatte es nämlich an innerer Begründung, der Philosophie an einem eigentlichen Ziel gefehlt, weil diese ihren Gegenstand außer dem Menschen suchte, jene hingegen nicht von dem wahren Selbst des Menschen ausging.

Die eigentliche menschliche Natur ist das **menschliche Gemüth**; das menschliche Gemüth ist nämlich der ursprüngliche Grund und das Ziel der Vollendung der zwischen beiden sich in sich selbst durch Reflexion, als Subject und Object gegenständlich werdenden Natur. Da nun aber außer der Reflexion das Ende in dem Anfange, und der

Anfang in dem Ende liegt, das Object Subject, und das Subject Object ist; so muß auch die Anthropologie philosophisch, und die Philosophie anthropologisch werden. Oder vielmehr da diese jenes, und jene dieses in der Natur und der Idee nach schon ist, entspringt die Forderung; daß die Philosophie und Anthropologie ihren einseitigen und abtrünnigen Standpunkt verlasse, und sich zu dem sie vermittelnden der Anthroposophie erhebe.

Die Anthroposophie ist Philosophie und Anthropologie zugleich und zumal. So wie sie daher dem überschwenglichen Streben der Philosophie ein sicheres Ziel setzt, gibt sie dem unzureichenden Forschen der Anthropologie einen tiefern Grund. Es muß daher im menschlichen Erkennen von dieser Anthropologie aus, und auf sie wieder zurück gegangen werden, nämlich von der Anerkennung der Einheit der Philosophie und Anthropologie im Ursprung und in der Vollendung der Erkenntniß, so daß das einseitige Vorwalten der einen nur die Richtung nach Außen, und die Bewegung von sich aus zu sich als Gegenstand, und die andere die Richtung nach Innen zu sich als Erkenntniß zurück darstellt.

Die Verkennung dieses Grundverhältnisses war denn auch die Ursache, warum die Metaphysik und die Logik unter sich einen ebenso unnatürlichen Gegensatz eingehen mußten, und zufolge ihrer schiefen Stellung in solch eine Abgeschiedenheit und Verzogenheit unter sich ausgebildet wurden, daß die Metaphysik auf Ontologie gegründet, oder als objective Wesenlehre des Seyns gedacht, die Seele als Noumenon verlor, und dagegen die Logik von Psychologie ausgehend, oder als subjective Formenlehre des Denkens aufgefaßt, die Natur nur als Phänomenon erreichte. Die-

sem für alle menschliche Wissenschaft auf so unsägliche Weise verderblichen Uebelstand kann nur dadurch abgeholfen werden, daß der Metaphysik das ihr entzogene psychologische Element zurückgegeben, der Logik dagegen das von ihr ausgeschiedene ontologische wieder einverleibt werde. So wie nämlich die neuere Logik keine Objectivität mehr hatte, so hatte die Metaphysik unserer Zeit keine Subjectivität mehr. Die Gebrechen der sich entgegenstehenden Parteien sind von beiden Seiten, wie der Splitter im fremden Auge, nur der Balken im eigenen nicht eingesehen worden. Die Kritiker, oder die Logiker unserer Zeit hatten wohl recht, wenn sie behaupteten, daß unsere Erkenntniß niemals material werden könnte, wenn dazu erfordert würde, daß die Gegenstände, wie sie außer uns liegen, erreicht werden müßten, da eine wirkliche Einheit vom Denken und solch einem Seyn in uns reine Unmöglichkeit sey; aber die Identisten, oder die neuern Metaphysiker hatten auch offenbar nicht unrecht, wenn sie erklärten, daß bei bloß formeller Erkenntniß, bei Vorstellungen die sich nur auf bloßen Schein und kein Ansich der Dinge bezögen, also auch keine objective Gültigkeit hätten, alle Wissenschaft verloren wäre. Die Identisten wähnten, ohne die Idealität zu verlassen, nicht zur Realität gelangen zu können, und die Kritiker, in der Subjectivität verharren zu müßen, um die Objectivität nicht zu verfehlen; jene hatten das wahre Subject, das auch Object ist, nicht erkannt, diese nicht eingesehen, daß die Realität in der Idealität selbst liegt. Beide bewegten sich nur in Nebenbeziehungen der Erkenntniß, und suchten die Wahrheit und Gewißheit derselben metaphysisch im Abfall von Idealität und Subjectivität, oder logisch in Hintan=

setzung von Realität und Objectivität. Daher erkannten weder die Logiker noch die Metaphysiker unserer Zeit das Voraussetzungslose und Unmittelbare, das der menschlichen Erkenntniß zu Grunde liegt, das über jeden Gegensatz von Seyn und Denken wie von Seele und Ding, von Realem und Idealem wie von Subjection und Objection erhabene Wesen und Leben des Geistes.

Der Geist im Menschen ist der einen und selben Natur, die dem All der Dinge göttlich inwohnt, daher seine wahre *Selbsterkenntniß* gleich *Allerkenntniß der Natur*. Soll aber dieser Geist wieder zu sich selbst kommen, wozu er auch in seinen Verirrungen auf dem Wege war, so muß die Logik aufhören, nur *Formenlehre*, und die Metaphysik nur *Wesenlehre* zu seyn; es muß der Geist selbst seine Subjectivität und Idealität in die Metaphysik, und seine Realität und Objectivität in die Logik hineintragen. Die Logik muß Metaphysik und die Metaphysik Logik werden, so daß die Metaphysik die Wissenschaft der ursprünglichen und vollendeten Einheit des psychologischen und ontologischen Elements in der Erkenntniß, die Logik hingegen die beziehungsweise Entzweiung und sich fortbildende Wechselwirkung der zwei Elemente von der Noumenologie aus zur Phänomenologie, und von dieser wieder zurück oder empor zu jener darstelle.

Daraus ergibt sich denn nun auch das Verhältniß von Logik und Psychologie. *) Der vorgehenden Erörterung

---

*) Während *Kant* Erweiterung der Logik durch anthropologische Flecken für Verunstaltung der Wissenschaft erklärte, wodurch sie ihre natürliche Gränze verlöre, hat *Hegel* die Logik für die höhere Wissenschaft erkannt, von welcher aus eine Umgestaltung der Metaphysik und der ganzen Philosophie ausgehen müsse.

gemäß ist nun aber das psychologische Element ein Bestandtheil der Metaphysik sowohl als das ontologische ein Theilganzes der Logik ist. Allein die Idee von Psychologie ist nun nach dieser Ansicht, wie die von Logik ganz was Anders geworden, als was der gewöhnlich herrschende Begriff von Psychologie war. Psychologie kann nur ein Theilganzes der philosophischen Anthropologie seyn, und die Psychologie hinwieder, die der Logik entspricht, nur ein Bestandtheil von jenem philosophisch-anthropologischen Gesammtganzen. Dieß in Rücksicht auf Umfang oder Ausdehnung; aber auch in Hinsicht auf Inhalt oder Beschaffenheit ist eben dadurch das psychologische Element der Logik verändert, kann nicht nur durch innere Erfahrung und Selbstbeobachtung erschaffen werden, und so wenig als die Anthropologie überhaupt ohne Philosophie bestehen; es hat nämlich auch die Psychologie, und zwar ganz besonders die auf die Sphäre des Erkenntnißvermögens eingeschränkte, ein logisches Element in sich.

Fries war in dieser Hinsicht, abgesehen von seinen beschränkten Begriffen von Psychologie sowohl als von Logik, auf einer guten Spur. Er suchte nämlich die zwei Elemente miteinander zu verbinden, und indem er die Logik zur Basis nahm, unterschied er die anthropologische und analytische Logik von der philosophischen oder demonstrativen, und bestimmte die erstere als die Wissenschaft von der Natur und dem Wesen des Verstandes, die zweite als die Lehre von den Regeln des Denkens und der Denkbarkeit der Dinge überhaupt, läugnet aber dabei, den Grundsätzen des Criticismus allzugetreu, daß die Gesetze unsers Geistes, die in diesen Regeln sich ausdrücken, auch die Gesetze der Natur seyen, unter welchen

das Wesen der Dinge steht. Diese Voraussetzung war es, was Frieß wieder von seiner guten Spur abführte, und auch ihn das Verhältniß der Logik zur Psychologie nicht gehörig erfassen ließ.

Ohne Psychologie läßt sich allerdings keine Logik denken, und Logik muß anthroposophisch begründet werden, denn mit dem Setzen eines anfangslosen, reinen Wissens, als Grund aus welchem das Seyn herkommt, und um den Anfang der absoluten Wissenschaft auszumachen, wird diese absolute Wissenschaft, wofür man die Logik ausgibt, ein geistiges Ungeheuer, das alle anderen Wissenschaften nach Belieben verschlingt, und aus seinem Schooße wieder hervorbringt.

Keineswegs kann aber anderseits die Psychologie in dem Wesen und in der Form, welche ihr bisher eigenthümlich waren, oder in der Beschaffenheit, welche sie wirklich hat, zur Begründung der Logik dienen. Die Logik ist selbst ein Bestandtheil und Bildungsmittel der Psychologie, indem die Psychologie auf die Erkenntnißsphäre eingeschränkt, und die Logik in ihrer Reinheit frei von jeder Anwendung auf besondere Gegenstände, sich gegenseitig und wechselweise bedingen, und beide von der außer und über ihnen liegenden, in beiden aber auch in ihrer besondern Gestaltung als Einheit wiederkehrenden anthroposophischen Metaphysik begründet werden.

Da man dieß tiefe Naturverhältniß nicht erforscht hatte, fielen Psychologie und Logik, beide von ihrem eigentlichen Grunde ab, und gestalteten sich in einer unnatürlichen Absonderung und Selbstständigkeit von einander oder in einer eben so unnatürlichen Vermengung und Abhängigkeit, so daß beiden entweder das wahre Princip ihrer

Begründung

rer Begründung fehlte, oder jede sich selbst ein falsches zum Behuf ihrer Darstellung schuf, und es am Ende der Psychologie der Erkenntnißsphäre eben so sehr an Form und Gestalt, als der wissenschaftlichen Logik an Stoff und Inhalt mangelte. Daher kam die Erscheinung, daß die ontologische und metaphysische Schule, der Logik eine ganz willkürliche Form und Gestalt gab, oder von den Gegenständen hernahm, die logische und psychologische dagegen ihrer Psychologie gar keinen Stoff und Inhalt anzuweisen wußte, als was sie aus der Empirie entlehnt hatte.

Der Grund dieser Abirrungen liegt nun eben in dem verkannten und entstellten Urverhältniß von Philosophie und Anthropologie zu einander, dessen hier erörterte Berichtigung und Aufstellung uns nun gelehrt hat, daß in allen Wissenschaften das Wesen und Leben des menschlichen Geistes sein eigner Gegenstand ist, und seinen Stoff und seine Form, seinen Inhalt und seine Gestalt in sich selbst hat. Die Richtigkeit dieser Ansicht läßt sich in allen Sphären der menschlichen Natur und in all den darauf sich beziehenden, philosophischen Wissenschaften auf das Bestimmteste nachweisen. In der uns vorliegenden, menschlichen Natursphäre der Psychologie und der ihr entsprechenden, philosophischen Wissenschaft der Logik zeigt sich dieß auf die unverkennbarste Weise. *)

---

*) Wir sind weit entfernt, wie unser ganzes System beweist, mit dieser Ansicht jener von Hegel beizutreten. Er erklärt sich in seiner Einleitung zur Logik S. III.: „Es ist ungeschickt zu sagen, daß die Logik von allem Inhalt abstrahire, daß sie nur die Regeln des Denkens lehre, ohne auf das Gedachte sich einzulassen, und auf dessen Beschaffenheit Rücksicht nehmen zu können. Denn da das Denken und die Regeln des Denkens ihr Gegen-

Die Psychologie der Erkenntnißsphäre hat also ihre Form und Gestalt in der Logik, und die philosophische Logik ihren Stoff und Inhalt in der Psychologie. Nicht die Regeln des Denkens sind die Gegenstände der Gedanken, sondern das Denkende wird hier das Gedachte, ja noch mehr, da das Erkennen nicht nur im Denken besteht, und das mittelbare und abgeleitete Erkennen in einem unmittelbaren und voraussetzungslosen Erkennen begründet ist; so ist das eben sowohl constitutive als regulative, eben sowohl materiale als formelle Princip der Einheit von Psychologie und Logik in der Metaphysik der menschlichen Natur zu suchen und zu finden, doch so, daß diese Metaphysik nicht, wie von den Kritikern und Identisten auf entgegengesetzte Weise geschehen ist, in die Sphäre der Psychologie oder Logik hinabgezogen werde.

---

stand seyn sollen, so hat sie ja unmittelbar daran ihren eigenthümlichen Inhalt; sie hat daran auch jenes zweite Bestandstück der Erkenntniß, eine Materie, um deren Beschaffenheit sie sich bekümmert!" Offenbar ist das Bestandstück der Erkenntniß und der Gegenstand, den das Denken in seinen Regeln finden soll, hier nur etwas von Außen wieder Hinzugekommenes, nachem das große Eine Ganze der menschlichen Natur schon als geschieden vorausgesetzt war, und ist auch an und für sich selbst schon in dieser Sphäre etwas sehr Untergeordnetes, dem alle natürliche und wissenschaftliche Begründung fehlt, welche dann durch die sophistische und willkürliche Speculation ersetzt werden müßte. Hegel brachte es daher in seinem ganzen, die Anthropologie verschmähenden und die Logik mit Metaphysik confundirenden System, nur zu täuschenden Scheineinheiten, zwischen dem von allem unmittelbaren Erkennen abgelösten Denken und dem außer demselben vorausgesetzten Seyn.

Sehr gut sagt Bachmann: „Wer zugibt, daß der Geist ein reales Wesen ist, und eine höhere Realität hat als ein Sinnobject, der muß auch zugeben, daß die Formen, in denen sich sein Denken ausspricht, was Realeres sind, als in einem Krystall die Flächen nnd Winkel.

Der menschliche Geist ist das sich selbst entfaltende und gestaltende metaphysische Ontos, und die Psyche in ihrem Entwicklungsgang ist sowohl Subject als Object, sowohl Form als Stoff von sich selbst. *) Es gibt daher nicht mehr und nicht weniger philosophische Wissenschaften, als es psychologische Sphären in der menschlichen Natur gibt, nicht mehr und nicht weniger Onta als Psychen, weil an sich eines das andere selbst ist, und sich im mittelbaren und beweglichen Erkennen doppelseitig reflectirt, so daß jede Reihe einer eigenthümlichen, selbstständigen Gestaltung, wenn auch nicht einer völligen Absonderung und Unabhängigkeit fähig ist. Uebrigens zeigt schon der Name Logos, den wir der Wissenschaft überhaupt in ihrer Doppelrichtung, nämlich in der ontologischen sowohl als in der psychologischen beilegen, daß Logik die eigentliche Vermittlerin aller ist, und vorzüglich der Psyche, welche den Ontos und Logos in Einer Person darstellt, zu ihrer eigenen Innewerdung und Selbstoffenbarung dienen muß. Erfasset die menschliche Seele sich selbst als Reales, so entspringt die psychologische Logik, die Psychologie; stellt sie sich hingegen als Ideales dar, so entsteht die ontologische Logik, oder die schlechthin

---

*) Darauf deutet auch ein tiefsinniges Wort von Leibnitz. Er sagt: „Das, was man das natürliche Licht im Menschen nennt, setzt eine deutliche Erkenntniß voraus; und es ist die Betrachtung der Natur der Sache nichts anderes, als die Erkenntniß der Natur unserer Seele, die man nicht nöthig hat auswärts zu suchen."

Es gilt daher in ganz vorzüglichem Sinne von der Denklehre, was von der Meßlehre gesagt wurde, daß der Mensch nur daran erinnert zu werden braucht, um sie zu verstehen.

sogenannte Logik. *) Die Logik kann also so wenig entstehen und bestehen ohne Psychologie, als die Psychologie ohne Logik, und beide sind im Grunde und in dem von uns entwickelten Sinne eins und dasselbe; und so sind auch die zwei aus ihrer höhern Einheit, aus dem sich metaphysisch als Geist gegenständlich werdenden Geiste hervorgegangenen beiden Elemente untrennbar in jeder der zwei Wissenschaften enthalten, nur mit dem Unterschiede, daß in der Psychologie die subjective, in der Logik die objektive Richtung der Anthroposophie vorherrscht.

---

*) Von diesem Standpunkte aus lassen sich auch die in unsern Tagen herrschenden Widersprüche beurtheilen. Kant meinte, man sollte erst das Erkennen kritisch erkennen lernen, ehe man mit ihm ans wirkliche Erkennen ginge; Untersuchung des Erkenntnißvermögens schien ihm also das Erste und Dringendste. Hegel dagegen bemerkte: „Die Behauptung, der Gebrauch des Erkenntnißvermögens sey erst nach erlangter Erkenntniß desselben zu gestatten, gleiche dem Vorschlag jenes Scholastikus, der nicht früher ins Wasser zu gehen sich vornahm, bis er das Schwimmen erlernt. Hegel's Witz ist schief, denn Wasser ist ja nur die Außenwelt, das wie diese das Denken, das Schwimmen bedingt. Der Schwimmer untersucht weder das Wasser in sich, noch das außer sich, ehe er darein geht, und so denkt der Denker nicht, weder über sein Vermögen noch dessen Gegenstand, ehe er wirklich denkt, oder Denker ist. Das Denken, oder Erkennen also, wie das Schwimmen, das Fliegen u. s. f., jede Kraftäußerung wird durch die Praxis erlernt, und durch die Theorie erkannt. oder Kraftinnerung. Wenn also vor Kant die Untersuchung geradezu auf die Erkenntnißgegenstände ausging, so führte dieser selbstständige Geist sie auf das Erkenntnißvermögen zurück, und ergänzte und vollendete dadurch erst die Untersuchung. Erst dadurch ist es auch möglich geworden, die Untersuchung über den Stand und Gegenstand der Erkenntniß hinaus und fort zu führen bis zu dem Erkennen, das über (als Einheit von Subject und Object im Princip) und bis zu dem Erkannten, das (als Einheit von Object und Subject im Product) unter beiden Gegensätzen und ihrer Wechselwirkung liegt, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben.

Die eine wie die andere dieser Wissenschaften beruht auf einer Naturkraft des menschlichen Geistes und hat ihr Wesen und Wirken zur Grundlage und zum Gegenstande ihrer Erkenntniß; darin sind sie eins. Die Psychologie dieser Naturkraft erfaßt aber dieselbe vorzüglich in ersterer Beziehung, in Hinsicht auf ihr Princip, auf ihre Ursprünglichkeit und innere Selbstständigkeit; die Logik mehr in letzterer, in Hinsicht auf ihre Erzeugnisse, auf ihre äußere Gegenständlichkeit und Anwendbarkeit; darin sind sie verschieden. Was in der einen Wissenschaft Hauptgesichtspunkt ist, wird in der andern Nebenabsicht, und wenn nicht beide ihr gemeinsames Princip verlieren, und die eine einem leeren Formalismus, die andere einem ausschweifenden Materialismus anheimfallen soll, darf keine von der andern völlig getrennt oder abhängig gemacht werden, ungeachtet jede ein selbstständiges Daseyn und eine eigenthümliche Ausbildung erlangen kann und erhalten soll.

In der Sphäre der Logik erscheint daher die Psychologie wie die Physiologie in der Jatreusiologie. Die Logik, als Georgica animi, ist, gleich der Hygiäa in der Medicin; nur mit dem Unterschiede, daß Logik nur ein Theil und eine Art von Bildung und Gebrauch des Gemüths, Hygiäa aber und Jatreusiologie das Eine und Ganze des physischen Lebens und der Gesundheitserhaltungskunde sind. Und so ist denn auch der Gegensatz und Widerspruch, der aus einer großen Aehnlichkeit und Verwandtschaft der zwei Wissenschaften hervorgegangen, gelöst und bewiesen, daß die Logik weder durch die Psychologie, noch die Psychologie durch die Logik, da es zwei gegenseitig und wechselweise sich bedingende Wissenschaften sind, begründet

werden kann; sondern daß beide eine beziehungsweise Selbstständigkeit und Unabhängigkeit zu einander, so wie ihre gemeinsame Grundlage in der anthroposophischen Metaphysik haben.

3.

Idee der Logik,

Werth und Eintheilung derselben.

Sicut lux se ipsa et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est.

BENEDICT SPINOZA.

3.

Idee der Logik, Werth und Eintheilung derselben.

Im vorhergehenden Abschnitt haben wir das Verhältniß der Logik zu andern ihr verwandten Wissenschaften entwickelt; im gegenwärtigen haben wir nun die Beziehung der Wissenschaft zu sich selbst, ihre innere Beschaffenheit, ihren Gegenstand, und ihre Aufgabe zu bestimmen.

Es ist nun aber von jeher die Natur und das Wesen der Logik auf sehr verschiedene und mannichfaltige Weise bestimmt worden, und wir halten es der Mühe nicht unwerth, auf die frühern, hauptsächlichsten Bestimmungen einige Blicke zurückzuwerfen.

Der von λογος herstammende Name λογικη deutet auf die ursprünglichste Auffassung der Vernunft in ihrem natürlichsten Zusammenhange mit der Sprache, der mit einem Worte begriffenen Einheit von Ratio und Sermo, und es scheint, daß die Griechen unter Logik eben sowohl die Anleitung zum geschickten Reden als zum richtigen Denken verstanden, und deßhalb die Logik auch Dialektik, ars disserendi genannt, oder die Vernunftwissenschaft auch als Sprech= oder Redewissenschaft behandelt haben. Die Römer gingen schon von dieser lebendigen

Verbindung ab und betrachteten die Logik, im Gegensatz zur Rhetorik, bereits mehr als scientia rationalis und ars cogitandi, als Verstandeswissenschaft und als Kunst zu denken.

Da nun aber alle Wissenschaft und Kunst, und hier namentlich die des Denkens wie die des Sprechens, in ihrem Gebrauche und in ihrer Anwendung an sich unbestimmt und frei ist, und so wie auf das Gute und gegen das Böse, auch auf das Böse und gegen das Gute gerichtet werden kann, indem die Wissenschaft und Kunst sich Selbstzweck ist, und die Entwickelung ihrer Kraft, so wie ihre Vollendung, auf allen Wegen versucht; so ward die Logik schon früh in Sophistik, und die Dialektik in Eristik verwandelt, oder in die Wissenschaft und Kunst, den Geist mit Bewußtseyn und nach Belieben zu hintergehen, grundfalsche Dinge als scheinbar wahr darzustellen, durch verfängliche Fragen und unrichtige Schlüsse zu verwirren, oder endlich durch gewandten Redegebrauch die Gegner im Disputiren zu überwältigen. Daß man aber auch Sophist im guten Sinne seyn könne, zeigte Sokrates, und daß es Eristiker aller Art gebe, bewiesen viele der ersten Apologeten des Christenthums. Da es in Allem ein Für und Gegen gibt, und das Wahre und das Falsche in dem einen und dem andern liegen kann; so hat die Sophistik sowohl als die Dialektik, die wissenschaftliche und kunstartige Bewegung im Denken und Sprechen, ihre hohe Bedeutung in der Logik. Dieselbe Kraft des Geistes und Wortes, welche das Paralogische auf besonnene und absichtliche Weise erschaffen und vernichten kann, vermag auch allein das ächt Logische zu empfangen und hervorzubringen, mit Bewußtseyn und Freiheit, und somit begriff Logik im weitesten Sinne dieß

Alles, und kann sich auch in ihrer Fülle und Ganzheit nur durch dieß Alles entfalten.

Statt aber all diese eigenthümlichen Bestandtheile der Logik in ein sich unmittelbar auf das Denken und seinen Ausdruck beziehendes Ganze zusammenzufassen, haben die Philosophen von jeher aus der Logik ganz etwas Anderes, als was sie wirklich ist und seyn kann, zu machen gesucht. Schon die einzelnen Schriften des Aristoteles von logischem Inhalt, wie die Kategorien, die analytica, topica und de sophisticis elenchis, wurden unter dem Titel von Organon zusammengestellt; als ob die Logik eine Instrumentalwissenschaft, das Werkzeug zur Schöpfung aller andern Wissenschaften werden sollte. Epikur nannte seine Logik Kanonik, um sie von der sophistisch-skeptischen zu unterscheiden; sie sollte ganz ausgemacht gewisse Regeln für die Vernunft und den Verstand aufstellen, nach welchen man sich bei ihrem Gebrauch richten sollte, um die Wahrheit und Gewißheit zu erkennen. Von Andern wird die Logik in der Folgezeit betrachtet und behandelt als Heuristik oder Erfindungskunst, als Zetetik oder Untersuchungswerkzeug, als Kathartikon, Mittel zur Reinigung der Vernunft und des Verstandes, oder als Jatrik, als Medicina mentis, zur Heilung der Denkkraft und Vernichtung aller Art von Zweifel und Irrthum; noch Andere wollten die Logik als Grundwissenschaft der Philosophie, das Caput et Apex Philosophiae, für den Pharus intellectus und die Grammatica oder Critica rationis erkennen.

Von den meisten Philosophen neuerer Zeit ward denn endlich die Logik als die Wissenschaft der Reflexion, als die Kunst zu denken, als die Lehre von dem rech-

ten Gebrauch der Vernunft im Erkennen, oder als der Weg zu Wahrheit und Gewißheit behandelt. Es ist daher nicht ganz richtig, wenn Hegel sagt, das Vorurtheil, daß man durch die Logik denken lehre, habe sich längst verloren. Nur wenn er hinzusetzt, gleichsam als ob man durch das Studium der Anatomie und Physiologie erst verdauen und sich bewegen lernen sollte, zeigt er, daß er das Denkenlehren in einem Sinne nahm, in welchem es zu keiner Zeit von der Logik ausgesagt oder verstanden wurde. Jeder Vernünftige wußte von jeher, daß das Vermögen oder die Anlage zu denken dem Menschen natürlich oder angeboren ist; wie die Kraft zu verdauen und sich zu bewegen, die jeder, der sie besitzt, kennt und übt, ohne Anatomie und Physiologie studirt zu haben. Es bedarf auch derjenige, der nur verdauen und sich bewegen will, dieses Studiums nicht, und eben so wenig derjenige, der bei seinem Denken nur auf den durch Zufall, Gestalt und Willkür bestimmten Naturproceß, wie beim Verdauen und Bewegen sich beschränken will, der Psychologie und Logik bedarf. Dagegen weiß jeder Denkende, daß selbst Psychologie und Logik nur aus dem Erkennen und Denken hervorgegangene Wissenschaften sind, das Erkennen und Denken aber Sache und Wirkung einer dem Menschen von Gott verliehenen Naturkraft oder einer dem Menschen inwohnenden Seelenkraft ist. Er wird auch bei weiterem Verfolge dieser Ansicht darauf kommen müssen, daß das Studium der Medicin und Physiologie dem der Logik und Psychologie entspricht; nur mit dem Unterschiede, daß hier die göttliche Naturkraft, wie wir gezeigt haben, unmittelbarer Gegenstand ihrer Selbsterkenntniß ist.

So wie nun das Denken des Denkers der eigentliche Quell der Logik ist, und das Ergebniß davon, die Wissenschaft des Denkens, der bloß einfach und schlechthin Denkende noch nicht hat, wenn er sich auch des Denkens bewußt ist und es nach Willkür ausübt; so zeigt sich, daß in diesem Verstande allerdings gesagt werden kann und muß, es gebe eine Wissenschaft und Kunst des Denkens, und das Denken im Sinne dieser lasse sich lehren und lernen. Diese Wissenschaft und Kunst geht also keineswegs unmittelbar aus dem Denken, als Naturproceß, und der bloß natürlichen Innewerdung oder Verwirklichung desselben hervor, sonst wäre jeder Mensch von Natur, weil er als solcher denkend ist, auch schon ein wissenschaftlicher Denker oder Logiker; so wie nach dieser Ansicht jeder Mensch, der sein Leben lebt und den seine Natur gesund erhält, oder von Krankheit heilt, auch Arzt seyn würde. Das Werden eines Logikers setzt daher Einsicht in die Organisation des denkenden Wesens und in den Proceß der Functionen, die den Denkact ausmachen, voraus, oder Psychologie und Ontologie aus der Metaphysik, welche aber nichts Anderes als Physiologie in diesem hohen innern Gebiete der menschlichen Natur ist. Hier erst, und nur in dieser Begründung, entspringt die Logik als Wissenschaft und Kunstlehre des Denkens.

Der rechte Gebrauch der Vernunft und die in dieser begründete Erreichung der Wahrheit und Gewißheit im Erkennen, ist also noch keine Logik. Der Mensch kann richtig denken und das Wahre und Gewisse erkennen, ohne alle Logik, insofern darunter die Kunst und Wissenschaft verstanden wird. Dagegen begnügt sich dieser nicht damit, nur die Gesetze des Denkens zu befolgen, und Wahrheit

und Gewißheit inne zu werden, sondern weiß auch die Gründe anzugeben, warum die Erkenntniß so oder anders beschaffen ist, weiß die Gesetze des Denkens selbst aus der Vernunft abzuleiten und ihre Einstimmung mit dem Gesetze des Seyns zu begründen. Das natürliche Bewußtseyn der Reflexion und die Kunst zu denken, wie sie im Leben vorkommt, ist von der Wissenschaft und Kunst unabhängig, und der Weg zur Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß führt nicht durch die Logik; gegentheils geht die Logik als Wissenschaft und Kunst, zwar nicht bloß von diesem Bewußtseyn und dieser Ausübung aus, aber wohl von den natürlichen Organen und lebendigen Funktionen, worauf diese selbst beruhen, und reflectirt sich von dieser psychologischen Erkenntniß aus wieder, als Denkgesetz und Verstandesform in jeder Rückwirkung und Anwendung auf die Praxis.

Logik ist demnach die eigentliche Philosophie des Denkens, wodurch dieses, so wie die Wahrheit und Gewißheit des Erkennens überhaupt, zum Gegenstand dieser so genannten Wissenschaft und Kunst wird. So wie nun aber keine Wissenschaft und Kunst etwas Neues oder Anderes, was nicht in dem ihnen zur Aufgabe gewordenen Wesen und Leben enthalten wäre, schaffen kann, so auch die Logik nicht. Nun gelangt die Natur eben dadurch zu ihrer höchsten Einsicht in sich und Wissenschaft über sich selbst. Logik ist daher, so zu sagen, die zur Wissenschaft und Kunst gewordene und als solche wieder in ihre eigene Natur zurückwirkende Vernunft. *) Die Logik ist also auch

*) Klare Einsicht in dieß Verhältniß trafen wir noch bei keinem Logiker. Am nächsten kam dieser Einsicht Ritter in seinem Abriß der philosophischen Logik, wenn er sagt: „Man muß auf den Grund

weit entfernt, nur eine Kanonik des Denkens und der Erkenntnisse oder bloß ein Organon des Wissens und der Wissenschaften zu seyn, vielmehr das in ein Wissen verwandelte Denken oder die zur Wissenschaft erhobene Erkenntniß.

Daraus ergibt sich nun auch Werth und Nutzen der Logik. Der Werth der Logik ist selbstständig, unabhängig von jeder Art Nutzen, und besteht zunächst in der Bildung und Uebung der Denkkraft des Geistes. Durch die Logik gelangt das natürliche und instinctmäßige Denken nicht nur zur Selbsterkenntniß und zu seiner Herrschaft über sich selbst; sondern es wird auch erst durch sie eine Wissenschaft und Kunst möglich gemacht, welche als Ergebniß ihrer eigenen Entwicklung die menschliche Vernunft erst zu ihrer bestimmungsgemäßen Stärke und Vollendung bringen kann. Diese Logik ist nichts Anders als die von den Alten in ihrem Werthe richtig erkannte und so hoch gepriesene Dialektik, welche Augustin Lib. II. de trinit. d. cap. XXII. mit folgenden Worten gewürdigt hat: Dialectica est disciplina disciplinarum, docet docere, docet discere, in hac disciplina se ipsa ratio demonstrat atque aperit quid sit, quid velit, quid valeat.

In Hinsicht auf die Behandlungsweise der Logik ist bereits bemerkt worden, daß diejenige uns die zweckmä-

des Denkens zurückgehen, denn nur in diesem ist zu finden, wie sich die Gesetze des Denkens gestalten müssen, der Grund des Denkens ist aber unser Streben nach dem Wissen, denn wir denken nur, um zum Wissen zu gelangen. Man muß daher in der philosophischen Logik nicht von dem Begriff des Denkens, sondern von dem Begriff des Wissens ausgehen." Dagegen haben wir zu erinnern, daß die philosophische Logik überhaupt von keinem Begriffe, sondern wie wir bewiesen, von der auf einen lebendigen Grund gebauten Psychologie ausgehen soll.

ßigste zu seyn scheint, welche die Regeln und Formen von dem lebendigen Proceß des Denkens herleitet und durch Beispiel und Uebung unsern natürlichen Geisteskräften gleichsam wieder einverleibt. Beispiel und Uebung, als dem Leben näher liegend, sind verständlicher und bildender; aber auch Regeln und Formen sind als der Denklehre unentbehrlich nicht zu verschmähen. Wenn auch unläugbar ist, daß die Ausübung überall der Erkenntniß vorangegangen; so setzt, nach einem natürlichen Kreislauf im Leben, die Praxis wieder die Regeln voraus. Die Werke, an welchen übrigens als äußern Abdrücken des Geistes die Befolgung und Verletzung logischer Regeln und Formen sich nachweisen lassen, sind so vielfach als die Gegenstände selbst, an welchen sich menschliches Denken versucht hat; alle sind auch dazu geeignet, die Theorie unsers Verstandesgebrauchs zu prüfen, zu berichtigen oder zu widerlegen. Der unmittelbarste und eigentlichste Gegenstand ist und bleibt aber unser eigener Verstandesgebrauch, oder das Selbstdenken.

Was endlich die Eintheilung der Logik betrifft, so ist diese auf die verschiedenste Weise versucht worden. Die naheliegendste ist die Eintheilung in die natürliche und künstliche, in die angeborne und erworbene (Logica naturalis et artificialis, connata et acquisita). Man verwechselt aber bei dieser Eintheilung die durch Reflexion entwickelte Wissenschaft mit ihrem Gegenstande oder mit der natürlichen Geistesthätigkeit, aus welcher die Wissenschaft selbst hervorgeht, und welche hinwieder durch die Wissenschaft ausgebildet wird. Man hat sogar gefragt und darüber gestritten, welches vorzuziehen sey: die natürliche Anlage oder die wissenschaftliche Ausbildung? Aber ganz richtig entscheidend bemerkte schon Bayle: Il n'y

aurait

aurait rien de plus trompeur, que de comparer ensemble ceux, qui n'ont pas eu les mêmes dispositions naturelles, et ceux qui n'ont pas été également attentifs à les cultiver. On sait bien, que des hommes dont l'un neglige les avantages et l'autre n'oublie rien pour reparer ses desavantages celui, qui devrait aller devant, se trouve de dernière. Und noch bündiger und treffender sagt Horaz:

ego nec studium sine divite vena,
nec rude video quid possit ingenium, alterius sic
altera possit opera res, et conjurat amice.

Es gibt also im Grunde auch nur Eine Logik, und diesen Namen verdient der sogenannte natürliche, d. h. unreflectirte Verstandes- und Vernunftgebrauch noch nicht, sondern nur seine Entwickelung und Selbsterkenntniß in der Wissenschaft und Kunst; als solcher übrigens lehrt und lernt der Mensch von selbst denken, wie er aus sich auch gehen und reden lernt und lehrt; Natur hebt die Kunst so wenig als Instinct die Vernunft auf.

Eine sehr gewöhnliche Eintheilung der Logik ist die in die reine und angewandte oder in die allgemeine und besondere. In der einen sollten die Gesetze des Denkens theoretisch abgeleitet, in der andern praktisch angewandt werden. Allein die zwei auf diese Weise unterschiedenen Theile der Logik sind nur verschiedene Seiten und Beziehungen der eigentlichen Logik, welche als wissenschaftliche Entwicklung der Denkthätigkeit mit ihrer Ausübung und mit der Anwendung auf ihren Gegenstand an sich unmittelbar Eins ist. In der Logik, wo also kein vom Reinen Verschiedenes, Angewandtes gilt, wo das Besondere immer das Allgemeine enthält und dar-

stellt, und das Theoretische auch zugleich und zumal das Praktische ist, kann demnach diese von andern Wissenschaften entlehnte Eintheilung nicht statt finden. Sehr richtig ist gesagt worden: L'esprit n'a qu'une manière de raisonner, qu'une maniere de se conduire dans la recherche de la vérité, quelque soit le sujet, sur lequel il s'exerce. Logik kann also als Wissenschaft und Kunst auf dieß Eine gerichtet, in dieser Hinsicht auch nur Eins seyn.

Mit vorgehender Eintheilung hängt die in den meisten Hand- und Schulbüchern der neuern Zeit vorkommende Eintheilung der Logik, in eine Elementar- und Methodenlehre, oder in die Analytik und Dialektik, nahe zusammen. Die Elementarlehre war bestimmt, die zum Denken gehörigen Functionen nebst den Regeln, durch welche es dabei geleitet wird, darzustellen; die Methodenlehre dagegen, die Bedingungen, unter welchen diese Regeln anzuwenden, oder die Verfahrungsart in der Behandlung der gegebenen Gegenstände des Denkens zu entwickeln. Nach einer andern, damit fast einstimmigen Ansicht, sollte die Analytik die Denkgesetze an und für sich aufstellen oder aus dem Erkenntnißvermögen ableiten, die Dialektik hingegen zur Ausübung dieser Gesetze führen und besonders noch den Schein aufdecken lehren, der aus einer irrigen oder falschen Anwendung logischer Regeln und Formeln entspringt. Von dieser Eintheilung gilt daher auch, was wir von der vorhergehenden bemerkt haben.

Zwei der eigenthümlichsten und merkwürdigsten Eintheilungen der Logik sind die von Kant und Hegel. Kant setzte über die gewöhnliche Logik eine transcendentale, welche metaphysisch die logischen Denkacte aus höhern Gesetzen des Geistes construiren sollte; Hegel stellte

der herrschenden, subjectiven Logik seine objective entgegen, die ontologisch die Denkformen realisiren, und das reine Seyn außer dem Erkennen erreichen sollte. Allein diese Eintheilungen beruhen auf einer zweifachen Zersetzung des Denkens und auf der Voraussetzung, daß das Erkennen über sich selbst begründet und das Denken außer sich selbst dargestellt werden könne. Diese Ansichten, im Gegensatze zu der Logik gebildet, insofern sie als bloß empirische und nur als formale Wissenschaft behandelt ward, sind darauf ausgegangen, ihr die metaphysische und ontologische Bedeutung wieder zu geben, haben aber in zwei Richtungen die Gränzen des menschlichen Erkenntnißvermögens überschritten. Nach unserer in der Naturlehre des menschlichen Erkennens bereits entwickelten und in logischer Hinsicht im nächsten Abschnitt noch mehr zu erörternden Ansicht kann alle Realität und Objectivität der Erkenntniß nicht außer und über ihr liegen, und muß das metaphysische und ontologische Element in ihr selbst aufgezeigt werden. Bei dieser Annahme also, auf die wir bauen, daß das Erkennen und Denken eine lebendige menschliche Naturkraft sey, die durchaus nicht über und außer sich hinausgehen könne, und daher Alles, was ihren Gegenstand ausmacht, in sich selbst als das Ergebniß ihrer eignen Selbstständigkeit und Selbstthätigkeit zu vernehmen und zu verstehen habe, fällt auch diese Unterscheidung, so wie die darauf gegründete Eintheilung der Logik weg.

Fries theilte die Logik in die anthropologische und philosophische und meinte die anthropologische Untersuchung oder eine Geschichte der menschlichen Erkenntniß voraussetzen zu müssen, um auf diese dann die demonstrative Darstellung der Denkformen, die er philosophische

Logik nannte, zu begründen; dabei verfuhr er, wie es längst Sitte gewesen, nur daß er an die Stelle der Erfahrungsseelenlehre eine Theorie der innern Natur des Gemüths zu setzen bemüht war. Aber auch diese rationale Basis, die Fries der Logik geben wollte, zeigte sich, wie die empirische mit ihr eben nur durch Zusammenstellung in demselben Buche verbunden, und wie sollte nach vorgehender Trennung im Geiste wieder Zusammenhang in der Lehre gefunden werden können? In der That ist auch eine selbst nicht tiefer begründete Beschreibung der Phänomene unsers geistigen Lebens so wenig Anthropologie, als eine bloße Aufzählung aus dem Gebrauche der Denkkraft abstrahirter Regeln, Philosophie zu nennen. Es kann sich auch das Eine unmöglich zum Andern als Grund und Folge verhalten. Anthropologie und Philosophie überhaupt stehen, wie wir bereits gezeigt, in einem ganz andern Verhältniß zu einander. Die Logik ist zwar auch in einer bestimmten Thätigkeit des menschlichen Geistes begründet, aber das sind ja alle andern philosophischen Wissenschaften, und gerade weil nichts anders als Geistesthätigkeiten die in sich selbst reflectirten Gegenstände der Philosophie sind, ist auch die eigentliche Wissenschaft der Logik stets und durchaus auf untrennbare Weise anthropologisch und philosophisch zugleich.

Noch hat man von einer Unterscheidung und Eintheilung unserer Wissenschaft in eine populäre und scholastische Logik, oder in eine Logik des Lebens und der Schule, gesprochen. Diese machte sich aber erst geltend, nachdem die Schule von dem Leben und dann das Leben von der Schule abgefallen war, und der Gemeinspruch aufkam: non scholae sed vitae discendum et docen-

dum, der sich endlich auf bloßen Hausbedarf und Handwerksgebrauch des Verstandes beschränkte, aber auch gegen die Wissenschaft und Kunst der Logik geltend machen wollte, die doch allein das Leben mit der Schule und die Schule mit dem Leben wieder verbinden kann. Die Unterscheidung bezieht sich übrigens auch mehr auf den Vortrag und Gebrauch der Logik, als auf die Sache und Wissenschaft selbst, und demnach ist auch die darauf gebaute Eintheilung für sie ohne allen Werth und ohne alle Bedeutung.

Da nun die übrigen in den Lehr- und Handbüchern der Logik vorgebrachten Eintheilungen alle auf die vorgehenden zurückkommen, von dieser aber keine genügend ist, weil sie sämmtlich aus bloßen äußerlichen und zufälligen Beziehungen der Wissenschaft geschöpft sind; so müssen wir eine andere Eintheilung aufsuchen und diese aus dem Wesen oder dem Gegenstande der Wissenschaft selbst schöpfen.

Die Logik ist zwar keine Naturlehre oder Geschichte der menschlichen Seele oder eines ihrer Bestandtheile, weder Philosophie im Allgemeinen, noch Lehre von einer besondern Seelenkraft; sie setzt aber das Psychologische voraus und führt nothwendig darauf zurück, indem sie unmöglich die Wissenschaft vom rechten Gebrauch oder Mißbrauch der Erkenntnißkraft und von Entstehung und Verhütung des Irrthums, so wie von dem Wesen und der Behandlung der Wahrheit und Gewißheit seyn könnte, ohne erst die Natur des Erkennens ergründet und beleuchtet zu haben.

Wenn sich die Seele mit Ideen, dieß Wort im weitesten Sinne genommen, beschäftigt, ohne mittelbare Beziehung auf den selbsteignen Zustand, was Fühlen oder Empfinden heißt, sondern in Beziehung auf die Sache

oder den Gegenstand, dann wirket die Erkenntnißkraft. In dieser Ideenbeschäftigung kann man nun stets genau und leicht unterscheiden:

1) das Auffassen der mittelst der Sinnlichkeit ihr gegebenen Eindrücke der Außenwelt;
2) die Thätigkeit der Seele oder die Wirksamkeit des reinen Verstandes, der Vernunft, oder die Offenbarung übersinnlicher Kräfte in den Ideen, und
3) die mittlere Sphäre zwischen beiden oder die Wechselwirkung beider, welche, Sinnlichkeit und Vernunft miteinander vermittelnd, die Gebiete beider scheidend und einend, in sie übergeht und in entgegengesetzter Richtung ausläuft.

Demnach ist auch die Erkenntnißweise, die wir sinnlich-geistige nennen, dreifach. Man hat zwar überhaupt nur noch zwei Arten Erkenntnisse angenommen, nämlich aposteriorische, empirische oder Erfahrungskenntnisse, und apriorische, rationale oder Vernunfterkenntnisse; allein unsere Ansicht zeigt, daß auch diese nicht ihrem ganzen Wesen nach verschiedene Erkenntnisse sind, daß sie nicht unverbunden wie bisher neben einander bestehen können, und daß die gewöhnliche Annahme, daß die Erfahrungskenntnisse gleichsam von Außen in der Receptivität, die Vernunfterkenntniß aber von Innen in der Spontaneität ihren Ursprung haben, die einen also im Grunde etwas Gegebenes, die andern etwas Gemachtes seyen, an sich falsch ist, und als die Quelle unsäglich vieler Mißverständnisse und Irrthümer, wie z. B. des Streites über das Angeborenseyn oder Selbstverfertigen der Ideen und Begriffe, angesehen werden müsse.

Im Menschen entspringt Alles aus ihm selbst oder

wird durch ihn aus sich hervorgebracht, nicht von Innen und nicht von Außen, und weder a priori noch a posteriori; vielmehr geht das Eine und das Andere aus einem und demselben Grunde hervor, ist nirgends von einander getrennt und wirkt stets in seinem Gegensatze in einander. Das eine und selbe Wesentliche und Lebendige stellt sich in seiner wunderbaren Einheit von Seyn und Werden von Außen als bedingte Entwicklung, von Innen als freie Ausbildung dar. Auch gibt ein mehr oder weniger von diesem Gegensatze dem Seyn im Werden und dem Werden im Seyn den vorherrschenden Charakter eines Aposteriorischen oder Apriorischen, eines Receptiven oder Spontaneen.

Betrachten wir daher den Gegensatz und die Wechselwirkung der zwei Erkenntnißkräfte, in Bezug auf das ihnen zu Grunde liegende Ursprüngliche und Unmittelbare, dessen Offenbarung sie gegenseitig und wechselweise zu dienen bestimmt sind, so erklärt sich uns die Platonische, von Vielen schon dem Pythagoras zugeschriebene Lehre der Anamnesis, nach welcher die menschliche Seele bereits schon, ehe sie in das wirkliche Leben tritt, in einem vollkommenern Zustande gelebt hat, dessen sie sich im Bewußtwerden erinnert und so die Wahrheiten aus ihrer ersten Quelle schöpft. Erfahrung, Selbststudium und Unterricht können diese Wahrheiten, wovon die Spuren und Ideen in der Seele liegen, zwar erwecken, aber nicht erzeugen. Daraus ergibt sich aber, wie irrig diese Ideen oder Spuren der Wahrheit mit unsern allgemeinen Begriffen verwechselt und auf die einseitige, apriorische Erkenntnißweise bezogen worden sind.

Betrachten wir den Gegensatz und die Wechselwirkung der zwei Erkenntnißweisen in Bezug auf die der Sinn-

lichkeit gegenüberstehende Außenwelt; so kann auch hier nur von einer Identität beider ausgegangen werden, oder von einer innern Ungeschiedenheit von Leiden und Thätigseyn im Sinnensystem. Was man Ideenbild nennt, ist ein psychisch=physischer Eindruck oder Einfluß von der Außenwelt auf die Sinne. Ein bloßes Entsprechen oder Harmoniren der Sinneswerkzeuge und ihrer Functionen mit den Materien und Kräften der Außenwelt reicht nicht hin zur Erklärung des wunderbaren Zusammenhangs und der geheimnißvollen Uebereinstimmung von Universum und Individuum, da vermittelst des Sinnensystems der Macrocosmus in jedem Individuum auf seine Art und Weise sich zu wiederholen und zu vervielfachen scheint, bis endlich dem das Universum begreifenden Individuum, dem Menschen, dieser Gottheit im irdischen und sterblichen Gewande, auch die materielle Welt in sinnlichgeistige Verklärung und Vollendung auf und übergeht. Hier muß von Leibnitzens System der allgemeinen Gleichartigkeit aller Wesen ausgegangen werden. Dadurch wird die Schwierigkeit gehoben, welche das System des Dualismus zurückläßt. Die Erscheinungswelt der Sinne ist nicht nur die erste Synthesis von Idealem und Realem im Menschen; sondern zeigt uns auch, wie die vergeistigte Materie der Außenwelt in den materiellen Geist der Sinnlichkeit sich erhebt und in ihm sich fortpflanzt, zum Behufe höherer Entwickelungen und Verwandlungen.

Größer und gewaltiger sind aber die Abstände und Uebergänge aus dem Sinnensystem des Menschen in seine höhere Natur, als die so viel angestaunten und bewunderten Zwischenräume und Unterschiede, welche den materiellen Körper mit seinen Bestandtheilen und Wirkungs=

weisen von den ätherischen Dunstkreisen der Welt absondern oder vielmehr ihn damit vermitteln. Die sinnlich-geistige Sphäre in der menschlichen Natur ist ein inneres höheres Sinnensystem (eigentliches Seelenorgan), in welchem, so wie in der äußern Sinnlichkeit, eine doppelte Wechselwirkung zwischen dem Sinn und seinem Gegenstande, eine zweifache Bewegung, eine aposteriorische, aufsteigende vom Sinne zum Geist, und eine apriorische, absteigende vom Geist zum Sinne, in steter und inniger Durchdringung sich nachweisen lassen. Durch diese unendlich vielfach combinirten Gegenbewegungen und auf ihren verschiedenen Stufen und Weisen ist die sinnlich-geistige Erkenntniß begründet. Sie ist daher ihrer Natur nach discursiv und reflectiv, und besteht sowohl in den Functionen in dem Ganzen als in seinen besondern Bestandtheilen, einerseits des Absonderns und Begreifens, anderseits des Urtheilens und Schließens. Dieß macht die Sphäre der Logik im engern Sinne aus.

Die Logik ist uns ein zum selbstständigen Ganzen ausgebildetes Theilganze der Anthroposophie, denn dieß ist der Charakter dieser Wissenschaft, daß ihr Gegenstand unmittelbar in der Selbsterkenntniß des Menschen liegt und demnach von philosophischer Natur ist. Es wird nämlich die Geistesthätigkeit des Menschen als Erkennen und Denken sich selbst Subject und Object oder Gegenstand ihrer eignen Betrachtung. Daher darf denn auch die Eintheilung der Logik auf nichts Anderes als auf die innere Organisation der geistigen Lebenssphäre des Menschen gebaut werden.

Dieser Ansicht gemäß zerfällt nun die Logik in drei Haupttheile, nämlich in die Lehre:

1) von der sinnlichen Wahrnehmung und der Erfahrung;

2) von dem Verstande und dem Raisonnement oder der Reflexion;

3) von der Vernunft im höchsten Sinne und der geistigen Anschauung.

Will man die höchste Potenz im Erkennen Vernunfterkenntniß nennen, so haben wir nichts dagegen, aber wir müssen alsdann darauf dringen, daß Vernunft von Verstand unterschieden und als gleichbedeutend mit dem, was wir geistige Anschauung nennen, genommen werde, *) so wie wir durch das ganze System und die Methode dieser Logik darthun werden, was wir schon in

*) Wir geben hier einer tiefwahren Bemerkung von Bachmann (s. System der Logik, Seite 537) unsern vollen Beifall: „Herr Frieß will die Kant'sche Erklärung der Vernunft, nach welcher sie logisch ein Vermögen mittelbar zu schließen ist, mit der Jakobi'schen als einem metaphysischen Vermögen unmittelbarer Erkenntniß vereinigen; allein beides zusammen geht nicht und zerstört die Vernunft in sich selbst." Ferner: „Wäre die Vernunft, wie unser Denken lehrt, das unmittelbare, selbstthätige Erkenntnißvermögen, ein Grundbewußtseyn der absoluten Realität des Ewigen und auch zugleich ein Vermögen zu schließen, d. h. mittelbar zu erkennen, so würde sie das eine und gesammte Erkenntnißvermögen bezeichnen, da es nur eine doppelte Art der Erkenntniß geben kann, eine unmittelbare und eine mittelbare; — und dann wäre der Verstand, dem Frieß eine so große Rolle zuertheilt, überflüssig, ein bloßer Figurant des ganzen Drama's." Derselbe Vorwurf läßt sich auch mit Grund denjenigen machen, welche, so wie Frieß, das Vermögen innerer unmittelbarer Erkenntniß zum bloßen Vernunftverstand herabsetzend, auf entgegengesetzte Weise die Verstandesvernunft zur sogenannten intellectuellen Anschauung erheben. In beiden Fällen wird die Vernunft verbastert, ein hybrides Wesen. Bachmann hat nun aber selbst, wie seine ganze Lehre zeigt, eigentlich nur den Vernunftverstand oder die Verstandesvernunft gerettet und vor Verunreinigung durch ein unbestimmtes Schattenwesen bewahrt, welches bis jetzt in dem dunkeln Hintergrunde gelegen, in welchem es Jakobi aufgezeigt hat. Jakobi hat aber seinerseits gegen die Reflexion und Demonstration, gegen die mittelbare Erkenntnißsphäre gefrevelt, indem er das metaphysische Moment oder vielmehr Element der Erkenntniß,

der Metaphysik begründet haben, daß, so wie das Denkvermögen als Verstand über der Sinnenempfindung, so das Denkvermögen als Vernunft unter der Geistesanschauung stehe; daß demnach das unmittelbare Erkennen oder das absolute Denken und eben so das mittelbare Erkennen oder das relative Sinnen sich beiderseits in einer doppelten Gestalt und Richtung darstelle und verwirkliche, worauf denn das beruhe, was wir in der Metaphysik als Inversion und Reflexion der über diese Gränzen und Schranken selbst noch hinausliegenden einen und untheilbaren Uranfangs- und Vollendungserkenntniß des göttlich-menschlichen Geistes bezeichnet und bestimmt haben.

Da die Logik bisher noch allgemein ohne diesen tiefen innigen Hintergrund aller Erkenntniß war, fehlte es ihr am Höchsten und Besten, und eine natürliche Folge davon war, daß man, was ihr an Tiefe und Innigkeit gebrach, durch Ausschweifen über ihre Gränzen und Erweiterung nach Außen zu ersetzen und vergüten suchte. Wir finden demnach in den meisten Lehrbüchern der Logik besonders zwei auf diese Ueberbildungsweise entstandene Auswüchse derselben, welche denn gewöhnlich auch in die Eintheilung der Logik aufgenommen werden. Es ist dieß nämlich die Anweisung und Anleitung, wie man die Wissenschaft sich von andern aneignen (lernen) und hinwieder sie andern mittheilen (lehren) soll. Wir haben sogar ein englisches Werk von dem berühmten Logiker Isaak Watts, welches unter dem Titel: Cultur des Geistes diese Ein-

---

ganz von dem logischen, dieß wie Andere das metaphysische verschmähend, abgelöst und die geistige Anschauung der Ideen in einen bloßen Gefühlsglauben derselben verwandelt hat.

theilung in besonderer Ausführung verfolgt und eines theils von Erwerbung der Erkenntniß andern theils von Mittheilung derselben handelt. Nichts anders als diese Lehre vom Selbststudium und Unterricht ist auch die, wie man hören oder lesen, und reden oder schreiben, oder wie man Gedanken und ihre Verbindung überhaupt auffassen oder darstellen soll: und an sie, beide gleichsam vereinend, schließt sich die dialogische Conversation in Frage und Antwort, oder Sokratische Methode, und die syllogistische Dialektik durch Grund und Gegengrund, oder scholastische Disputirkunst, wodurch man sich gegenseitig zu unterrichten, zu überzeugen oder zu widerlegen sucht, und worin ehemals die Hauptsache der Logik bestand. Allein all dieses ist offenbar nur Außenwerk der eigentlichen Logik. Die Logik ist ihrer innersten Natur nach Meditation, und das Denken als Ueberlegung eine Art von Zweigespräch des menschlichen Geistes, in welchem eine und dieselbe Person, philosophisch nach Erkenntniß und nach Ueberzeugung von ihrer Wahrheit und Gewißheit ringend, in und aus sich selbst Frage und Antwort, Grund und Gegengrund hervorbringt. Der menschliche Geist ist der Lehrer und Schüler, der Vertheidiger und Angreifer von sich in Einer Person, und zwar in aller Erwerbung und Mittheilung von Erkenntniß. Lange genug ist dieß wichtige, ewige Ur- und Grundverhältniß über dem äußern, es verdeckenden und nur wiederholenden Schattenspiel von Meisterthum und Gegnerschaft, welches die Welt regiert, verkannt worden, und es ist Zeit, daß endlich die innere, natürliche Gymnastik und Hierarchie des Gemüths über das äußere, positive Turnir- und Feodalwesen der Schule erhoben werde.

4.

Bewußtseyn,

als Quelle von Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß.

Neque decipitur Ratio, neque decipit unquam.

MANILIUS.

Immediate semper per sensum sui veritas cognoscitur.

BACO DE VERULAM.

4.

Bewußtseyn,

als Quelle von Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß.

Nicht sowohl die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, als vielmehr die Erkenntniß der Wahrheit und Gewißheit ist Aufgabe und Gegenstand der Logik. Jenes ist ein Werk der Natur, oder eine Frucht menschlicher Geistesthätigkeit, die niemals und nirgends ausgestorben oder verloren gegangen ist, sondern sich unter den Menschen aller Arten und jeder Zeit mit ihrer göttlichen Allmacht geltend machte. Die Frage: was ist Wahrheit? ist nur aus dem wahrgenommenen Irrthum oder ihrem eigenen Schein hervorgegangen, und kann das wirkliche Daseyn der Wahrheit nicht, nur ihre Erkenntniß betreffen; der Zweifel selbst, eine Ausgeburt eines ungewissen Bewußtseyns, kann sich im Streben nach Erkenntniß gegen Alles, nur nicht gegen seinen eigenen Grund richten, ohne sich selbst zu vernichten. So zeugen und bürgen selbst Schein und Zweifel, Irrthum und Ungewißheit für Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, wie Krankheit und Zwielicht für gesundes Leben und reines Licht.

Ihrer Abkunft vergessend haben zwar Schein und Zweifel vermessen ihr Haupt gegen die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, also gegen das Erkennen selbst, von dem sie doch erzeugt, empfangen und geboren worden, gerichtet, und auf die übernatürlichste und thörichteste Weise, um dem Irren zu entgehen, sich dem alle Wissenschaften von Grund aus, und somit auch am Ende sich selbst zerstörenden Irrthum in die Arme geworfen. Wenn uns nun nicht das natürliche, reine und freie Erkennen, welches an Wahrheit glaubt und nach Gewißheit strebt, sondern nur die Paralogik und Sophistik in solchen Wahn und Trug geführt haben; so muß es der erste Schritt der Logik und Dialektik seyn, uns wieder Grund und Ziel der Wissenschaft zu sichern, und zu zeigen, wie das bloß wahrscheinliche und zweifelhafte Erkennen selbst nur ein unreifes oder unganzes Erkennen der Wahrheit und Gewißheit ist, und selbst nur so fern Wesen und Leben hat, als es seine Wahrheit und Gewißheit in sich enthält; denn was will der Mensch gegen die Erkenntniß mit dem Zweifel, der ihm nicht gewiß, oder mit dem Schein, der ihm nicht wahr ist? — So natürlich und nothwendig Irrthum und Zweifel im Entwicklungsgange der endlichen Erkenntniß zu Wahrheit und Gewißheit sind; so unnatürlich und gesetzwidrig ist das Setzen des Scheins über die Wahrheit; und das Begründen des Zweifels außer der Gewißheit ist selbst nur aus Widerspruch und Folgewidrigkeit des Erkennens in sich selbst, aus Mißbegriffen des Wesens der Wahrheit und Gewißheit hervorgegangen, da man sie nur in einseitiger oder unvollendeter Erkenntniß aufsuchen oder nachweisen wollte.

Seit Locke und Leibnitz, zerfiel das menschliche Erkennen nach einer Betrachtungsweise desselben, zu welcher übrigens schon Aristoteles und Plato den Grund gelegt, in ein empirisches und ein rationales; wie alle Wissenschaft in eine Wissenschaft der Erfahrung und in eine der Vernunft. Man wies dem Wissen a priori und dem a posteriori ein ganz besonderes Gebiet an und führte in dieses auch die sinnlichen Wahrnehmungen, in jenes auch die geistigen Anschauungen hinein. Es war dieß eine nothwendige Folge der vorausgesetzten Trennung von Sinn und Geist in dem Menschen, der zufolge der Sinn als ein rein leidendes Vermögen, welches seine Objecte von Außen erhielt, als bloße Receptivität, und der Geist als eigentlich selbstthätiges Vermögen, welches seine Ideen aus sich selbst völlig subjectiv hervorbrächte, als reine Spontaneität, gedacht wurde. Nach diesem Grundirrthum, den wir bis in unsere Zeiten und Systeme hinab unberichtigt und herrschend finden, war eigentlich alles menschliche Erkennen nur ein Erkennen der Reflexion und des Raisonnements oder nur ein Denken und Wissen in der sinnlichgeistigen Erkenntnißsphäre geworden. Das empirische Denken und Wissen stellte nämlich nur die Herrschaft des Sinnes über den Geist in dem Verstande und das rationale die Uebermacht des Geistes über den Sinn in der Vernunft dar, beides also in der gebrochenen und getrübten Mischung des Zwischenraums von dem eigentlichen Sinne und dem reinen freien Geiste; daher der starre Gegensatz von empirischem und rationalem Wissen und der auf diesem Standpunkte völlig unauflösbare Widerspruch von dem

sogenannten apriorischen und aposteriorischen Wissen, die nur die disjecta membra Poetae sind.

Der Versuch, die ursprüngliche Einheit von beiden wieder herzustellen, durch eine unmittelbare Verbindung dieser zwei Elemente oder die sogenannte absolute Identität, sey es, daß sie nach Schelling mehr in subjectiver Hinsicht, in intellectueller Anschauung, oder mit Hegel mehr in objectiver Beziehung, als Lehre vom reinen Seyn, sey versucht worden, mußte, so groß übrigens das Verdienst der Einsicht und des Strebens war, mißlingen, weil ja die zwei Bestandtheile, aus welchen die eigentliche philosophische Erkenntniß erwachsen sollte, nur aus der Reflexion und dem Raisonnement hergenommen waren, weil das Ideale und Reale, dessen Einheit das Absolute darstellen sollte, selbst nur Ergebnisse des apriorischen und aposteriorischen Erkennens waren, und selbst keine Ursprünglichkeit und keine Unmittelbarkeit mehr hatten, da sie selbst nur Phänomen der sinnlichgeistigen Erkenntnißsphäre waren.

Dabei lag denn noch der Irrthum zu Grunde, daß es möglich sey, in dem menschlichen Denken und Wissen, welches seiner Natur nach von zwei Seiten durch ein unmittelbares und ursprüngliches Erkennen, nämlich durch das des Sinnes und des Geistes beschränkt und begränzt ist, bis zu den objectiven und subjectiven Ansichten vorzudringen und diese zwei Noumene in dem Verstand und der Vernunft des Menschen auf einander zu beziehen und unter sich zu verbinden.

Dahin mußte man sich nothwendig verirren, da man die Reflexion durch die Reflexion berichtigen, das Raisonnement durch das Raisonnement aufheben und in diesem verweilend den Menschen doch gleichsam über sich selbst hinaus führen wollte, ohne die unmittelbare und ursprüng-

liche Erkenntniß des Sinnes und Geistes in Betrachtung und Anschlag gebracht zu haben.

So wie nach unserer Ueberzeugung Kant zuerst diese Irrbahn, in welcher ihm Fichte, Schelling und Hegel nachfolgten, selbst verführt durch einen vorausgesetzten Mangel und fehlerhafte Theorie des menschlichen Erkenntnißvermögens, betreten hat; so hat in neuerer Zeit Jakobi, wenn auch seinen großen Gegnern weder in dialektischer Kraft noch in philosophischem Geiste gewachsen, wenigstens richtig den Rückweg bezeichnet, welcher den Menschen zu den verlassenen Quellen der Gewißheit und Wahrheit zurückführen kann. Jakobi mißverstand sich aber selbst in dem Hauptpunkte seiner Lehre, und diese erhielt eben dadurch in philosophischem Betrachte einen weit negativern Charakter. Die unmittelbare und ursprüngliche Erkenntniß, wie sie sich im Sinne und Geiste und noch mehr in ihrer Einheit im menschlichen Gemüthe darstellt zur Ergänzung und Verbindung der Philosophie mit der discursiven und demonstrativen Erkenntniß zu verbinden und zu versöhnen, richtete er einseitig bald im Sinne zurückbleibend, bald wieder in Geist überspringend, seine Waffen feindselig und polemisch gegen alle Speculation und Demonstration überhaupt. Jakobi's Verkennung des Daseyns und des Werthes der Bestimmung und der Bedeutung des sinnlichgeistigen Erkenntnißvermögens im Menschen und die von ihm begangene Sünde, welche so gut als die entgegengesetzte seiner Gegner eine gegen den heiligen Geist ist: die sündhafte Herabsetzung von Vernunft und Verstand rächte sich an ihm dadurch, daß Philosophie und die Systematik derselben für ihn in einem bloßen Glauben der Außenwelt und im dunkeln Ahnen des Höhern im

Menschen zu Grunde, so wie Bildung und Gestalt seiner Ideen und Gefühle durch Verachtung der Wissenschaft für ihn verloren ging.

Es ist nun aber an der Zeit, daß des Menschen Gemüth als der Urquell aller Erkenntniß in seiner Ganzheit und Vollendung und von seiner geistigen und körperlichen, seelischen und leiblichen Seite dargestellt und entwickelt werde. Philosophie kann nichts Anderes als eine Selbstoffenbarung des menschlichen Gemüthes seyn, und diese erheischt eben sowohl das unmittelbare und ursprüngliche, als das mittelbare und abgeleitete Erkennen, welche unter sich getrennt eben sowohl zum Verfall des Menschen in sich selbst als zu seiner Abgeschiedenheit von Gott und Welt führen müssen.

Die Natur, und ganz besonders die menschliche, weiß von keiner Absonderung und keinem Widerspruche in sich selbst, die etwas mehr seyn könnten, als Unterscheidung und Umgestaltung ihres Wesens und Lebens, um vom Ursprung und Grunde aus zu ihrem Ziel und Ende zu gelangen. Der Philosoph oder der sich selbst und das ihm erkennbare All der Dinge in sich ergründende Mensch darf daher auch weder irgend etwas von sich hintansetzen noch über sein eigenes Selbst hinausschweifen. Die Philosophie hat von jeher an dieser zwiefachen Zersetzung gelitten, welche aber gewöhnlich auf einseitige Weise zugleich Platz findet.

So liegt etwas Schiefes und Halbes in der Unterscheidung von Erfahrung und Vernunft, oder in dem Gegensatze eines Erkennens a priori und eines Erkennens a posteriori, wie sie gewöhnlich und gemeiniglich aufgefaßt werden. Nicht nur gibt es keine Erfahrung ohne Vernunft

und keine Vernunft ohne Erfahrung; die Erfahrung selbst ist nicht hinreichend von sinnlicher Wahrnehmung, so wie die Vernunft nicht gehörig von geistiger Erkenntniß unterschieden worden. Die sinnliche Wahrnehmung und die geistige Erkenntniß sind die zwei Urquellen des menschlichen Denkens und Wissens, diese beziehen sich in Erfahrung und Vernunft auf einander, so daß man die Erfahrung eine in geistige Erkenntniß aufstrebende sinnliche Wahrnehmung und die Vernunft eine sich auf sinnliche Wahrnehmung beziehende geistige Erkenntniß nennen könnte. Das sogenannte Erkennen a posteriori ist also gleichsam nur die aufsteigende, das a priori die absteigende Seitenbewegung der Einen reflectiven und discursiven Erkenntniß, welche wir als sinnlichgeistige Erkenntnißsphäre bezeichnet und als das Gebiet der Begriffe, Urtheile und Schlüsse in ihrer Doppelrichtung von dem Besondern zu dem Allgemeinen, von dem Verschiedenen zu dem Aehnlichen und hinwieder von dem Allgemeinen zu dem Besondern und von dem Aehnlichen zu dem Verschiedenen dargestellt haben.

Die Wiedergeburt der Wissenschaft ist nur durch Philosophie möglich, und diese ist nichts Anderes als die Entwicklung der geistigen Erkenntniß aus der sinnlichen Wahrnehmung, oder vielmehr die naturgemäße Durchdringung und Wechselwirkung von Sinn und Geist in einander, um zur Erkenntniß selbstgewisser und in sich wahrer Ideen zu gelangen.

Die Bewegungsbahn von dem Sinn zum Geiste und von dem Geiste zum Sinne und nichts Anderes als dieses ist in dem Gegensatze von dem aposteriorischen und apriorischen Erkennen ausgedrückt. Im Anfange von jenem

liegt der Geist in dem Sinne, am Ende von diesem tritt der Geist aus dem Sinne hervor, so daß das menschliche Erkennen an sich immer und durchaus im Grunde dasselbe gleiche und stäte Ganze darstellt, aber auch eben so gewiß nimmer und nirgends über sich selbst hinausgeht.

Der Mensch hat alle Wahrheit und Gewißheit und nicht nur diese, sondern auch alle ihre Gegenständlichkeit nur in der Idee und in den verschiedenen Arten und Graden der Idee. Der Geist ist ein Licht, das den Sinn beleuchtet, und der Sinn ein Spiegel, in dem sich der Geist sieht, aber Sinn und Geist sind selbst unzertrennlich; der Sinn ist nichts Anderes als der körperliche Geist, und der Geist der innerste Sinn. Die sinnlichen Objecte alle kommen daher in dem menschlichen Gemüthe eben sowohl nur in den Ideen vor als die geistigen, und der Mensch erreicht in seinem Erkennen das geistige Subject, von dem all sein Erkennen ausgeht, und so wie das Gegenständliche, von welchem die Eindrücke auf seine Sinne herrühren; anderseits ist er oder sein Ich eben sowohl das von sich selbst Leidende als das auf sich selbst Thätige. Die ganze Ideenwelt, die in uns ist, ist ein Bewußtwerden dessen, was wir leiden und wirken, das Ergebniß einer reinen Kraftäußerung, vermöge derer unser Geist sich auf sich selbst zurück wendet und im Sinne sich zum Gegenstande seiner Wahrnehmungen macht. Dieß ist das wesentliche und lebendige Verhältniß in unserm Erkennen. Davon muß ausgegangen oder wenigstens darauf soll in der Philosophie zurückgegangen werden, und nicht von dem unwesentlichen und unlebendigen Verhältniß der Reflexion, welche immer ein Subject und Object sich entgegensetzt oder aus Wiedervereinigung der sich entgegen-

gesetzten Erscheinungen des Denkens und Wissens construiren will.

In aller Natur ist das eigne Wesen und Leben immer das Erste und Höchste, und es ist eine verkehrte Ansicht, die wir nur aus dem äußern Schein oder aus der Betrachtung des bloßen Daseyns und Wandels der Dinge schöpfen, wenn wir die Erregungs- und Bedingungsmittel der Kraftäußerung dieses lebenden Wesens über sie selbst setzen, so wenn wir unsere Ideen nur für Abbilder der von Außen auf uns einwirkenden Objecte oder für uns innerlich von über uns liegenden Subjecten eingepflanzte Urbilder halten, und dann die Gewißheit und Wahrheit selbst nur in dem ganz unmöglichen Zusammenhang und der uns völlig unter diese Bilder herabsetzenden Uebereinstimmung mit ihren außer oder über uns liegenden Gründen suchen.

Leibnitz stellt daher in seinen neuen Versuchen über den menschlichen Verstand die entgegengesetzten Lehren von den angebornen Begriffen auf folgende Weise gegenüber:

„Philaleth: Wenn sich die Seele bei gewissen Wahrheiten sobald beruhigt und ihnen so willkürlich Beifall gibt, sollte das nicht eher aus der Anschauung der Sachen, die ihr kein anderes Urtheil erlauben, als daher kommen, daß diese Sachen der Seele mit ihrer Natur eingeschrieben sind?

Theophil: Beides ist richtig. Die Natur der Sache und die Natur unserer Seele kommen hier in Anschlag; da Sie die Betrachtung der Sache selbst, der Apperception dessen, was der Seele eingedrückt ist, entgegensetzen, so folgt aus eben diesem Einwurfe, daß die, deren Partei Sie nehmen, durch angeborne Wahrheiten nichts Anderes verstehen, als was man natürlicher Weise gleichsam durch

einen Instinct billigen würde, wenn man es auch nur dunkel kennen sollte. Solche Wahrheiten gibt es. Indessen setzt das, was man das natürliche Licht nennt, eine deutliche Erkenntniß zum Voraus, und sehr oft ist die Betrachtung der Natur der Sache nichts Anderes als die Erkenntniß der Natur unserer Seele und der angeborne Begriff, den man nicht nöthig hat, auswärts zu suchen. Ich nenne also angeborne Wahrheiten die, welche durch verglichene angestellte Betrachtungen als wahr erkannt werden, und (fährt er in einer folgenden Stelle fort) würde auch der Satz, das, was man lernt, ist nicht angeboren, nicht zugegeben."

Angeboren sind wirklich alle Ideen, aber auch alle müssen entwickelt werden. Das Angeborenseyn haben durchaus alle Ideen unter sich gemein, und sie kommen in sofern weder von Innen noch von Außen, sondern entstehen in uns; das ist ihr gemeinsamer Grund; es sind aber die Ideen ihrer Entwicklungsweise nach verschieden, sie entspringen in sinnlicher oder geistiger Intuition und werden a posteriori oder a priori reflectirt, was ihnen denn auch den Reflexionsschein gibt, von da oder dort entsprungen zu seyn.

So pflegt man gewöhnlich den sogenannten materiellen Ideen oder den sinnlichen Wahrnehmungen, welche auf Eindrücke oder sogenannte Impressionen von Außen entstehen, die Objecte der Außenwelt als die eigentlichen Ursachen und Gründe ihrer Entstehung nachzuweisen, da doch nur die Veranlassungen und Anregungen zu Sinneswahrnehmungen in der Außenwelt liegen können, die wahren eigentlichen Ursachen und Gründe aber in den Sinnen selbst, in der lebendigen Wahrnehmungskraft

enthalten seyn müssen, weßwegen der scharfsinnige Bischof Berkley dem Satze von Locke: „Wir bekommen zuerst und ursprünglich all unsere Begriffe von äußern Dingen durch Wahrnehmen dessen was außer uns ist," die tiefere und richtigere Behauptung entgegen gestellt hat: „eben diese Wahrnehmbarkeit, oder die Eigenschaft wahrgenommen zu werden, das ist eigentliche, für uns die reale Existenz der sinnlichen Dinge überhaupt; oder vielmehr es sind die verschiedenen sinnlichen Eigenschaften der Dinge, von welchen wir auf ihr Daseyn und ihre Gründe zurückschließen." Die Erscheinung dieser sinnlichen Eigenschaften ist aber ein Erzeugniß unserer Sinne in Folge ihrer organischen Anregung von Außen, und was die fernere Kenntniß all des ihnen zu Grunde Liegenden betrifft, so kann auch diese nur von unserm Innern ausgehen. Ins Innere der Natur dringt nur der innere Geist.

So wie nun aber hier im Sinne die wirkliche Erzeugung der Ideen, nämlich der sinnlichen, durch ein mehr leidendes Verhältniß der ursprünglichen unmittelbaren Geisteskraft und durch ihre Anregung von Außen bedingt und bestimmt ist; so ist anderseits im Geiste, der dem Sinne gegenübersteht, eben jene absolut spontane Geisteskraft wieder auf eine andere Weise modificirt, nämlich durch die eigene freie, menschliche Selbstthätigkeit, und geht demnach ein mehr thätiges Verhältniß ein, welches aber selbst wieder ein zu der unmittelbaren und ursprünglichen Geisteskraft hinzukommendes ist. *)

*) Nicht nur in der Logik, auch in der Metaphysik und in der Philosophie überhaupt hat man sich durch diese zwei Richtungen der Erkenntnisse verführen lassen, in der einen oder andern die Principien des Erkennens aufzusuchen, und hat denn bald diesen bald

Der übersinnlichen Welt ist also die selbstthätige Seite des menschlichen Geistes zugerichtet; und wie auf der leidenden die sinnliche Intuition, beruht auf dieser die geistige Anschauung oder die Erkenntniß der geistigen Ideen.

Wie das All, was wir materielle Welt nennen, für uns nur aus Wahrnehmungen des Sinnes hervorgeht, und wir Glaube und Kenntniß des Daseyns zuerst nur darauf gründen und daraus sich entwickeln können; eben so verhält es sich mit dem Gegenstande unsers Geistes, mit dem Reiche der höhern Ideen oder der gesammten Geisterwelt. Hier ist es wieder des Menschen Geist, wie dort sein

---

jenen davon abstrahirten Ausdruck als solche aufgestellt. Auch der unsterbliche Kant ist über diesen Kreis nicht hinausgekommen, hat ihn aber umschrieben. In einem eben so merkwürdigen als wenig beachteten Gegensatze zu seinen vier Kategorien, welche wir an Ort und Stelle werden kennen lernen, stehen die vier Titel seiner transcendentalen Topik, oder seine Denkgesetze, der Grundverhältnisse aller Vergleichung und Unterscheidung. Er sagt von diesen, daß durch sie nicht die Gegenstände oder was ihren Begriff ausmacht, sondern die Vorstellungen, welche selbst den Begriffen der Dinge vorhergehen, dargestellt würden, und zählt als solche auf: 1) Einerleiheit und Verschiedenheit, 2) Einstimmung und Widerspruch, 3) Inneres und Aeußeres, 4) Materie und Form. Sind dieß nun aber nicht die freilich nicht ganz gehörig geregelten Spuren unserer abstractesten Denkgesetze, welche nach Kants eigner Bestimmung als vorbegriffliche Vorstellungen mehr vom Geiste ausgehen, so wie die Kategorien als höchste Begriffe mehr den von ihnen befassenen Gegenständen des Sinnes zugerichtet sind? und zeugt nicht dieser Doppelreflex, daß, wenn auch der große Mann das Centrum der Philosophie in einem Citra und Ultra verlor, doch die Bahn des Geistes in der Doppelrichtung, in der er sich um sich selbst bewegt, wenigstens in der Annäherung zu ihren Endpunkten erkannte? Diese Endpunkte sind das Wissen des Geistes um sich selbst, insofern er sich selbst ein Anderes ist, und das Wissen um Anderes sein eigenes Ich ist. Das wahre wesentliche und lebendige Selbstwissen des Geistes ist aber über beides und noch weit mehr über die Abstractionen von beiden in dem Bewußtgewordenen erhaben.

Sinn, der seine Objecte vielmehr aus sich selbst hervorbringt, als sie sich einpflanzen läßt, aber deßwegen nicht weniger die Existenz und Realität derselben sich bewährt und verbürgt findet, als die der sinnlich wahrgenommenen Dinge.

Oder sollte es wohl noch eine andere Bewährung und Begründung geben von der Existenz und Realität der Dinge, die außer, unter oder über unserer Erkenntnißsphäre liegen, als das Vertrauen auf unsre eigne, freie Erkenntniß, oder die Selbstüberzeugung in diesen, welche freilich mit den Einflüssen, die diese geistigen oder sinnlichen Außendinge sowohl auf uns als wir auf sie haben, in naturgemäßem und göttlich geordnetem Zusammenhange steht? Diese Selbstüberzeugung kann uns aber immer nur an uns selbst und an die einstimmig und folgerecht in unserm geistigsinnlichen Erkenntnißvermögen sich offenbarende Naturkraft, als die Quelle aller Gewißheit und Wahrheit verweisen; die Außendinge überhaupt müssen am Ende immer vielmehr mit unserer Natur, als diese mit ihnen zusammengehalten, verglichen und gemessen werden. *)

---

*) Die Quelle von Wahrheit und Gewißheit der Ueberzeugung, wie die Erkenntniß an sich, ist an sehr verschiedenen Orten, wie auf verschiedenen Weisen gesucht worden. Wo sie wirklich zu finden, haben wir in unserer Metaphysik gezeigt. Die zwei Irrgänge, welche am gewöhnlichsten, einerseits von der Empirie und anderseits von der Speculation eingeschlagen werden, sind die vom Standpunkte des äußern und des innern Sinnes aus. So standen sich einst Baco und Cartes mit ihren Lehren entgegen. Der erste glaubte von Thatsachen der Erfahrung, der zweite von Grundsätzen des Bewußtseyns ausgehen zu müssen, und beide haben Anhänger und Nachfolger in Menge gefunden. Dazu rechnen wir auch die philosophischen Eklektiker, welche die Sache damit abzuthun glauben, wenn sie

Da aber unsere Ideen, wodurch allein unsere Natur mit den Außendingen und diese mit ihr verglichen und gemessen werden können, dem Zweifel und Irrthum ausgesetzt sind, so möchte ich ja nicht mit Malebranche sagen, daß wir Alles in Gott sehen; denn göttlich, absolut wahr

---

wie Damiron und Choisy die sogenannten Doctrines exclusives sinnreich in ein Corps de Doctrine vereinigen, oder wie der geistvolle Cousin das Fichte'sche Nichtich und Ich in einer ersten Bewußtseynsthatsache verbinden. Höher steht diese Ansicht allerdings als die von dem verdienstvollen Prevof erörterte Ansicht von Dugald Stewart, nach welcher die erste Thatsache des Bewußtseyns noch eine gedoppelte ist, nämlich die Erkenntniß unserer eigenen Existenz und die Kenntniß des Daseyns einer Außenwelt. Allein so weit und weiter war man längst und zwar auch selbst in Frankreich gekommen. Dieß zu beweisen wollen wir hier eine Stelle von dem tiefsinnigen Verfasser der Logique de Port-royal anführen. In IV. Partie Chap. I: De la science. Que les choses, que l'on conaît par l'esprit sont plus certaines, que ce que l'on connaît par les sens, sagt er p. 344.

Nous sommes plus assurés de nos perceptions et de nos idées, que nous ne voyons, que par une reflexion d'esprit, que nous ne le sommes de tous les objets de nos sens. L'on peut dire, qu'encore que les sens ne nous trompent pas toujours dans les rapports, qu'ils nous font, neanmoins la certitude, que nous avons, qu'ils ne nous trompent pas, ne vient pas des sens, mais d'une reflexion de l'esprit, par laquelle nous discernons, quand nous devons croire et quand nous ne devons pas croire les sens.

Et c'est pourquoi il faut avouer que St. Augustin a eu raison de soutenir aprés Platon, que le jugement de la vérité et la regle pour la discerner n'appartient point aux sens, mais à l'esprit. Non est judicium veritatis in sensibus. —

Was von den äußern Sinnen, das gilt aber auch von dem innern Sinne, der uns wie jene das Nichtich außer uns, so das Ich nur im Schein inner uns kennen lehrt. Beides weiset uns aber auf einen Geist zurück, der an sich das wesentliche und lebendige Wir selbst ist, das dem äußern Nichtich und dem innern Ichnicht zu Grunde liegt.

und gewiß sind eben nur die angebornen Ideen oder die unmittelbaren und ursprünglichen Erkenntnisse, die der Mensch von sich selbst und durch diese von Gott und der Welt, von dem Geister- und Körperreiche hat.

Diese Ideen oder Erkenntnisse sind unmittelbare und ursprüngliche Wahrheiten und Gewißheiten, welche durch die sinnliche oder geistige Intuition und durch das diese vermittelnde aposteriorische oder apriorische Wissen ja nicht erzeugt und begründet, sondern nur entwickelt und erläutert werden können. Dieß Bewandtniß hat Viele bewogen, einen sensus communis naturae, einen gesunden Menschenverstand oder ein allgemeines Wahrheitsgefühl, das mit augenblicklicher instinctmäßiger Gewalt auf das menschliche Gemüth wirke, anzunehmen, und hat sogar Versuche erweckt, wie z. B. des Engländers Beattie, darauf die Philosophie zu bauen; allein solch ein Princip ist wohl als Grund der Volksweisheit anzusehen, und immerhin möchte es für ein Criterium veri gehalten werden, daß, was alle Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten für wahr gehalten haben, wirklich wahr sey, wenn nicht das Criterium selbst so schwierigen Untersuchungen unterworfen wäre und in der Volksweisheit nicht eigentlich nur die Rudimente der Philosophie lägen; daher Sailer mit Recht sagen konnte: „Es ist in dem gesundesten Verstande nicht Alles gesund und an dem krankesten Verstande noch etwas Gesundes.“ Der sogenannte sensus communis der Menschen und Völker hat das Eigenthümliche von allem Instinctartigen, daß er wohl vor den grellsten Verirrungen, zu welchen die raisonnirende Vernunft führen mag, sichert, aber auch keine der höhern Geistesfrüchte bringt, welche nur bei philosophischer Cultur der Wissenschaft des

Guten und des Bösen gediehen. Die Repräsentanten und Depositäre des lebendigen und gesunden Menschensinnes sind und bleiben daher die **Philosophen**, d. h. die wahrheitsliebenden und weisheitsuchenden Forscher, welche dem Instincte treu und der Vernunft folgend, die Principien von Wahrheit und Weisheit, die im Volke liegen, erkennend, sie reinigen, läutern und zu ewigen Gesetzen emporbilden, welchen auch die Auserwähltesten der gebildetsten Nationen als allgemeinen Ideen des Geschlechts Beifall und Huldigung nicht versagen konnten. Die Philosophie mag sich daher an dem gesunden Menschenverstande orientiren, wenn sie sich auf speculativen Wegen verirrt hat; *) dagegen kann nur die Philosophie die wesentlichen Zwecke der menschlichen Natur offenbaren, wenn die Vernunft den Menschensinn erleuchtet, und die im menschlichen Gemüthe vorhandenen Bedürfnisse und Triebfedern ihr Ziel und ihre Bestimmung erreichen lehrt.

Allein schon die Bestimmung der Idee der Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß zeugt von einem Abfall von diesem natürlichen und gesunden Menschensinn und Men-

*) Die Philosophen würden daher besser thun, statt ihre Systeme auf Transcendenzen und Indifferenzen, wie auf reine Subjectivität oder wirkliche Objectivität oder gar auf eine Vereinigung von dem in uns wirkenden Subjecte mit dem außer uns liegenden Object zu bauen, zuvörderst von der Volksweisheit und der allgemeinen und beständigen Denkart der Menschheit auszugehen, demnach ihre Skepsis und Kritik lieber an dieser eigentlichen Grundlage und Urkunde unsrer sinnlichen Anschauung und geistigen Betrachtung der Dinge, als an dem todten Stoff und der leeren Form der Speculation zu üben. Das wahrhaft objective der Philosophie sind die Ideen, die in der Menschheit leben, wenn sie auch in den sogenannten positiven Wissenschaften einer ihr fremden Autorität entsprungen zu seyn scheinen.

scheinlich. Fast in allen Handbüchern der Logik neuerer Zeit finden wir das Zweifeln, Meinen, Glauben und Wissen auf folgende Weise bestimmt:

Die Gründe, wird gesagt, warum wir etwas für wahr oder falsch, gewiß oder ungewiß halten, sind entweder aus der Beschaffenheit unsers Bewußtseyns oder aus den Eigenschaften des zu erkennenden Gegenstandes hergenommen; im ersten Falle heißen sie subjective, im zweiten objective Gründe. Wenn die subjectiven und objectiven Gründe, die für und gegen die Gewißheit und Wahrheit derselben Erkenntniß sprechen, gleich sind, so findet sich das menschliche Gemüth, genöthigt die Entscheidung aufzuschieben, in einem schwankenden Zustand, welcher Zweifel (Dubium) genannt wird. Oft gibt es Fälle, in welchen sowohl von Seite des Subjects als des Objects Gründe für und gegen die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß stehen, doch nicht so vollkommen gleich, daß gar kein Entscheid möglich, und wir nicht mehr auf die eine oder andere Seite neigen, doch ohne daß wir das Gegentheil verwerfen oder annehmen könnten. Solch ein Entscheiden aus subjectiv und objectiv zureichenden Gründen ist Meinung (Opinio). Wenn die Gründe, welche für die Gewißheit und Wahrheit einer Erkenntniß angeführt werden, objectiv unzureichend, subjectiv aber zureichend sind, das Subject also, ohne daß ihm Einsicht in den Gegenstand vergönnt ist, gleichwohl nicht umhin kann, solch eine Erkenntniß für wahr und gewiß zu halten, so ist dieß Glaube (Fides). Wenn endlich die Gründe, um deren willen etwas für gewiß und wahr gehalten wird, nicht nur subjectiv sondern auch objectiv zureichend sich erweisen lassen, der Mensch also mit seiner

Erkenntniß nicht nur sich selbst, sondern auch den Gegenstand an sich selbst erreicht, und diesen für sich und Andere ins Licht setzen kann, so ist dieß Wissen (Scientia)." *)

Werden nun aber diese Ansichten und Bestimmungen näherer Betrachtung und ernsterer Prüfung, als ihnen bisher zu Theil geworden, unterworfen, so muß einleuchten, daß die ganze ungegohrne und verschrobene Schulbestimmung, die Wahn und Glaube, Zweifel und Wissenschaft wild durcheinander wirft, auf einer ersten Täuschung und Lüge beruht, welche wir durch unsere ganze Logik nun zerstört zu haben glauben, nämlich auf der Entgegensetzung von einer Objectivität, die außer, und einer Subjectivität, die inner unserm Erkennen liegen soll, wobei denn doch wieder dieß Erkennen einmal durch wahrhaft objective, und das andremal durch wirklich subjective Gründe bestimmt werden soll! Weit entfernt, daß das menschliche Erkennen ein außer ihm liegendes Ideales und Reales verbinden könnte, umfaßt und enthält es, was ihm als Subject und Object erscheint, in sich selbst, und ist beides, oder vielmehr beides ist nichts als es selbst. Nach dieser

*) Auf dem Standpunkte des vermittelten und beweisbaren Erkennens ist allerdings Wissen das Höchste, weil hier das Subjective und Objective, das Apriore und Aposteriore so in Gegensatz und Wechselwirkung treten, daß eine Construction von beiden Seiten aus möglich, und so die große Evidenz erreichbar wird. Es ist daher ganz treffend gesagt worden: „Das Wissen ist ein Fürwahr- und Gewißhalten, aus sub- und objectiven Gründen; die Gegenstände der Wissenschaft sind also zur Mittagshelle im Bewußtseyn erhoben, während die des Glaubens nur in der Morgen- und Abenddämmerung liegen." Allein eben dadurch erhellt, daß Glaube über das Gebiet der Reflexion hinausliegt und daß beim Glauben nicht mehr vom Gegensatze objectiver und subjectiver Gründe die Rede seyn kann, da Glaube sich auf ein unmittelbares einfaches Erkennen bezieht, von diesem aus- und in dieses übergeht.

dieser Grundansicht, die jeder Mensch in seiner Selbsterkenntniß finden muß, liegt auch alle Wahrheit und Gewißheit, welche der Mensch erreichen kann, nur in seiner eignen Erkenntniß. Da er weder über seinen Sinn noch über seinen Geist hinausgehen kann, und in jenem eine ideale Realität, in diesem aber eine reale Idealität erreicht; so ist ihm auch, wie das Ansich beider, die göttliche Naturkraft, welche in seinem Bewußtseyn sich offenbart, und mit ihr der Prüfstein und Maßstab für alle Gewißheit und Wahrheit seiner Erkenntniß gegeben.

Die erwähnten Bestimmungen der Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß sind, ohne die Wahrheit und Gewißheit unter sich zu unterscheiden und ohne sie in ihrem Verhältniß zur unmittelbaren Erkenntniß gehörig aufzufassen, nur vom Standpunkte der Reflexion hergenommen, auf welchem sich sowohl eine materiale und formale Wahrheit und eine objective und subjective Gewißheit unterscheiden lassen; *) während an sich die Wahrheit und Ge-

*) Die formale Wahrheit einer Vorstellung oder eines Begriffs, sagt man, bestehe darin, daß sie den Gesetzen des Denkens gemäß sey, die materiale aber, daß der Gegenstand in der Wirklichkeit so beschaffen sey, wie er gedacht wird. Dagegen ist zu erinnern, daß das bloße mechanische Bilden der Gedanken nach abstracten Regeln und Formen, wie z. B. der Schlüsse, wohl der Form nach richtig seyn, und doch keine objective Gültigkeit haben könne; das menschliche Denken hingegen, nach ewigen Naturgesetzen des Geistes wirkend, werde unfehlbar immer wahr und gewiß seyn. Weit richtiger als die neuern sahen in dieser Hinsicht die ältern Logiker. So sagt Reimarus sehr schön: Die Wahrheit im Denken (veritas logica) besteht in der Uebereinstimmung unserer Gedanken mit den Dingen, woran wir denken. Demnach bezieht sich die Wahrheit im Denken auf die wesentliche Wahrheit in den Dingen selbst (veritas metaphysica), vermöge welcher sie ein Etwas und kein Unding sind. Wenn sich nun zeigen läßt, daß die wesentliche (ontische) Wahrheit sich nach den Regeln richtet, wornach wir denken, so muß

wißheit weder bloß formal noch material und eben so wenig nur objectiv oder subjectiv ist. Das vermittelte, aus Gründen abgeleitete und nach seiner Beweisbarkeit (nach seiner demonstrativen Evidenz) gewürdigte Wissen erschien in diesen Bestimmungen als die höchste Wahrheit und Gewißheit, weil eben nur das mittelbare, das reflective und discursive Erkennen und sein Erzeugniß, die Wissenschaft, war ins Auge gefaßt worden.

Indessen führt schon die Unterscheidung der Wahrheit in eine materiale und formale und die der Gewißheit in eine objective und subjective uns zu zwei verschiedenen Quellen der Erkenntniß zurück, nämlich zu einer doppelten Gränze, zu der Unmittelbarkeit des Sinnes und des Geistes oder zu der über jede Art von Reflex und Discurs von Gegensatz und Bewegung erhobenen sinnlichen und geistigen Anschauung, wo uns einerseits die Außenwelt, anderseits die Innenwelt als das Urwahre und Urgewisse in unserer Erkenntniß entgegentritt.

---

auch zwischen ihr und der sogenannten förmlichen (logischen) Wahrheit Einstimmung seyn, so daß, wenn wir nach den Regeln denken, müssen auch unsere Gedanken mit den Dingen selbst übereinkommen oder wahr gedacht seyn." Unabhängig von objectiver Basis und mit rein subjectiver Freiheit kann wohl Vieles gedacht werden, aber dieses ist eben nicht das wahrhaft oder logisch Denkbare — es hat mit diesem eben nichts gemein als die inhaltleere Form. Zur vollständigen logischen Wahrheit, welche nach unserer Ansicht nothwendig eins ist mit der ontischen, gehört aber nicht nur die Form, sondern auch die Materie; denn was der Materie nach unwahr ist, verdient noch weit weniger den Namen logischer Wahrheit, als was es nur der Form nach ist. Die Wahrheit ist einfach und kann nur in Beziehung auf die Form oder auf die Materie im Denken unterschieden werden, die Falschheit aber ist doppelt und kann eben sowohl die Idealexistenz der Dinge als die Realexistenz der Ideen betreffen. Der Denkproceß in seiner idealen Darstellung ist daher die Realität der Logik.

Da nun aber das Urwahre und Urgewisse nicht ein Doppeltes und Zweifaches seyn kann, und es eigentlich nur eine Doppelbeziehung oder eine zweifache Bewegung ist, in welcher unser Gemüth sich selbst in seiner Erkenntniß einerseits von sich in Anderm und anderseits von Anderm in sich begegnet, so erhellt, daß das Urgewisse und Urwahre für den Menschen eben nichts Anderes als sein Urselbstbewußtseyn seyn kann; und somit ist, wie der alleine und ewige Quell aller Erkenntniß, auch der von aller Gewißheit und Wahrheit aufgefunden, den Cartes nur von Ferne geahnet; denn der Satz: „ich denke, also bin ich," setzt ein höheres Seyn als das aus dem Denken gefolgert ist, in sich selbst voraus. Wahrheit und Gewißheit sind auch in ihrem Grund und Ursprung Eins, nämlich der sich selbst wahrnehmende und seiner selbst bewußte Geist; Wahrheit die Bestimmung der Erkenntniß in Hinsicht auf ihren Gegenstand, Gewißheit in Bezug auf das Bewußtseyn derselben. Wahrheit ist Uebereinstimmung des Geistes mit sich selbst, Gewißheit ist Selbstüberzeugung desselben von sich. Darum ist bloße Einstimmung des Formalen oder Materialen in der Erkenntniß mit ihrem Urgrunde nur einseitige Wahrheit, und bloße Ueberzeugung von subjectiver oder objectiver Seite des Bewußtseyns nur unzureichende Gewißheit. Da entspringt der Schein und der Zweifel, der Irrthum und die Ungewißheit und all die verschiedenen leidenden und thätigen Zustände des menschlichen Geistes in seinem Ringen nach Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß.

So wie die Erkenntniß, so haben auch Wahrheit und Gewißheit ihre Arten und Grade, und daher auch der Glaube oder das für Gewiß- und Wahrhalten,

oder das für Ungewiß= und Unwahrhalten, und der Zweifel oder das Schwanken und Schweben zwischen dem Für und Gegen der Gründe für das Eine und Andere. Wer das Wahre wissen und das Gewisse erkennen will, der muß denken. und wer denken will, der muß glauben und zweifeln. Der Glaube setzt das Ja und Nein, und der Zweifel bestreitet das Eine und Andere. Aus Glaube und Zweifel ist die Fluctuatio animi zusammengesetzt, welche zum Wissen und zum höhern Schauen führt, worin der menschliche Geist allein Ruhe und Befriedigung findet.

Wenn der Glaube aus der Liebe zur Wahrheit entspringt, so entspringt der Zweifel aus dem Eifer für Gewißheit, und somit haben beide Eine Quelle und im Grunde ein und dasselbe Ziel auf verschiedenen Wegen, nämlich die philosophische Erkenntniß; aber die unweisen Menschen haben verkehrter Weise bald den Glauben, bald den Zweifel zum Princip der Philosophie erheben wollen, da sich die wahre Philosophie nur durch den Glauben begründet und durch die Zweifel entwickelt.

Der Mensch beginnt seine Erkenntniß weder mit dem Fürwahrhalten des Falschen, noch mit dem Fürfalschhalten des Wahren, also nicht im Irrthum, sondern in der Unwissenheit, wie in der Unschuld, in dem ursprünglich unmittelbaren Erkennen; zweifeln ist also natürlich; aber der Mensch hat auch anfänglich keine selbstgewisse Erkenntniß des Wahren und des Falschen, es ist also natürlich, daß er mit Glauben anhebt; dieser Glaube jedoch enthält als Instinct der Erkenntniß schon zum Voraus in sich das Ergebniß von dem Für und Gegen der Erfahrung und der Vernunft, dieses kann ihm aber erst in dem Ueber=

gang und Fortschritt zu der vollendeten unmittelbaren Erkenntniß eigentlich einleuchtend werden.

Es gibt zwar nur Eine Wahrheit und Gewißheit, weil nur Eine Uebereinstimmung und Selbstüberzeugung des Menschen in sich, allein es gibt auch Arten und Grade von jenen, wie von diesen. Die Arten und Grade von Wahrheit und Gewißheit hängen nun theils von den Erkenntnißweisen und Erkenntnißstufen im menschlichen Geiste ab, und insofern kann die Wahrheit als ein Qualitatives und die Gewißheit als etwas Quantitatives dargestellt werden. Die Logiker wissen daher einerseits von physischer und logischer, historischer und hermeneutischer, von mathematischer und metaphysischer Wahrheit zu erzählen, anderseits aber haben sie das Reich der Wahrscheinlichkeit (besser der Gewißscheinlichkeit [Probabilitas], denn Wahrscheinlichkeit verhält sich zur Wahrheit, wie Gewißscheinlichkeit zur Gewißheit, jene beruht mehr auf Einleuchtung des Gegenstandes, diese mehr auf Vermuthung des Erkennenden) in seine verschiedenen Abstufungen zerlegt, und von einer subjectivischen und objectivischen, von einer demonstrativen und intuitiven, moralischen und apodiktischen Gewißheit geredet.

Es mag immerhin für äußere Zwecke sein Gutes haben, daß die Wahrscheinlichkeit (Virisimilitudo) und die Gewißscheinlichkeit (Probabilitas) abgezählt und berechnet werde, nur wähne man nicht, daß dieses die Wahrheit (veritas) und die Gewißheit (certitudo) an sich afficiren könne, da diese nicht nach äußern Beziehungen bestimmbar sind, sondern als Uebereinstimmung und Ueberzeugung des Menschen nur einer innern Schätzung unterliegen.

Der Calculus conjecturalis ist nur die Darstellung der Demonstration. Glauben und Zweifel als die Quellen, Nenner und Zähler der positiven und negativen Wahrscheinlichkeit und Gewißscheinlichkeit leiden daher keine Anwendung auf das eigene ursprüngliche Selbstbewußtseyn des Menschen von sich und eben so wenig auf das unmittelbar sinnliche, als das unmittelbar geistige Erkennen desselben, da diese so wie ihre durch Intuition gegebnen Gegenstände eben, weil nicht bezweifelt, auch nicht bloß geglaubt werden können. Nur die Ungewißheiten und Irrthümer sind vielfach mannichfaltig und wandelbar. Die Folgewidrigkeit, Zusammenhangslosigkeit, Gegensatz und Widerspruch sind ihr Charakter, da sie im Grunde auch nur theilweise und zerfallene Gewißheit und Wahrheit sind. Daher das „Certum index sui, et simplex sigillum veri."

Die Ungewißheiten und Irrthümer sind daher so verschiedenartig und veränderlich, weil ihre Gründe und Quellen es auch sind. Jede Instanz und jedes Moment in der Organisation und in dem Lebensprocesse des menschlichen Erkenntnißvermögens ist, wie an sich der Grund und Quell einer Art und eines Grades von Gewißheit und Wahrheit, so auch von all den Zersetzungen und Abweichungen, die von solch einem Centralpunkte aus möglich sind. Jeder solch ein Mittelpunkt ist eine Lebenskraft, eine vita propria des Geistes. Die Zweifel und Irrthümer verhalten sich daher zur Wahrheit und Gewißheit, wie die Krankheiten und ihre Formen zu der Gesundheit und zu den Lebenszuständen. Die logische Pathologie und Therapie ist auch wie die medicinische mehr als Lehre von den For-

men und Mitteln, denn als Kunde von dem Wesen und Leben der menschlichen Erkenntnißkraft ausgebildet worden. Die logische Physiologie muß vorangehen und von dieser aus muß die Philosophie des Uebels und der Organe bearbeitet werden. Mille modi mali, mille salutis erunt.

Dem Menschen ist die Liebe zur Wahrheit und Sehnsucht nach Gewißheit eingeboren; diese sind das oft und viel verkannte Lebensprincip der Erkenntniß, und der gesunde Zustand ist da, wo jene Liebe befriedigt und diese Sehnsucht gestillt wird. Die Gewißheit und Wahrheit allein ist etwas Absolutes und Positives; Vorurtheile *)

*) Vorurtheile nennt man vorgefaßte Meinungen, welche ohne gehörige Prüfung zu den Grundsätzen des Denkens, auch des Handelns, gemacht werden. Solche Meinungsarten, welche die Logiker (z. B. Sailer Vernunftlehre, 2. Bd. S. 109 und Kiesewetter S. 588, auch Crousaz 5 T. S. 160. ausführlich aufzählen, sind voreilige Entscheide und einseitige Ansichten; unter diesen finden sich welche, die in allgemeinen und beständigen Neigungen der Menschen gegründet sind. Diese hat Baco de Augm. Scientiar. V. 4. Idola genannt, und sie auf vier große Klassen zurückgebracht, nämlich auf Idola Tribus, Idola Fori, Idola Theatri und Idola Species. Wichtiger wäre aber, wenn man die Logik nicht nur als Physiologie, sondern auch als Pathologie und Therapie behandeln wollte, die Unterscheidung der nach ihrem in der Natur gegründeten Gegensätze unter sich, indem aus der Zersetzung der richtigen Denkart immer zwei sich widersprechende Meinungen entspringen, welche die Wahrheit in der Mitte haben, z. B. das Vorurtheil des Alten und des Neuen, des Eignen und des Fremden u. s. f., welche oft als ganze Völkerschaften und Zeitalter charakterisirende Sinnesweisen unter sich abwechselnd einander ablösen und verdrängen, wie wir es in dem merkwürdigen Umschwung der Meinungen und Strebungen unserer Tage erlebt haben. Die Wahrheit ist einfach und ewig, der Irrthum aber ist immer wenigstens doppelt und veränderlich, hat aber dennoch auch, gleich den Krankheitsformen, deren Quellen im Leben liegen, seine feststehenden Typen, wie die innere Geistesgeschichte aller Völker lehrt, die ja im Grunde auch nur Eine ist, welche jeder einzelne Mensch den Grundzügen nach in sich selbst lesen kann.

und Irrthümer hingegen sind nur was Negatives und Privatives. Es ist daher kein Irrthum der Wahrheit, kein Vorurtheil der Gewißheit der Erkenntniß entgegengesetzt, sondern immer nur Irrthum dem Irrthum, Vorurtheil dem Vorurtheil und dagegen überhaupt das Wahre und Gewisse die ewige heilige Mitte von zwei Extremen und Excessen darstellend.

Eben deßwegen besteht auch kein Vorurtheil und kein Irrthum im menschlichen Gemüthe, ohne eine Veranlassung, oder ohne eine Grundlage in dem zu haben, was in ihm gewiß und wahr ist. Die Heilung und Herstellung kann also in keinem Falle durch Ausrottung und Verdammung der Vorurtheile und Irrthümer geschehen, was schon an sich unmöglich, auch alle Ausbildung und Entwicklung der Erkenntniß aufheben müßte, sondern nur durch Aufweisung des Einseitigen, Unzureichenden und Widersprechenden, was in solcher Erkenntniß liegt und das Vorurtheil und den Irrthum charakterisirt.

Daher muß es auch als thörichte Lästerung angesehen werden, wenn meistens von solchen, welche die ihren Interessen und Leidenschaften dienenden Vorurtheile und Irrthümer erhalten wollen, nur um die diesen entgegengesetzten Vorurtheile und Irrthümer zu vernichten, gegen die Ohnmacht und den Mißbrauch des menschlichen Geistes von Seite seiner Denk- und Willenskräfte, raisonnirt und declamirt wird.

Jakobi hat daher von Hume's Skepticismus ausgehend unrecht, auch die Annahme des Daseyns oder der Wirklichkeit äußerer Dinge nur Glauben zu nennen, und überhaupt Intuition mit Glaube zu verwechseln, da-

her mit Hume zu sagen, wir glauben nur, daß die Außendinge vorhanden seyn. Wie er dazu kam, zeigte seine Erklärung, s. David Hume S. 25: „Wenn jedes Fürwahrhalten, welches nicht aus Vernunftgründen entspringt, Glaube ist, so muß die Ueberzeugung und die Vernunftgründe selbst aus dem Glauben kommen und ihre Kraft von ihr allein empfangen." Diese Bestimmung ist aber offenbar nur negativ und nur auf das mittelbare Erkennen bezogen. Fürwahrhalten ist noch kein Wahrnehmen. Fürwahrhalten und wahrnehmen haben wohl dieß unter sich gemein, daß sie nicht auf Vernunftgründe und Schlußfolgerungen gebaut sind; aber es ist falsch, daß jede Ueberzeugung durch Vernunftgründe selbst aus dem Glauben kommt, während dagegen diese Ueberzeugung, und der Glaube wie der Zweifel Wahrnehmung oder Intuition voraussetzt, die am Ende auf ein unmittelbares Erkennen und auf ein ursprüngliches Bewußtseyn zurückführt, in welchem wir zuvörderst uns selbst gewahr und unsrer in uns selbst gewiß werden, auf eine Weise die über allen Glauben und Zweifel erhaben ist. Dieß ist denn auch der Punkt, das „Gib mir, wo ich stehe" des Archimedes in der Philosophie, aus dem alle Wahrheit und Gewißheit, so wie sie selbst, quillt. Gewöhnlich setzt man als urgewiß und urwahr dasjenige, was um sich zu erkennen, zu vernehmen und zu verstehen keiner Ableitung und keines Beweises durch Gründe und Schlüsse bedarf, und nimmt also an, daß zwei Dinge keinem Irrthum erliegen und keinem Zweifel unterworfen seyn können, nämlich einerseits das unmittelbare Erkennen des Geistes aus Bewußtseyn und anderseits die Wahrnehmung des außer ihm Wesenden. Allein wenn wir auch so

unser Daseyn und das Daseyn von andern Dingen unterscheiden, und, wie Jakobi sagt, mit derselben Wahrheit und Gewißheit andre Dinge wie uns selbst gewahr werden, so ist doch jene Wahrnehmung nur Bewußtseyn von Anderm in sich, dieses Bewußtseyn aber oder Wahrnehmung in sich selbst durch Anderes also beiderseits doch immer noch ein vermitteltes Erkennen, welches auf die eigentliche Unmittelbarkeit der Erkenntniß in dem über sie erhabnen oder vielmehr in ihm auseinandergelegten Urselbstbewußtseyn hinweist. Das Daseyn von etwas Anderm ist uns so wahr und gewiß als unser eigenes ihm gegenüberstehendes Bewußtseyn von uns selbst, und dieses nur durch jenes und jenes nur durch dieses begründet, weil im Anfange und am Ende, im Grunde und am Ziel der Erkenntniß wir selbst Alles unmittelbar für uns selbst sind.

Also weder das Bewußtseyn unserer eignen Existenz, noch die Wahrnehmung der Außenwelt und die Ueberzeugung von der Wirklichkeit des Einen und Andern ist die unmittelbare und ursprüngliche Erkenntniß. Beides ist nur was Gegenständliches und Thatsächliches, das erst, aber dann zumal und zugleich aus dem Urselbstbewußtseyn hervorgeht und sich gegenseitig bedingt. Ohne Einwirkung der Welt in uns würden wir keine Kunde von ihr, ohne Rückwirkung von uns keine Kenntniß von unserm Ich erhalten; aber sowohl die Einwirkung als die Rückwirkung führt uns denn doch auf ein Selbst zurück, in welchem das Ich durch die Welt und die Welt für das Ich erscheinend ist, auf das Göttliche, das in der Natur, im Menschen und in der Welt ist und lebt.

Das Urwahre und Urgewisse ist also nur Eines, und dieses sind wir für uns selbst. Der Urgrund aller Gewißheit

und Wahrheit der Erkenntniß ist für uns das menschliche Urselbstbewußtseyn, dieses aber ist bald in einem dem Seyn gegenüberstehenden Ich, bald in einem dem Seyn entgegengesetzten Ich verloren oder wie in dem cogito ergo sum von Cartesius unschicklich und oberflächlich in ein bloß vermitteltes Wissen hinabgezogen worden. Nicht nur Denken und Wissen und Glauben und Zweifeln, auch sogar das unmittelbare Erkennen von andern Dingen in uns (im Sinne) und von uns mittelst anderer Dinge (im Geiste) oder in der äußern sinnlichen und in der innern geistigen Anschauung, leiden keine Beziehung und Anwendung auf dieses voraussehungslose und ungegensätzliche Urselbstbewußtseyn des Gemüths, aus dem jeder Glaube entspringt, in dem jeder Zweifel sich bricht, und was, weit entfernt erst abgeleitet und bewiesen werden zu müssen, selbst jeder Gewahrung von Anderm, und allem Bewußtseyn von sich zu Grunde liegt.

Unser Erkennen überhaupt hängt weniger von irgend einem nur in ihm uns einleuchtenden, vorausgesetzten Seyn als von unserer eigenen Natur ab. Es ist ein natürlicher Schein, in dem ein göttlicher unserm Wesen und Leben inwohnender Geist das All der erkennbaren Dinge, mit Beyhülfe ihres Einflusses auf uns und unserer Rückwirkung auf sie, uns offenbart. Dieser Schein, uns eben in der Erkenntniß des eigentlichen Seyns darstellend, ist in seinen Arten und Graden die Quelle von all unserer Anschauung dessen, was wir nach dem bisherigen System Reales, Ideales oder auch Identität von beiden zu nennen gewöhnt sind. Wo dieser Schein dem Seyn gleich kömmt, was aber eben nur eine Wirkung und Folge der naturgemäßen Ergänzung und Vollendung unserer Erkennt-

niß seyn kann, da ist Daseyn und Wahrheit, Wirklichkeit und Gewißheit durchaus und ununterscheidbar eins und dasselbe.

Die Unterscheidung von Realem und Idealem beruht nur auf einem gegenseitigen Ueberwiegen, welches durch die äußere Gestaltung und die innere Freibildung des Erkennens in ihm selbst hervorgebracht wird, an sich aber nur eine, obgleich nicht beziehungs- und bedeutungslose Darstellung des absolut-identischen Grundprincips ist und bleibt. Die Realität ist der Schein, der aus der aposteriorischen, die Idealität aber derjenige, der aus der apriorischen Geistesbewegung hervorgeht. Das a posteriori stammt aus dem Sinn, das a priori aus dem Geiste. Die Intuition des Sinnes aber ist darin von der der Intuition des Geistes verschieden, daß jene die eine und selbe, die absolute Anschauungskraft des menschlichen Gemüthes mehr von äußern Eindrücken abhängig, als Wahrnehmung (Observatio), diese aber mehr durch eigene Selbstständigkeit bestimmt, als Betrachtung (Contemplatio) zeigt; zwischen beiden liegt die Ueberlegung (Meditatio).

Wenn daher auch in der Erkenntniß, wie sie in der innersten Tiefe des menschlichen Gemüthes in vollständiger Ganzheit und höchster Vollendung vorkömmt, wo der Geist sich selbst befruchtet, in sich zeugt und empfängt, das Seyende das Wahre und das Wirkliche das Gewisse oder, wenn man lieber will, das Gewisse das Wirkliche und das Wahre das Seyende selbst ist — nämlich ist was es bedeutet, und scheint wie es an sich ist — so wird dieser Eine Urgrund aller Erkenntniß doch um seiner eignen Entwicklung und Darstellung willen, damit durch unsere Selbsteinstim-

mung und Ueberzeugung absolute Wahrheit und Gewißheit erlangt werde, auswendig und beziehungsweise so gestaltet, daß der Grundsatz der sinnlichen Wahrnehmung, in welcher das Subject der Erkenntniß gleichsam im Object untergeht, ausgesprochen werden muß: „was seyend und wirklich ist, das ist wahr und gewiß;" das Princip der geistigen Betrachtung, in welcher das Object der Erkenntniß gleichsam nur im Subjecte zu erreichen ist, hingegen umgekehrt lautet: „was wahr und gewiß ist, das ist seyend und wirklich." *)

Dieß ist also das Urwahre und Urgewisse, wie es sich an den beiden Endpuncten des menschlichen Gemüthes als unmittelbare Intuitionserkenntniß mit Naturnothwendigkeit offenbart; aber auch das Eine wie das Andere ist nur noch einseitige Beziehung des Urwahren und Urgewissen an und für sich selbst, und dieses sind wir nur für uns in unserm Urselbstbewußtseyn, welches demnach als die alleinige und ewige Quelle aller Wahrheit und Gewißheit anerkannt werden muß, als die Wahrnehmung

*) Alle bisherige Philosophie war in dieser Verzogenheit und Umkehrung der Gegensätze befangen. Entweder setzte sie das Materielle und Reale als das Urseyn voraus, im Geiste des Sinnes, und ordnete solch einem Seyn das Erkennen unter, oder sie stellte das Spirituelle und Ideale als Urbild oben an im Sinne des Geistes, und machte das All der Dinge von Erkenntniß abhängig, oder endlich sie proclamirte die Identität dieser zwei Gegensätze der Reflexion als eine äußere Einheit, und fiel immer nothwendig wieder in die Trennung (wenn sie nicht, wie bei Schelling, tief ahnend in herrlich plastischer Naturgestaltung sich offenbarte), einseitig übersteigend, wie bei Fichte, in die subjective, oder, wie bei Hegel, in die objektive Form der gleißenden Identität zurück; so daß am Ende das menschliche Gemüth in absoluter Verkehrtheit ein Product seiner eignen Speculation als Idol an der Stätte der ihm eignen, inwohnenden, göttlichen Kraft im Allerheiligsten zur Verehrung aufstellte.

und Gewißheit eines Seyns und einer Wirklichkeit, die unser eignes Wesen und Leben ausmachen, und womit wir jedes andere Seyende und Wirkliche vergleichen und bestimmen. Quell der Gewißheit und Wahrheit kann uns demnach auch keine Grundwissenschaft, noch eine Verstandesform oder ein Denkgesetz seyn, sondern eben nur ein lebendiges und wesenhaftes Urerkennen, das sich an unser absolutes Selbstbewußtseyn schließt.

5.

Denkkraft,

Verstand und Vernunft.

Est in ratione quiddam ad superna et coelestia intendens, et id dicitur Sapientia, et est quiddam ad transitoria et caduca respiciens, et id vocatur prudentia.

Hugo a St. Victore.

Simplex ratio rerum fons, luxque perennis.

Jordanus Bruno.

5.

Denkkraft, Verstand und Vernunft.

Aus all dem Vorgehenden ergibt sich, daß alle Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, so wie ihre Arten und Grade, an sich nichts Anderes sind als das Innewerden und die Offenbarung des Geistes in seinem Bewußtseyn. Im ganzen Bewußtseyn und in all der Erkenntniß, welche in dasselbe ein oder von ihm ausgeht, gibt es keinen fremden Gegenstand und keine neue Thatsache als eben den Geist in seinen verschiedenen Entwicklungen und Gestalten, und zwar sowohl als transcendentales und empirisches Ich und als erscheinendes Nichtich und anschauendes Ich. Das Bewußtseyn selbst beruht auf einer Selbsterscheinung und Selbsterkenntniß des Sinnes und Geistes im Gemüthe, wie wir in unserer Metaphysik, als Naturlehre des menschlichen Erkennens, ausführlich erwiesen haben. Sogar die zwei höchsten und letzten Gegenstände und Thatsachen des Bewußtseyns, von denen man als zwei verschiedenen Quellen der Erkenntniß und eigenthümlichen Gründen der Wahrheit und Gewißheit noch ausgehen zu müssen glaubte, der Sinn und der Geist, in ihrem Gegensatze unter sich, haben eine Einheit und Urheit in sich, welche uns die getrennten und entgegengesetzten unter sich selbst nur für Beziehungen und Richtungen des Einen Ur=

seyns und der gleichen Grundkraft des menschlichen Gemüthes erkennen läßt. Dieser Urgrund und Ursprung alles Bewußtseyns und aller Erkenntniß, und somit aller Wahrheit und Gewißheit, ward aber noch immer verkannt und ging verloren, so wie man das Gemüth nur als einen geistigen Sinn, der Anderes in sich wahrnimmt, oder bloß als einen sinnigen Geist, der sich in Anderm darstellt, auffaßte, oder das, was wir als Urbewußtseyn und Vollendungsgeist, als eigentlich unmittelbares Erkennen genannt und bestimmt haben, nur in den Gegensätzen von verschiedenen Quellen der mittelbaren und bereits schon entzweiten Erkenntniß, namentlich der Vernunft und der Erfahrung, des Subjectiven und Objectiven, des Aprioren und Aposterioren, suchte und finden wollte.

Das mißlungene Streben führte denn natürlich auf die zwei Abwege, welche in der festgehaltenen Entzweiung oder dem nicht überstiegenen Gegensatze von Mensch und Natur, von Geist und Welt, eingeleitet sind. Daher denn, wie wir einerseits an dem erheblichsten und anderseits an dem neuesten System der Logik es nachweisen können, der Grund und Boden aller Philosophie gesetzt wird, entweder wie bei Hegel, s. Wissenschaft der Logik, 1. Band 1. Buch S. 9, als ein Rückgang zu dem reinen, dem Nichts gleichen Seyn, oder wie bei Bachmann, s. System der Logik, Einleitung S. 15, als ein Ausgehen von der im Proceß des Denkens sich darstellenden Thathandlung des Ichs oder der reinen Form des Denkens. Allein weder die eine noch die andere dieser Richtungen und Bewegungen erreicht das unmittelbare Bewußtseyn, das Urwissen, daß etwas ist, und daß wir dieses Seyn selbst sind; sondern nur das eine oder andere Glied der soge-

nannten Thatsachen des Bewußtseyns, das Seyn oder das Denken erklärt sein Idol für rein, und setzt an die Stelle der Einheit und Urheit des menschlichen Gemüthes nur die Ergebnisse oder Erscheinungen des unter sich bereits gegensätzlich gewordenen Sinnes oder Geistes. *)

Der Mensch kommt nicht über sich selbst hinaus, weder in der einen noch in der andern Richtung, und Grund und Anfang, wie Ziel und Ende aller Erkenntniß ist er sich selbst in der eignen Innewerdung und Selbstbetrachtung seines Gemüthes, das Urselbstbewußtseyn, das Wissen des Seyns und das Seyn im Wissen, wie das Wort Bewußtseyn sagt, folglich nicht das Eine oder Andere der getrennten Elemente oder vielmehr abstracten Producte desselben, die man als Ding an sich, Seyn, Nichtich und als reine Denkform, Wissen oder Ich, einander gegenüber stellt. Die wahre Urheit und Einheit ist aber auch nicht nur die Synthese oder Identität dieser beiden, sondern eben ihr Grund und Anfang, Ziel und Ende, der außer

*) Der Rückgang von Hegel, wie er es selbst nennt, zeigt sich in seiner Beantwortung der Frage: Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden? Er sagt: „Sie macht ihn mit dem unmittelbaren Bewußtseyn, dem Wissen, daß etwas ist. Das Seyn macht so hier gleichfalls den Anfang, aber als Bestimmung einer concreten Gestalt des Bewußtseyns, erst des reine Wissen der Geist, der sich von seiner Erscheinung als Bewußtseyn befreit hat, hat auch das reine freie Seyn zu seinem Anfang.“ Dagegen stellt sich uns der Ausgang von Bachmann in seiner Deduction der höchsten Denkgesetze dar: „Der Denkproceß, sagt er, setzt voraus, a) das denkende Subject, das Ich, b) das Denkobject, den Stoff des Denkens, c) eine Beziehung zwischen beiden, dadurch, daß es zum Bewußtseyn kommt, und eine bestimmte Art und Weise, wie es im Bewußtseyn ist, oder die Form des Denkens, die denn in der Logik auch rein und frei oder als Ideal und Musterbild aufgestellt werden soll.“

und über ihrem Gegensatz und ihrer Beziehung liegt, insofern für die Wissenschaft selbst etwas eben so Verborgenes und Geheimes, Unergründliches als das in seiner Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit sie selbst Begründende und alle höhern Erkenntnisse aus sich Hervorbringende.

Die Wissenschaft ist selbst nur das bestimmbare und beweisbare Erkennen des Urbewußtseyns, und besteht und bewegt sich nur zwischen den zwei aus dem Selbstbewußtseyn hervorgehenden Polen, die wir bereits als Sinn und Geist bezeichnet und in unserer Metaphysik als Ausgang und Rückkehr des Gemüthes aus und in sich abgeleitet haben. Das zwischen ihnen inneliegende Gebiet ist das des mittelbaren Erkennens, kann und muß aber auch als ein Ganzes und Stätes zuvörderst in seinem innern Zusammenhange betrachtet werden; denn es ist immer nur die eine und gleiche Gemüthskraft, die aller Erkenntniß zu Grunde liegt, und was man unter eigenen Namen als ganz verschiedenartige Wesen und Quellen der Erkenntniß betrachtet hat, *) sind nur verschiedene Organe und

*) Bis zur neuesten Zeit herrschte in der Psychologie die Vermögenslehre oder die Annahme von verschiedenen eigenthümlichen Seelenkräften, wodurch denn die Erscheinungen erklärt wurden. Unlängst hat Stiedenroth die Betrachtungsweise der menschlichen Seele nach ihren Grundvermögen bestritten und einen nicht uninteressanten Versuch gemacht, in der Seelenlehre eine Entwicklungstheorie geltend zu machen, nach welcher nur eine und dieselbe Kraft je nach ihrer Bildungsstufe all die verschiedenen Wirkungen und Verrichtungen des seelischen Lebens begreiflich machen sollte. Stiedenroth ist aber offenbar in Verwerfung besonderer Kräfte und Vermögen in der Einen Seele zu weit gegangen, so wie Andere, z. B. Eschenmayer, in ihrer Vervielfältigung und Zersplitterung. Warum soll nicht mit der Besonderung in Vermögen die Entwicklung der Einen Seelenkraft bestehen können? Ja es

Functionen im Wesen und Leben des Gemüthes in dieser Sphäre, welche zusammen den Organismus und Lebensproceß, von dem das Erkennen und Denken ausgeht, darstellen.

Nach der bisher herrschenden Ansicht und Lehre ward nun aber das Erkenntnißvermögen nicht in seinem innern Zusammenhange und nicht in seiner naturgemäßen Entwicklung aufgefaßt, und daher wurden in der Logik nicht bloß die Begriffs- und Urtheilsbildungen, wie ganz verschiedene Processe von einander getrennt, sondern auch Verstand und Vernunft als ganz besondere Kräfte der Seele und eigenthümliche Vermögen einander ohne Einsicht in ihre wesentliche Beziehung und in ihr Verhältniß zum Ganzen sich entgegengestellt. Deßhalb konnte auch bisher weder von den Einen noch von den Andern eine genügende und feststehende Bestimmung gegeben werden.

Es lohnt sich wohl unstreitig der Mühe, einige der wesentlichsten Bestimmungen, welche auf diesem Standpunkte der kritischen Betrachtung des Erkenntnißvermögens von Verstand und Vernunft gegeben worden sind, anzuführen, um uns den Weg zum Verständniß und Festsetzung einer richtigern in der organischen Ganzheit des

---

fordert sogar eine Seite die andere, die Gestalt die Bewegung, und umgekehrt. Wir machen hier diese Bemerkung, um an einem auffallenden Beispiele zu zeigen, wie wenig noch selbst wissenschaftlich ausgezeichnete Männer das gehörige Verhältniß von Organischem und Dynamischem begriffen, und wie tief es doch begründet ist. Erst die gehörige Verbindung dieser zwei Elemente, deren Grund und Ursprung wir nun bereits in dem Substanz- und Causalverhältniß nachgewiesen, macht es möglich, auch das Erkenntnißvermögen in seiner natürlichen Einheit und Ganzheit darzustellen und unterscheidet unsern Versuch von ähnlichen Anderer.

Erkenntnißvermögens begründeten Bestimmung zu bahnen. Leibnitz nannte die Vernunft den Inbegriff der Wahrheiten, welche der Verstand von selbst, ohne das Licht des Glaubens und auch ohne Erfahrung erlangen kann. Bei Kant hieß das ganze obere Erkenntnißvermögen Vernunft, das Vermögen, das die Principien a priori in sich enthält und in allem Bedingten das Unbedingte voraussetzt, logisch aber auch das Vermögen zu schließen. Der Verstand hingegen war ihm das Vermögen der Regeln, die bestimmende Kraft, welche Begriffe bildet und die Erkenntnisse a posteriori sichtet und ordnet. Beide, Verstand und Vernunft, schienen nach ihm durch die Urtheilskraft vermittelt zu werden. Jakobi erklärte den Verstand für ein bloß logisches Vermögen, welches scheidet und einet, die Vernunft hingegen für einen eigentlichen aufs Uebersinnliche gerichteten Sinn, für das Vermögen der Voraussetzung des an sich Wahren und Gewissen mit der vollen Zuversicht zu der objectiven Gültigkeit desselben. Eben so hoch stellten Fichte, Schelling und Hegel die Vernunft über den Verstand, als die absolute Selbstthätigkeit des Geistes, als das Vermögen der intellectuellen-Anschauung, als die Identität von Subjectivem und Objectivem oder die an und für sich seyende Wahrheit. So behauptete die Vernunft (Ratio) das Primat über den Verstand (Intellectus), in dessen Besitz sie von jeher war, bis es Friedrich Schlegel gefiel, den Verstand über die Vernunft zu erheben, den Verstand für das Ursprüngliche, Höhere, Reine, für den Ort höherer Erleuchtung zu erklären, die Vernunft dagegen als den in der Ichheit befangenen, im leeren Ungrunde wirkenden und entarteten Verstand herabzusetzen.

Unlängst suchte Bachmann in seinem System der Logik auf eine allerdings beachtenswerthe Weise dieß Verhältniß von Vernunft und Verstand ins Reine zu bringen. Er sagt S. 73: „Verstand soll wohl den Geist im Acte des Verstehens anzeigen. Man versteht etwas, wenn man nicht bloß erkennt, was es ist, sondern auch warum es so ist, nach welchem Gesetz; wenn man einen bestimmten Begriff davon hat. Vernunft ist hingegen die Seele im Denkacte des Vernehmens, wo sie etwas mit Bewußtseyn wahrnimmt. Man vernimmt das Daseyende, Wirkende, auch wo man es nicht versteht und begreift.“ Sehr richtig verfolgt er dann diese aus der Sprache geschöpfte Bestimmung und ergänzt die zutreffende Idee dadurch, daß er zeigt, daß das Vernehmen der Vernunft eben auf ein höheres Seyn, ein inneres Wirkendes gerichtet, wie Jakobi sagt, ein dem Uebersinnlichen zugewandter Sinn, oder, wie wir es bestimmen möchten, eine Empfänglichkeit für Ideen sey, während hingegen das Verstehen des Verstandes allerdings mehr von Selbstthätigkeit zeugt, und insofern nach Schlegels Ansicht bloßer Empfänglichkeit voranstehen würde, wenn sie nicht der Richtung nach eine untergeordnete und Niederern zugekehrte Kraft, nicht nur das Vermögen der Schlüsse, der Begriffe und Urtheile, hiermit der bloßen Entwicklung oder Zersetzung der Ideen dienend wäre. Zur gehörigen Ergründung und Umschreibung dieses Verhältnisses wird aber eine andere, auch von Bachmann, da er wohl von einer geistreichen Reflexion, aber nicht von der philosophischen Uebersicht des ganzen Erkenntnißvermögens ausging, nicht erkannte Stellung der Vernunft zum Verstand erfordert.

Die Vernunft, die höhere Einheit von Verstand und Gefühl, die Vermittlerin von Sinn und Geist gleicht der Erfahrung, oder, wenn man lieber will, die Erfahrung ist der Vernunft höchst ähnlich, sie sind beide außer dem Verstande, das eine über, das andere unter ihm, und nur darin verschieden, daß, was man Erfahrung nennt, auf die erscheinende Außenwelt, was aber Vernunft heißt, auf die innere höhere Welt, die dem Menschen in sich selbst aufgeht, gerichtet ist. Vernunft ist also ein Erfahren des Ueberirdischen, eine Art von Gewissen der Intelligenz, eine Offenbarung des höhern Geistes im Menschen; Erfahrung aber ein Vernehmen des Sinnlichen oder eine Innewerdung der Welt in dem Sinne. *) Was die Vernunft offenbart, wird so wenig durch die Außenwelt bewirkt, als, was die Erfahrung inne wird, von dem Uebersinnlichen im Menschen entspringt; beide haben aber ihren gemeinsamen eigentlichen Grund und Ursprung in der Tiefe des menschlichen Gemüths, weßhalb denn nichts erfahren wird, was nicht in der Vernunft

*) Daraus ergibt sich, daß es noch nicht zureicht, das Verhältniß von Vernunft und Verstand nur nach der Sprache zu bestimmen. Ja es ergibt sich ein ganz verkehrtes Verhältniß daraus, indem Verstehen an sich höher steht als Vernehmen, der Verstand also über die Vernunft zu stehen kommen müßte. Allein es kommt darauf an, was verstanden und vernommen wird. Das Vernehmen des Höhern und Innern ist wohl unstreitig mehr und besser als das Verstehen des Niedern und Aeußern. Daraus folgt nun wohl, daß Vernunft dem Verstande übergeordnet ist. Allein Verstehen und Vernehmen lassen sich überhaupt nicht von einander trennen, da alles Wissen auf diesem Gegensatze und seiner Wechselwirkung beruht, und das Denken, von welchem das Wissen erzeugt werden will, nur durch eine Doppelfunction des Vernehmens und Verstehens zu seinem Ziel, zum Wissen gelangt. Nur was man vernommen hat, kann man verstehen, und man weiß auch nur, was man verstanden hat.

liegt, und alle Vernunft sich nur soweit entwickelt, als die Erfahrung reicht. Dieser Urquell aller Erkenntniß ist innerlich, metaphysisch tief verborgen, und an sich nur Einer; bricht er doch an zwei Endpunkten des menschlichen Bewußtseyns durch dasselbe zu Tage, und spiegelt uns das Bild seiner Unmittelbarkeit in der Vernunft und Erfahrung, durch welche der Mensch beiderseits gleichsam aus zweiter Hand zurück erhält, was er aus erster sich selbst gibt, jedoch menschlicher Weise nicht anders als durch jene erfassen kann. Den Urquell des geistigen Lebens als Baum der Erkenntniß gleichsam überschattend, steht zwischen Vernunft und Erfahrung der Verstand, die rein logische und dialektische Kraft, die Geist und Sinn vermittelnd bald die Ideen und Principien der Vernunft in die Erscheinung hervorbildet, bald die Daten und Facten der Erfahrung in die Erkenntniß übersetzt, beides, um, wie sie von der einen Seite von sich ausgegangen, in der andern wieder zu sich zu gelangen. *)

*) Franz Baader führt in seiner religiösen Philosophie S. 44 über den in die neuere deutsche Philosophie eingeführten Unterschied des Verstandes von der Vernunft die Stelle des Thomas von Aquino an: „Intellectus et ratio differunt secundum modum cognoscendi, quia intellectus simplici intuitu cognoscit, scilicet universale, ratio vero discurrendo de uno in aliud;" und schließt daraus, daß die Scholastiker den Verstand über die Vernunft gesetzt, und hiermit das Verhältniß auf entgegengesetzte, ja umgekehrte Weise in Vergleichung mit der irreligiösen Philosophie, wozu er außer der seinen alle neuern von Cartes und Leibnitz an bis auf Schelling und Hegel zählt, angesehen. Wenn man nun auch den Irrthum, in welchem Baader eine Namensbezeichnung mit einer Sachbestimmung verwechselt, hingehen lassen möchte, so darf doch der die ganze Schrift durchlaufende, an dieser Stelle aber so recht ans Licht tretende Kunstgriff nicht ungerügt bleiben, mit welchem die aufgewärmte hierarchische Orthodoxie als religiöse Philosophie

Auf diesem Verhältniß beruht die Reflexion und der Discurs, wie sie sich in der Sphäre des mittelbaren und abgeleiteten Erkennens uns darstellen. Der Verstand ist der Angel, um welchen die Vernunft und die Erfahrung kreisen, oder vielmehr das Rad, welches Vernunft und Erfahrung in dem ihnen obliegenden Werke der Entwicklung der Idealgefühle und Gefühlideen in Bewegung setzt. Daher stammt die Doppelreflexion und der Wechseldiscurs, der das Wesen und Leben des Verstandes oder der Denkkraft ausmacht. Der Verstand selbst ist weder ein Höchstes noch ein Niederstes, weder ein Innerstes noch ein Aeußerstes der Erkenntnißsphäre, sondern ihr Mittelstes nach Außen, und hat daher seinem innersten Wesen nach schließend und folgernd eine vierfache Richtung und Bewegung. Die Denkkraft, welche in ihrer Centralfunction nichts Anderes als der Verstand ist, bezieht sich näm-

---

vorgeschoben wird. Nachdem er erklärt, daß es mit der Creatur längst nicht mehr res integra sey, und sich darüber entrüstet hat, daß die irreligiöse Philosophie, die der Scharfrichter öffentlich hinzurichten sich vorgenommen, das Universum für etwas Ganzes, für ein Absolutes und nicht nur für einen Bruchtheil erkannt, und sohin auch von jenem Welterreigniß keine Notiz genommen, wo, durch das Geschöpf mit dem Schöpfer gebrochen habe, findet er nicht für überflüssig, das, was die Neuern als Verstand und Vernunft, die Scholastiker aber als Ratio und Intellectus unterschieden hatten, ohne Weiteres als ein natürliches und übernatürliches Erkennen sich entgegen zu setzen, und jenes zu einer abymirten und der Finsterniß heimgefallenen Intelligenz herabzuwürdigen, dieses aber zur Höhe eines unmittelbaren Werkzeugs göttlicher Erleuchtung, Offenbarung und Gnadenwirkung hinaufzutreiben. Das traurigste Ergebniß aller Philosophie ist demnach das der religiösen. Es ist dieses: „der Verstand taugt zu nichts, und die Vernunft gehört nicht uns.“ Ist die Ausbeute so gering für die Religion, wie für die Philosophie, so könnte die religiöse Philosophie auch eben so treffend die unphilosophische Religion genannt werden.

sich in ihrer geistigen Richtung auf die Vernunft, und in ihrer sinnlichen auf die Erfahrung. Von der einen zur andern auf- und absteigend entzweit sie sich, einerseits an das Verhältniß der Substantialität, anderseits an das der Causalität sich schließend, in die Begreifkraft und Urtheilskraft; denn so wie das Begreifen das Wesen, das Urtheilen aber das Leben in der Denkkraft ausdrückt, so bezieht sich überhaupt der Begriff auf die Substantialität, das Urtheil aber auf die Causalität der Dinge. Im Begriff sucht der Verstand durch Gestaltung, im Urtheil aber durch Bewegung seiner selbst die Natur der Dinge in sich innezuwerden oder zu offenbaren; daher schon in der Sprache jedes Nennwort ein Begriff, jedes Zeitwort ein Urtheil ist. Das Denken des Menschen entspricht nicht bloß dem Seyn und Wirken, sondern dem Wesen und Leben oder dem Werden des Weltalls, nimmt daher auch alle Gestalten der Dinge auf und macht alle Bewegungen mit.

Daraus ergibt sich denn auch, was die Verstandesformen und die Denkgesetze für Werth und Bedeutung haben. Es war bisher noch allgemein herrschende Sitte und Uebung, solche als Kategorien und Archinomien an die Spitze der Logik zu stellen. Aber schon von dem Standpunkte der gewöhnlichen, auf das mittelbare Erkennen beschränkten Logik läßt sich gegen dieses Verfahren erinnern: der Mensch befolgt in seinem Denken das Gesetz, welches die Natur im Werden der Dinge ausdrückt. Das Denken als ein sich Bewegendes und Gestaltendes entspricht also nicht dem todten Seyn der Dinge oder einer wirklich äußern Realität; es ist ein zweiter Schöpfungsact, bei welchem der Geist der Schöpfer, das Erkennen die

Materie ist. Was in Gott und in dem Werden der Natur der Dinge aus ihm eine That, eine Handlung ist, das zerfällt im menschlichen Denken in viele Momente und Instanzen. Das Denken hält daher die innern im Werden verborgenen Ruhepunkte fest, durchläuft sie in seiner Bewegung und wird als Idealität nur in seiner Ganzheit und Vollendung der Realität gleich. Insofern hat alles subjective, reflectirende und discursive Erkennen nur eine beziehungsweise und bedingte objective Gültigkeit, oder Gewißheit und Wahrheit nur in Relation.

Es gibt nämlich, wie eine sinnliche, eine sinnlichgeistige und auch eine geistige Erscheinungswelt, und auf diese drei Erscheinungswelten, in welchen sich die Urnatur der Dinge in ihrer stufenweisen Ausbildung offenbart, beziehen sich die Sinnesempfindungen, die Verstandesgedanken und die Vernunftbegriffe, in welchen sich die ihnen zu Grunde liegende eigentliche Ideenwelt, in der allein absolute Wahrheit ist, auf eine entsprechende Weise entwickelt.

Diese Ideenwelt allein ist die wahre und gewisse Realität der Erkenntniß, und in ihr einzig die wahre Machtvollkommenheit des Geistes, Souverainetät und Monokratie der Gewalten, von welchen dann die Vernunft die gesetzgebende, der Verstand die richterliche, aufsehende und vollziehende und die Sinnlichkeit die verwaltende darstellt. *) Der

---

*) Gerlach meinte: „Die Vernunft setze die Thätigkeit des Verstandes voraus, aber der Verstand erhalte eigentlich erst Grund und Haltung durch die Vernunftideen.“ Die Ansicht ist, wenn auch nicht genügend durchgeführt, doch auch nicht so verwerflich, wie Bachmann sie darstellt. Wohl aber erinnert Bachmann mit Recht, daß mit dieser Ansicht schwer zu vereinigen ist, wie denn der Verstand wieder den Verstand, die Urtheilskraft und die Vernunft als Functionen in sich begreifen soll!

Geist in seiner Einheit und Urheit, oder das geistige Wesen und Leben an und für sich, ist offenbar weder das Eine noch das Andere, wohl aber ein Bewußtwerden seiner Selbstthätigkeit nach ihren verschiedenen Beziehungen, die Quelle wie aller Begriffe, Urtheile und Schlüsse oder Reflexionsbestimmungen, so auch aller Vernunftprincipien und Vernunftanschauungen.

Daraus erhellt, was die Verstandesformen und Denkgesetze für Werth und Bedeutung haben. Es war bisher noch allgemeine herrschende Sitte und Uebung, solche als Kategorien und Archinomien an die Spitze der Logik zu stellen. Aber schon von dem Standpunkt der gewöhnlichen auf das mittelbare Erkennen beschränkten Logik läßt sich gegen dieses Verfahren erinnern: der Mensch denke nicht nach Denkformen und Gesetzen in dem Sinn, daß er erst sich solcher bewußt werden müsse, ehe er denken könnte, und das Denken selbst jedesmal vor seinem Acte sich darnach zu richten hätte. Die Denkkraft ist eine wesentliche und lebendige Naturkraft, welche so wenig als irgend eine andere nach einer außer ihr liegenden Form oder nach einem über ihr stehenden Gesetze wirkt. Gegentheils sind die Formen und Gesetze erst an dem Denkact beobachtet und von ihm abgezogen worden. So ist die Art, wie der richtig denkende Mensch verfährt, wenn er begreift, urtheilt und schließt, Denkform und Denkgesetz geworden in der Wissenschaft, und die künstliche Logik hat sich ganz dadurch gebildet, daß man die Producte und Resultate des natürlichen Denkens zu Principien und Elementen erhob, die, wie man sich vorstellte, das Denken selbst ordnen und leiten sollten. So traten den vereinzelten Daten und Fakten, auf welche das Denken sich bezieht, die Prädicate oder Kate-

gorien und die Principien oder Archinomien gegenüber, und man glaubte darin den Anfang und die Grundlage der Logik gefunden zu haben.

Das Gebiet der Logik erstreckt sich aber nicht nur über das Bereich der reflectirten und discursiven Erkenntniß, umfaßt nicht nur Begriffe, Urtheile und Schlüsse, sondern nothwendig auch die Elemente, aus welchen sie entspringen, und die Principien, nach welchen sie gebildet werden, weil ja ohne dieß weder eigentliche Einsicht noch Lehre davon möglich ist. Das Reich der Gedanken, wovon Begriffe und Urtheile nur zwei verschiedene Beziehungen sind, setzt eine zweifache Intuition voraus, die in einer ursprünglichen und unmittelbaren Erkenntniß begründet ist und vollendet wird. Das Gebiet der Logik geht daher einerseits von dieser aus und auf sie zurück, da es ja ohne dieß ohne Grund, ohne Halt und ohne Ziel ist. Alle Kenntniß kommt aus den Sinnen, welchen aber ihr Gegenstand gegeben werden muß, und alle Erkenntniß stammt aus dem Geiste, jedoch nicht ohne daß er zuerst erregt wird. Da aber der Zeitfolge nach, dem Stufengang der Natur gemäß unsere Gedanken erst aus Vorstellungen entspringen, welche sich auf Wahrnehmungen der Erscheinungswelt beziehen; so ist klar, daß wir weit eher die scheinbaren Elemente und Materien kennen lernen, als die allgemeinen Begriffe und obersten Urtheile, die, obgleich selbst hinwieder nur Erzeugnisse der Verstandesthätigkeit, doch dann, weil sie das Denken zu ordnen und zu leiten scheinen, als Principien, Verstandesformen und Denkgesetze vorausgesetzt werden. *)

*) Da das Gemüth nur an seinen zwei Endpunkten, im Sinne oder dem von Außen erregbaren Geiste, oder im Geiste, oder dem

Es könnten also die Verstandesformen und Denkgesetze höchstens für die Sphäre des Verstandes und Denkens ihre Gültigkeit haben, und keineswegs auf die Sphäre des unmittelbaren Erkennens als Kategorien und Archinomien ihre Anwendung finden; allein, wie gezeigt, sind sie, wie sie gewöhnlich angesehen und behandelt werden, selbst innerhalb jener beschränkten Sphäre des mittelbaren Erkennens, nur einseitige Erscheinungen, und stehen nur wie abstracte Regeln und Formeln concreten Daten und Facten gegenüber, wenn sie nicht in ihrer wesentlichen Beziehung und lebendigen Bedeutung im Denkacte selbst aufgefaßt werden. Der Denkact ist selbst nur eine vermittelte Geistesthätigkeit, und kann daher auch nur ein beschränkter und bedingter Ausdruck der Daseyns- und Wirkungsweise der Geisteskraft an sich seyn, für deren Urgesetz oder Uebereinstimmung und Selbstüberzeugung das Bewußtseyn anerkannt werden muß. Diese Uebereinstimmung und

innerlich selbstthätigen Sinne erfaßt wurde, ergab sich diese Trennung und die Doppelansicht, nach welcher Materie und Form der Erkenntniß überhaupt auseinander fielen; so daß jene am Ende nur die wirkliche Außenwelt, diese bloß ein inneres Gesetzthum der Vernunft zu seyn schien. Der gelehrte Krug construirte sogar diesen Gegensatz des logischen Seyns im Gedanken und des realen Seyns außer dem Gedanken S. 37. in seiner Logik mit zwei Sphären, die einerlei Mittelpunkte, aber zwei verschiedene Durchmesser haben. Nach diesen wäre denn das Gebiet des Denkbaren weit größer als das des Existirenden, und zu ihrer Stützung wurden dann sogar Phantasiegebilde und willkürliche Gedankenspiele wie Luftschlösser, goldene Berge u. s. f. herbeigezogen. Sehr treffend bemerkte Klein in seiner Denklehre dagegen: „die so häufig gehörte Behauptung, daß die formellen Denkregeln von einem größern Umfange seyen als die metaphysischen Ideen, sagt mit andern Worten so viel, daß die Denkformen auf Mehreres beziehbar seyen, als auf das im Universum reell Mögliche und Wirkliche, also auf das Unwirkliche und Unmögliche; daß daher nach dem logischen Denken Vieles für wahr müsse gehalten werden, was nicht wahr seyn kann.“

Selbstüberzeugung, ist, wie das unüberwindliche Streben nach Wahrheit und Gewißheit im Erkennen zeugt und bürgt, allgemeinstes und höchstes Bedürfniß des menschlichen Gemüthes. *) Anders aber gestaltet sich in ihrer Wirksamkeit diese nach Einem Ziele strebende Kraft in der sinnlichen, anders in der sinnlich geistigen und noch anders in der geistigen Sphäre der Erkenntniß; daher denn auch das eine und gleiche Urgesetzthum des Geistes sich in den verschiedenen Instanzen und Functionen seines Organismus und Lebensprocesses auf verschiedene Weise offenbart und verwirklicht. Das eine und gleiche Gesetz der Erkenntniß waltet als eine andere Regel und Form in dem Sinne, als eine andere im Verstande und in der Vernunft und noch als eine andere im Geiste oder Gemüthe, wie es nämlich das Verhältniß der Entwicklung der Erkenntniß zu ihrer eignen Ganzheit und Vollendung erfordert. Demnach halten wir dafür, daß die Grundbestimmungen der Geistesthätigkeit, welche in der Selbstreflexion des Bewußtseyns derselben als Regeln und Formeln erschei-
nen

*) Viele wollen daher all die vorhandene Wahrheit und Gewißheit, versteht sich jedoch von selbst nur in sofern sie bloß Wirkung und dem Irrthum und Zweifel noch ausgesetzt ist, lieber aufgeben, als dieß Streben aufgeben, das ja selbst nichts Anderes als eine sich suchende Quelle des Urwahren und Urgewissen ist. Daher das ächt philosophische Gebet Lessings: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den innern regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen fest hielte und spräche zu mir: wähle! ich fiel ihm mit Demuth in seine Liebe und sagte: Vater, gib! — die Wahrheit ist ja doch nur für dich allein.“ Das ist die begeisterte Liebe des Erkenntnißtriebes zur Weisheit, nämlich zu der Einheit von Wahrheit und Gewißheit, wie sie in Gott selbst, die allein den Namen Philosophie verdient, wovon das Herz Lessings und Spinoza's entflammt war. Dagegen ist des Geistes Besitzthum der Wissenschaft eine ausgebrannte Schlacke.

nen, aus der Natur der Organe und Processe von jeder Sphäre besonders hergeleitet werden müssen; denn jede Naturkraft ist in ihrer Wirkungsart autonomisch.

Es wiederholen sich aber im ganzen Organismus und Lebensprocesse des menschlichen Geistes gewisse Grundformen und Uracte, welche, da, wie Baco tiefsinnig sagt, die Wahrheit des Seyns und des Erkennens nicht mehr von einander unterschieden sind, als der auffallende und zurückgeworfene Lichtstrahl, in einem entsprechenden Zusammenhange mit den Gegenständen und Einwirkungen der Außenwelt stehen. Wir sagen daher nicht: das Object der Wissenschaft ist die Welt, welche wir in ihrer Totalität Universum nennen, oder sie ist das reale Vorbild, welcher die Wissenschaft als ideales Nachbild nachzustreben hat; sondern wir behaupten, daß der Menschengeist in sich selbst ein Weltall, daß seine Entwicklung und Ausbildung durch Anregung von diesem sein göttliches Ebenbild darstelle, und daß das, was wir System der Natur nennen, nichts Anderes als System unsers Geistes sey. *)

*) Es ist in der That mehr als nur Witz, was Baco vorbrachte, indem er die Empiriker den Ameisen verglich, die Alles von Außen zusammenschleppen, die Rationalisten den Spinnen, die ihr Gewebe aus sich selbst hervorziehen, die ächten Philosophen aber den Bienen, welche ihren Stoff aus Blumen sammeln und mit eigner Kraft verarbeiten. Dieser Witz ist sinnreich und tiefsinnig, da in ihm auch das Verhältniß von Realismus und Idealismus unter einander und das eigentliche Geheimniß der Anthroposophie, wie wir es in unserer Metaphysik entwickelt haben, sich in einem trefflichen Sinnbilde dargestellt findet.



6.

Gewahrung und Wahrnehmung,

Sinneserkenntniß

und

Erfahrungslehre.

It seems evident, that men are carried by a naturel instinct or prepossession, to repose faith in their senses; and that, without any reasoning, or even abmost before the use of reason, we always suppose un external universe, which depend not on our perception, but would exist, though we and ewery sensible creature were absent or annihilated.

DAVID HUME.

6.

Gewahrung und Wahrnehmung,

Sinneserkenntniß

und

Erfahrungslehre.

Wir erkennen alle Gegenstände nur durch unsere Erkenntniß, und alles wirkliche Seyn ist für unser Empfinden, Denken, und jede Art höhern Anschauens nur mittelst unsers Bewußtseyns von uns und Andern. Die Erkenntniß ist das dieß Doppelbewußtseyn Vermittelnde. Wie aber unsere Erkenntniß in uns, haben sich uns daher auch die Gegenstände außer uns zersetzt; das ging so weit, daß am Ende der Mensch glaubte, es gebe so viel Dinge in der Natur als Empfindungen in seinem Sinne, Gedanken in seinem Verstande und Anschauungen in seinem Geiste. Nach unsern Erkenntnissen haben wir die Gegenstände geschieden und bestimmt, und daher meistens die verschiedenen und veränderlichen Eigenschaften, Beschaffenheiten und Verhältnisse der Gegenstände für die Gegenstände selbst, die bloßen Erscheinungen für die Dinge an sich oder für die Ursachen gehalten.

Noch jetzt ist die Meinung in Schule und Leben herrschend: „Das sinnlich Wahrnehmbare an den Dingen sey die Erscheinung, das übersinnlich Erkennbare hingegen die Wesenheit derselben oder das Ding an sich.“ So entstand

die Lehre von den Phänomenen und Noumenen in ihrer Trennung von einander und ihrem Gegensatze unter sich, und daher ein noch viel tiefer gehender Widerspruch als nur der von Idealem und Realem, von Formalem und Materialem; indem eben jener Voraussetzung wegen von getrennten, für sich bestehenden und durch verschiedene, nicht urthümliche Erkenntnißweisen erfaßbaren Wesenheiten und Erscheinungen, bald das Subjective, bald das Objective, bald das Apriore, bald das Aposteriore oder denn auch eine todte Indifferenz beider an die Stelle der wohlgeordneten Erkenntniß des Einen, einzig und allein wahren und gewissen unendlichen und unbedingten Urseyns in der Natur der Dinge erhoben wurde. *)

Allein nur die Erfahrung ohne tiefern Grund, und nur die Vernunft ohne höheres Ziel sind unvereinbar und widerstreitend; dagegen führen die Erfahrungskenntniß

---

*) Es hat der uralte Zwist der Schule, die Quelle so vieler Zweifel und Irrthümer, nur unter andern Gestalten sich bis in unsere neuesten Zeiten hinab fortgebildet; oder was ist's denn Anders als der Urgegensatz der jetzt unter uns gegensätzlich herrschenden Systeme des Rationalismus und der Empirie, oder des Verstandes und der Sinnlichkeit, was sich in der Lehre der Eleaten und Sophisten erhalten hat? So suchte einst Leucipp den Widerstreit von Vernunft und Erfahrung dadurch zu lösen, daß er die Gedankenwelt der Empfindungswelt aufopferte, jene für falsch, diese für wahr erklärte, sich an das Mannichfaltige und Wandelbare hielt, und behauptete, daß aus Vielem nicht Eines und aus Veränderlichem nichts Unveränderliches werden könne; es sey nur jenes, nicht dieses wirklich und folglich alle Vernunfterkenntniß täuschend. Umgekehrt ergriff Zeno die Intelligenzwelt und vernichtete ihr zu Lieb die Erfahrungswelt. Er bestritt die objective Realität der äußern Anschauung, da er zeigte, wie die Erfahrung mit der Vernunft im Widerstreit stehe, läugnete daher die Wahrheit und Wirklichkeit der Ausdehnung und Bewegung; und erklärte die Sinnenwelt für eiteln Schein; es seyen also die sinnlichen Vorstellungen falsch, denn was entstehe, entstehe aus dem Nichts, und was vergehe, gehe in das Nichts über.

und die Vernunfterkenntniß in ihrer Beziehung und Vermittlung unter einander zu der eigentlichen philosophischen Einsicht, zu der Vernunfterfahrung, in welcher die Natur unsers Geistes und das Wesen der Dinge einmüthig sich durchdringen. Der beziehungsweise Gegensatz, welcher mit dem Namen von Denken und Seyn, Idealem und Realem, Subjectivem und Objectivem bezeichnet ist, läßt sich daher nicht in Einheit auflösen; wenn nicht erst der Urgegensatz, den man noch immer als Geist und Sinn, Spirituelles und Materielles, als Doppelquell von Apriorem und Aposteriorem stehen ließ, zur Identität gebracht wird. Nicht nur aber ist das bis jetzt von den Philosophen versäumt worden, sondern es ward von ihnen stets noch der eine oder andere Endpunkt in der mittelbaren Erkenntniß für den Urgrund der unmittelbaren Erkenntniß selbst genommen, und in empirischer oder speculativer Transcendenz auf die bodenlose Entzweiung gebaut. *) Da man nur eine Reihe und Folge äußerer und

*) Gewiß ist es merkwürdig, daß man in Philosophie und Psychologie Alles zu identisiren wußte, und nur Sinn und Geist, wie Wesen eigner Art und sich ganz fremde Kräfte, einander gegenüber stehen ließ. Die der Richtung nach entgegengesetzten Seelenvermögen, wie Vernunft und Wille, Empfinden und Begehren schienen sich näher zu liegen und vereinbarer zu seyn, als Sinn und Geist. Daher kam es, daß, wie die Logik in dem Zwiespalt von Stoff und Form unterging, die Metaphysik in einer ebenso totalen Trennung zerfiel. Die Lehre vom Uebersinnlichen schien die Schule nicht sinnlos, die vom Sinnlichen nicht geistlos genug gestalten zu können. An der Geburtsstätte der Kritik bemerkte daher schon Hamann mit bittern Worten: „Die Metaphysik sey unverhofft aus einer allgemeinen Wissenschaft des Möglichen zu einer allgemeinen Unwissenheit des Wirklichen geworden.“ Das Gegenstück davon bildete denn die ideenlose Physik, die Ausgeburt jener geistverlaßnen Sinnlichkeit, der Empirie, welche mit jener Metaphysik aus der gleichen Zersetzung entsprang, und von welchem ein Recensent im Hermes treffend

innerer Erscheinungen in äußerer und innerer Wahrnehmung erkannte, hielt man bald die eine, bald die andere für das Wesentliche und Lebendige in der Erkenntniß, und verlor dieses oder die Gemüthsanschauung, die dem Sinne seinen Geist und dem Geiste seinen Sinn gibt, in dem bloß gegensätzlichen und wechselsweisen Vorherrschen des einen oder andern. So wie daher einerseits der Sinn die Grundlage des Geistes ist, so ist anderseits der Geist das Begründende für den Sinn; und die Logik kann auch in ihren ersten Theilen als Wissenschaft der äußern Wahrnehmung oder Erfahrungslehre eben so wenig als nur mit Begriffen und Urtheilen des Verstandes, auch nicht mit bloßen sinnlichen Eindrücken und Merkmalen beginnen, sondern muß vielmehr von dem Grund und Ursprung der Sinneserkenntniß und Naturerscheinung ausgehen.

Der Geist ist nun, wie wir in unserer Metaphysik bewiesen, jenes unter- und vorsinnliche Wesen und Leben der Erkenntnißkräfte der menschlichen Natur, welches der Sinnlichkeit, die nur die Mitte und den Uebergang in seiner Entwicklung von sich als Quell und Ursprung zu sich als Ziel und Endzweck darstellt, zu Grunde liegt. Die ganze Erscheinungswelt beruht auf äußerer Wahrnehmung

---

sagte: „In den Naturwissenschaften sey ein solches Haschen nach Beschreibung des Einzelnen, nach den detaillirtesten Versuchen und Beobachtungen herrschend geworden, daß anstatt der einfachen Größe und den höhern Principien der Natur sich zu nähern, man sich immer mehr von derselben zu entfernen scheine.“ Erst wenn an die Stelle jener Metaphysik und dieser Pseudophysik eine philosophische Physiologie des Alls der Wesen und Dinge treten wird, wird auch der Geist wieder, wie bei Ezechiel, über die Felder der dürren Gebeine wehen, die Wissenschaft die Erfahrung beleben, und die Erfahrung in der Wissenschaft ihre Auferstehung feiern.

und geht also aus innern Gründen vom Menschen aus. Die Sinnlichkeit ist das Organ, und Empfindung der Proceß, durch welche die äußere Wahrnehmung zu Stande kommt. Mehr als diese Organe und Processe und ihre innern Gründe und Bedingungen sind nun aber die von Außen auf sie einwirkenden Einflüsse, und die aus ihrer Rückwirkung hervorgegangenen Ergebnisse, betrachtet; deßwegen auch das Gesetz des untersinnlich und vorsinnlich waltenden Geistes, so wie die Einheit und Ordnung des äußern Sinnensystems noch allgemein verkannt worden.

Aus den noch ungemeßnen Tiefen und innern Gründen, wie wir sie im Bereich des Selbstgefühls, der sogenannten Vitalsinne und Instincte, walten sehen, erhebt sich der nach Bewußtseyn von sich und Andern ringende Geist. Seine Bahn in der Richtung nach Außen und ihre Schranken sind ihm von der Natur vorgezeichnet, die Werkzeuge und Verrichtungen vorbestimmt, seine Gewahrungen in harmonisch entsprechendem Zusammenhange mit einer gegebenen, übrigens eben so, wie der Mensch es im Gegensatz zu ihr ist, selbstständigen Außenwelt vermittelt. Der menschliche Geist kann und muß daher wohl im Sinnensystem von Außen erregt und bestimmt werden, aber die Sinnlichkeit selbst ist nur eine Hülle und ein Werkzeug des Geistes, in welchem er sich selbst erfaßt und inne wird, in Bezug seiner Verhältnisse zu Anderm in der Welt, und von diesem zu ihm. Auch die Sinnlichkeit und Empfindung gibt also dem Menschen im Grunde nichts Neues und nichts Fremdes, als was er in sich selbst ist und hat, nichts als den Weg und das Mittel zur Innewerdung und Offenbarung seiner eignen Zustände und Veränderungen, insofern sie durch Dinge und Kräfte, die außer sei-

nem Daseyn und Zuthun liegen, sich erregt und bestimmt erweisen.

Hinter dem Sinne liegt also und schlummert der Geist schon in sich selbst, auch vor und unter dem Sinne, wird aber auch erst wach und kommt zu sich über und nach dem Sinne, wenn Anderes, sich in ihm abspiegelnd, mit ihm in Wechselwirkung getreten ist. Der Geist wird aber auch selbst in diesem Durchgang durch die Sinnlichkeit was Anderes in und aus sich selbst, Etwas, das sich erst selbst entäußert und dann wieder erinnert. Dieß Andere ist aber sein wahrhaftes vollkommnes Ich selbst; nur durch den Sinn wird der Geist zum Geiste.

Was sich aber dem Geiste durch die Sinnenempfindung offenbaret oder er in ihr inne wird, ist eben deßwegen nicht das Seyn und die Kraft der Dinge an sich, nicht die Innennatur der Außenwelt, sondern nur diese oder die Erscheinung von jener, nämlich nur die Natur, wie sie sich als Welt in unsern Zuständen und Veränderungen ausdrückt, oder wie wir sie in unsern Empfindungen wahrnehmen. Die Erscheinungswelt der Natur der Dinge ist demnach nichts Anderes als die äußere Wahrnehmungswelt des menschlichen Geistes, und diese sind, beiden gleich angehörig, als ein Ebenbild des Einen im Andern anzusehen, in ihrem Daseyn und Wandel das Wesen und Leben der göttlichen Ureinheit von Mensch und Welt darstellend.

Die Sinnlichkeit ist also das den Menschen mit der Außenwelt vermittelnde Empfindungs- und Erkenntnißorgan. Seine Gegenstände sind die sogenannten materiellen oder bildlichen Ideen, Sinnesbilder, in welchen wir die Erscheinungswelt wahrnehmen.

Im wirklichen Leben ist die Sinnlichkeit der Zeit nach das erste wirksame, und im Raume das äußerste gleichsam unmittelbare Werkzeug der empfindenden und erkennenden Seele, in Bezug auf die Außenwelt. Ihre Function ist mit einer eigenen Art von Ueberzeugung (nach Jakobi mit Glauben) an Wirklichkeit und Daseyn oder an Gegenwart und Anwesenheit der von ihr wahrgenommenen Gegenstände verknüpft. Ihre Vorstellungen unterscheiden sich in dieser Hinsicht zureichend von den Vorstellungen der Einbildungskraft und denen des Gedächtnisses, welche in ihrer normalen Wirkung der Abwesenheit und Vergangenheit ihrer Erscheinungsgegenstände sich bewußt sind. *)

---

*) Baumgarten und Bilfinger führten in die Seelenlehre die seither fast allgemein angenommene Unterscheidung des äußern und innern Sinnes ein. Man gab also der äußern noch eine innere Empfindung und Wahrnehmung (Sensatio aut perceptio interna) zu, und meinte, durch den äußern Sinn lerne der Mensch den Zustand seines Körpers oder das äußere leibliche Seyn, und durch den innern, den Zustand seiner Seele, oder das innere geistige Seyn kennen; s. Calker Denklehre, S. 24, wo er diese Ansicht von Jakob, Hoffbauer, Maas, Schulze, Fries, Krug weit auseinander setzt und ihr selbst huldigt.

Es ist sonderbar, daß all diese scharfsinnigen Männer nicht eingesehen, daß auf diese Weise für das Bewußtseyn und die Erkenntniß das wahre Seyn eben in dem Zwiespalt des äußern körperlichen und innern geistigen Seyns, so wie alles Wesentliche und Lebendige im Menschen durch solch eine Trennung von Seele und Leib verloren gehen müsse. Da sie nun noch übrigens annehmen, das erfahrungsmäßige Bewußtseyn (Conscientia empirica) sey in der Erkenntniß durch den innern Sinn enthalten, so wäre ja offenbar die Erkenntniß durch den äußern Sinn von diesem Bewußtseyn ausgeschlossen, was gar nicht erfahrungsmäßig wäre. Fragt man sich, was diese Denker zur Annahme einer so unnatürlichen Chimäre, als der innere Sinn ist, verleitet hat, so findet man, daß es die Aehnlichkeit ist, die in den Umständen liegt, daß dasjenige, was sie innern Sinn nennen, eben so wie die eigentliche Sinnesempfindung, von einem in der jedesmal gegenwärtigen Anregung Gegebenen abhängig und

Die Sinnlichkeit ist aber an und für sich selbst noch keineswegs das Organ dieser Bewußtwerdung. Sie ist ein niedriges, äußeres Seelenorgan, welches gleichsam ein selbstständiges Leben hat, so daß die Seele in ihm noch keineswegs die Einwirkung, welche sie empfängt, von der Rückwirkung, die von ihr ausgeht, unterscheidet, und eben in dieser Nichtunterscheidung, in dieser Concentration, in der Annäherung zu einer organischen Kraftäußerung, welche eine Folge jener Einheit ist, scheint der Grund zu liegen, warum wir nicht zu entscheiden wissen, ob die Sinneswahrnehmungen mehr das Werk der Außendinge oder von uns selbst sind, die Ursache daher auch der eigenthümlichen Frische, Stärke, Lebhaftigkeit und Fülle der Erscheinungen, mit welcher uns die Sinne erfreuen. Indessen verschwindet diese ganze herrliche Sinnenwelt in Nichts, wenn sie aus ihrem höhern, innern Zusammen-

---

bedingt ist. Allein es ist dabei übersehen worden, daß das für das Bewußtseyn, welches sie innern Sinn nennen, Gegebene nicht unmittelbar der äußere Gegenstand außer oder in uns, so wenig die wahre wirkliche Außenwelt als unsere eigentliche Innenwelt ist, sondern eben nur ihre Repräsentation in unserer Vorstellung. Der sogenannte innere Sinn ist also nichts Anderes als diese und ihr Bewußtseyn, welche aber deßwegen auf diesem Standpunkte bereits schon nur mittelbare Erkenntniß sind, und sich also wesentlich von jeder sinnesartigen oder intuitiven Erkenntniß unterscheiden, wie z. B. die durch unsern Körper mit der Welt und ihren Einflüssen innigst vermittelte ist. Die Natur macht keinen Rückschritt; hat sie einmal sich aus niedern Vorgründen der Gefühle und Gewahrungen empor gewunden, und die Höhe der über den Menschen hinausgehenden Empfindung und Wahrnehmung des Sinnensystems erreicht; so sinkt sie nicht wieder innerlich in Sinnlichkeit zurück, sondern eilt zur höhern Geistesentwicklung fort, welche dann auch von immer lichterem Bewußtseyn begleitet ist, bis der Geist endlich sich selbst durchsichtig geworden, in sich das All der Dinge zu schauen vermag. Der innere Geistesgang ist also, wie ihn schon Plato bezeichnet hat, von der δόξα zur αἴσθησις, von dieser zur φαντασία und endlich zur νόησις.

hang gerissen wird, z. B. im Zustande des Schlafs, der Unaufmerksamkeit u. s. w., was beweiset, daß noch wichtiger als der äußere Eindruck das ist, was sie von innen empor trägt und erleuchtet, nämlich die Apperceptio oder Apprehensio, die geistige Rückwirkung oder Thätigkeit des innern höhern Seelenorgans.

Es gibt einen natürlichen ursprünglichen Zustand solch eines Unbewußtseyns, da nämlich das höhere Licht, die innere Kraft noch nicht aufgegangen oder entwickelt ist, die Kindheit. Nicht nur kommt der Mensch ohne alle wirkliche Erkenntniß und ohne eigentliche Vorstellung zur Welt, sondern auch mit unvollendeten Werkzeugen und eingewickelten Kräften, und unter den ausgebildeten Organen und Functionen sind die niedersten und äußersten die zuerst angesprochnen und wirksamen. Es ist also kein Zweifel, daß, wenn je von bewußtlosen Vorstellungen die Rede seyn kann, es in diesen Zuständen der Fall ist; in diesem Traumleben, da sich selbst Wachen und Schlafen noch nicht von einander geschieden, sind selbst die Sinne noch nicht völlig reif.

Die verschiedenen Sinne sind Zweige eines Stammes, der aus dunkelm Grunde dem Geiste zutreibt, Zweige, die weissagend wie Knospen schon Blüthen und Früchte in sich tragen. Sie reifen aber auch nur an den Strahlen ihrer Sonne, welche sie aufzieht, und entsprechen an Zahl und Form den Elementen und Thätigkeiten der ihr Wesen umgebenden Naturwelt. In ihren Wahrnehmungen zeigen sich aber nicht nur, wie man es gewöhnlich angibt, die Elemente und Thätigkeiten der Außenwelt, wiederholt und fortgesetzt, sondern es brechen in den Sinnen aus der Tiefe des menschlichen Wesens die Urstoffe

und Grundkräfte hervor, wovon jene äußern Materien und Potenzen gleichsam nur die rohern Nahrungsstoffe und Reizmittel sind.

All die verschiedenen Sinneswerkzeuge setzen ein gemeinsames Empfindungs- und Erkenntnißvermögen voraus, und stellen in ihrer Gliederung ein eigenes System dar; es durchlaufen die Sinne vom Selbstgefühl ausgehend und durch die Denkkraft in sich zurückkehrend in sechs Organen und Functionen, nämlich in Gefühl und Getast, in Geschmack und Geruch und in Gehör und Gesicht einen zweiseitigen Halbkreis.

So schwer es scheinen mag, die Wirkungsart der Sinneswerkzeuge zu bestimmen, so ist es doch möglich, nach der allgemeinen Theorie der Empfindung und Erkenntniß. Gewöhnlich wird angenommen, die Verrichtung der Sinneswerkzeuge bestehe in Abbildung und Wahrnehmung der materiellen Gegenstände. Allein die Sinneswahrnehmung ist eben dadurch verschieden von der Gefühlsempfindung und der Verstandeserkenntniß, daß die Kraftäußerung des sinnlich-geistigen Seelenorgans sich in den Einflüssen und Eindrücken der Umwelt unmittelbar inne wird, sich also gleichsam in den Gegenständen selbst sinnlich empfindet und erkennt. Die vergeistigten Körper nämlich, welche wir Sinneseinflüsse und Eindrücke nennen, versetzen das ihnen entsprechende und auf sie gleichsam ausgehende Sinneswerkzeug in dieselbe Art und denselben Grad von Thätigkeit, die in ihnen selbst vorhanden ist, wie Platner in seinen philosophischen Aphorismen §. 131 sehr richtig erklärt. Es ist aber eben deßwegen ein Widerspruch, den Platner selbst nicht vermied, die Sinnenerscheinung nur für Abbildung oder Nachahmung

zu halten, und den eigentlichen Gegenstand als ein Urbild oder Vorspiel vorauszusetzen. *) Die Sinneserschei-

---

*) Der Grund des Irrthums, der immer noch so allgemein vorherrschend ist, und den wir in unserer Metaphysik berichtiget haben, beruht vorzüglich auf der schiefen und unzureichenden Construction des Erkenntnißvermögens aus Receptivität und Spontaneität, wovon denn die erstere als Wesenheit des Sinnes oder der Empfindung, die letztere als die des Verstandes oder des Denkens betrachtet wurde. So ging die wahre eigentliche Spontaneität, die in beiden, in der Sinnlichkeit unter der Form der Empfänglichkeit, im Verstande unter der Freithätigkeit liegt, verloren, und mit ihr auch das Sinn und Geist vermittelnde Band. Daher haben sich denn die Gelehrten, die Psychologen und Logiker zwei entgegengesetzte Sinnestheorien gebildet. Nach der einen wird das Object außer uns, und nach der andern das Subject in uns zur Grundlage und Ursache der Empfindung und Wahrnehmung gemacht; beides gleich einseitig und falsch. Der Philosoph erklärt daher, diese Ansichten verwerfend, gleichsam nur den Sinn des Naturmenschen, welcher von der gegebenen oder gewordenen Erscheinung ausgeht; er hebt den aus den getrennten Bedingungen der Sinneserscheinung entstandenen Zwist auf, und weiset die eigentliche Grundlage und Ursache der Erscheinung in einer höhern, über das nur in der Reflexion geschiedene objective und subjective Element hinaus liegenden Einheit nach.

Die Verkennung dieses wahren Sachverhältnisses hatte die bedeutendsten und nachtheiligsten Folgen, und mußte am Ende zu einer völligen Verkehrtheit der Ansicht führen, wie sie denn auch von einem übrigens höchst achtenswerthen Logiker ausgesprochen worden ist, s. Sigwart's Handbuch der Logik, S. 11 §. 23, Anmerkung 1. „Die Uebereinstimmung des Denkens mit sich selbst nennt man formale Wahrheit, die Uebereinstimmung des Denkens mit dem Gegenstande materiale Wahrheit.“

Anmerk. 2. „Diese Unterscheidung ist gültig, man mag sich den Ursprung der objectiven Erkenntniß erklären wie man will; denn gesetzt auch die Anschauung sey ein reines Erzeugniß unserer geistigen Thätigkeit, so ist das Denken doch nur die Fähigkeit, die Handlung des Geistes in der Anschauung frei zu wiederholen, der Begriff also nur die nachgeahmte Anschauung. Hier drängt sich von selbst die Bemerkung auf: „daß die Anschauung nicht (wie man so gerne glaubt) die niedrigste Stufe der Erkenntniß ist, sondern das Höchste im menschlichen Geiste, dasjenige, wovon unsere Begriffe erst ihren Werth und ihre Realität borgen.“ Man übersehe nicht, daß hier nur von sinnlicher An-

nung ist der Gegenstand selbst in seiner Einwirkung von der Sinnlichkeit erfaßt, die lebendige und wesentliche Durchdringung beider in dem Menschen und Welt verbindenden Medium.

In diesem Medium hebt alle Erkenntniß an, es ist das Meer, aus welchem alle Wahrnehmungen geschöpft werden müssen. Unser Geist kann auch ursprünglich und sinnlich nicht die geringste Vorstellung schaffen, wozu ihm der Sinn nicht das Element geboten hätte. Es läßt sich daher keine Vorstellung angeben, deren Abkunft nicht aus der Sinnenerkenntniß dargethan werden könnte. Der Mangel eines Sinnes zieht nach sich den Mangel aller ihm entsprechenden Vorstellungen, und ohne alle Sinne, ohne Sinnlichkeit würde der Mensch nicht die geringste wirkliche Weltanschauung haben, so wie anderseits, wenn die Außenwelt ohne geistige Kräfte bestände und bestehen könnte, und sich diese nicht in verschiedenen Medien dem Sinnensysteme zubildete, sie keine Erscheinung und Vorstellung gewähren würde. Die Sinnlichkeit hat also dieß weiter unerklärlich Wunderbare, daß durch sie das Ich in der Welt und die Welt in dem Ich ist, ein Phänomen, welches der tiefsinnige Malebranche nicht anders zu begreifen

---

schauung als dem Quell materialer Wahrheit die Rede ist, und daß Sigwart, wie Andere, die über die Reflexionssphäre liegende, erst die eigentliche Uebereinstimmung von dem sogenannten formalen und materialen Erkenntnißelement darstellende geistige Anschauung ganz verkennend, sich dabei auf Schelling's Lehre von der Sinnlichkeit beruft. Es ist nun aber die geistige Anschauung der innerste und tiefste Hintergrund der sinnlichen und darf als solcher mit dieser eben so wenig völlig vereinigt als gänzlich von ihr getrennt werden, wie bisher nach der Ansicht der Identitätslehre und nach dem System des Dualismus geschehen ist.

sen wußte, als durch die Annahme, daß wir alle Dinge in Gott sähen, was insofern vollkommen richtig ist, als wir nicht, wie Malebranche, Gott selbst mit der ihm noch unbekannten göttlichen Natur in uns verwechseln.

In diesem Medium, welches der Innenwelt des Menschen sowohl als seiner Außenwelt angehört, indem es ein Naturband ist, hebt alle nach Außen gerichtete und nach Innen ins Bewußtseyn tretende Erkenntniß an; es ist das Meer, aus dem alle durch Sinnesempfindung vermittelten Wahrnehmungen geschöpft werden müssen, und folglich eben so wenig das äußere Nichtich des sogenannten Seyns, als unser eignes diesem entgegnendes Scheinich. Nur indem der sogenannte physische Einfluß auf die Sinne selbst schon als ein Eindruck psychischer Art angenommen wird, ist gedenklich, daß das physisch-psychische Medium auf unser Seelenwesen, auf die psychische Physis, durch die entsprechenden Organe einwirke, und daß dieses sich desselben als eines außer ihm begründet Seyenden und doch von ihm selbst auch Bedingten und Abhängigen sich bewußt werde. So objectivirt und subjectivirt sich unser Geist in dem Sinne zugleich und zumal mittelst seiner Wechselberührung, und weit entfernt, daß das Objective und Subjective, welches sich in der Erscheinung gegenüber zu stehen kommt, der Grund oder die Ursache der Erscheinung sey, sind vielmehr umgekehrt beide ihre Wirkung und Folge.

Die Sinnlichkeit, als die eigentliche Mittagshöhe der nach Außen gerichteten und unser Bewußtseyn selbst scheidenden Erkenntniß, hat ihre eigenthümliche Spontaneität, und diese darf eben so wenig mit ihrer Beziehung auf die Anregung von Außen, oder der Receptivität und Im-

pression, als mit ihrer Beziehung auf die Bethätigung von Innen oder mit der Actuosität und Reaction verwechselt werden. Der Sinnesgeist hat sein eigenes freies Wesen und Leben, wie der Geistessinn. Es ist daher ganz irrig und falsch, die absolute Wahrheit der Sinneserkenntniß nur nach der formalen oder materialen Richtung bestimmen, nur nach der Uebereinstimmung mit den bereits zersetzten Erscheinungsmomenten, entweder nur durch Vergleich mit dem äußern gegenständlichen Sinn, oder bloß in Bezug auf die innere verständliche Thätigkeit richten zu wollen. Das Eine wie das Andere ist einseitig und verzogen, und führt von dem Grund und Ziel der Sinneserkenntniß ab. So wie die Gewißheit dieser Erkenntniß eine ursprüngliche und unmittelbare, und daher auch keine bloß geglaubte ist, wie Jakobi nach Hume meinte, so ist auch die Wahrheit dieser Erkenntniß eine in ihrem eignen Bewußtseyn gegründete und auf Uebereinstimmung mit sich selbst ruhende. *)

---

*) Dieß hat die sinnliche Empfindung und Wahrnehmung mit jeder besondern Sinnesweise und selbstständigen Thätigkeit des Geistes gemein. Jede hat so wie ihre vita propria auch ihr eigenes forum, und was wir Vermögen und Entwicklung des Geistes nennen, ist immer nur eine Instanz und ein Moment von solch einer in der Ganzheit und Stätigkeit des Gesammtgeistes begriffenen, eigenthümlichen Daseynsweise und Gerichtsbarkeit. Der Grundfehler der Psychologie lag eben darin, daß alle diese Seelenvermögen und Entwicklungsstufen des Geistes auf eine unorganische und unlebendige Weise aufgefaßt, entweder von einander isolirt oder mit einander confundirt, ein despotisches oder anarchisches Reich, nicht einen constitutionellen Staat darstellten, in welchem jede Geisteskraft ihres eigenen Rechtens ist, und jeder andern auf gesetzliche Weise gleich steht. Aus der nach Gutfinden und Belieben dem menschlichen Geiste octroyirten Verfassung, aus dem von der Willkür gegebenen organischen Grundgesetze sind denn auch die noch immer einander entgegengelagerten und sich bekämpfenden Philosophien der Sinnlichkeit, des Verstandes, des Gefühls, des Glau-

Die Richtigkeit der sinnlichen Erkenntniß besteht also zunächst in der Uebereinstimmung der leidenden und thätigen Veränderungen in den Sinneswerkzeugen mit den Einwirkungen von Außen und den Rückwirkungen von Innen, oder in der normalen Synthesis der erscheinenden Dinge und der vorstellenden Kräfte in ihrer gegenseitigen und wechselweisen Durchdringung. Dieß betrifft die eigentliche Sensatio, oder das Naturnothwendige in der Sinnesempfindung in der körperlichen Richtung. In geistiger Beziehung, oder im innern Zusammenhang mit der übersinnlichen Gemüthskraft, als Perception, wird unverfälschte Auffassung und gehörige Achtsamkeit (Apperceptio et Attentio) und Freihaltung von jeder Art Einmischung von Einbildungen und Vernunftschlüssen erfordert (vitium illusionis et subreptionis).

Sinnlich richtig wird also wahrgenommen, insofern man sich überzeugen kann:

1. Daß die Veränderungen, welche man sich vorstellt, wirklich in unserer Sinnesempfindung statt finden.
2. Daß die Vorstellung zu den Sinneseindrücken nichts hinzugesetzt, nichts davon weglassen und nichts daran geändert habe.
3. Daß wirklich entsprechende äußere Gegenstände oder Ereignisse diese Veränderungen in uns hervorgerufen haben.
4. Daß demnach auch die Erscheinung in unserm Sinne als Wirkung eines bestimmten Eindrucks vorausgesetzt werden könne.

---

bens und der Schwärmerei entstanden, während die ächte Philosophie nur Eine und zwar nur die der legitimen Socialität aller menschlichen Gemüthskräfte seyn kann.

Die allgemeinsten und gewöhnlichsten sogenannten Sinnestäuschungen und Wahrnehmungsirrthümer, Illusionen und Hallucinationen, welche daher entspringen, haben demnach folgende Gründe und Veranlassungen:

1. Wenn wir Einbildungen für Empfindungen halten, oder Vorurtheile damit vermischen. Dieß pflegt zu geschehen in krankhaften Zuständen, bei heftigen Gemüthsbewegungen, Fieber und Rausch, im träumerischen Zustande und bei lebhafter gespannter Erwartung.
2. Wenn wir die Sinne außer den Gränzen des Empfindungskreises brauchen, da die Objecte nicht gehörig auf sie wirken können.
3. Bei Uebereilung im Wahrnehmen, oder wenn die Empfindungen schneller vorüber gehen, als daß eine hinlänglich klare Vorstellung des Gegenstandes folgen könnte, wenn sie zu stark oder zu schwach sind.
4. Wenn wir uns auf einzelne Sinne verlassen, oder ihnen Empfindungsbegriffe zuschreiben, die wir nur durch mehrere Sinne erhalten können.
5. Wenn zu viele Gegenstände unsere Aufmerksamkeit theilen, gleichsam zerstreuen. Pluribus intentus minor est ad singula sensus.
6. Wenn wir uns auf unsere Empfindungen verlassen, ohne Vergleichung und Wiederholung derselben angestellt zu haben.

Hieraus lassen sich wieder die Regeln, wie man Unrichtigkeiten in der Wahrnehmung und Empfindung der Sinne vermeiden könne, leicht und sicher ableiten:

1. Man wähle zu Beobachtungen und Versuchen solche Zeiten, da der Körper gesund und das Blut ruhig, und der Geist aufgelegt ist.

2. Man suche die Objecte in solcher Lage zu empfinden, darin unsere Organe ihre Wirkungen am vollständigsten und lebhaftesten aufnehmen können, und übe seine Sinne.
3. Man verweile so lange bei einer Empfindung, bis man ausgemittelt hat, ob sie eine wirkliche Folge der wahrgenommenen äußern Einwirkung sey.
4. Man suche sich bewußt zu werden, was jeder einzelne Sinn für sich beitrage, und brauche jedesmal so viel Sinne, als zu umfassender Ansicht erfordert werden. *)
5. Man richte seine ganze Aufmerksamkeit auf den Gegenstand, welchen sie in Anspruch nehmen soll.
6. Man stelle seine Beobachtungen und Versuche **) unter verschiedenen Umständen an, wiederhole sie und vergleiche ihre Ergebnisse unter sich.
7. Man beachte auch den bereits bekannten Grund der Dinge und den Ruf der Natur; was diesem widerspricht oder davon zu sehr abweicht, das ist verdächtig. Alles Außerordentliche ist verdächtig.

Was nun endlich überdieß die logische Anerkennung und Beurtheilung der sinnlichen Empfindungen und Wahrnehmungen oder die Empfindungsbegriffe und Sinnesurtheile betrifft, lassen sich folgende Grundsätze und Vorschriften aufstellen.

---

*) Vorzüglich ist die Betastung das letzte Criterium der Realität der Dinge und nebstdem die Wirkung, die der Gegenstand der Wahrnehmung in andern Dingen hervorbringt.

**) Lambert sagt sehr schön: „die gemeine Beobachtung habe zum Gegenstand die Stimme der Natur, die Jedermann hört, die künstliche die leisen Sprüche, die man leicht überhöre, die Versuche endlich wären Fragen, die man der Natur zur Beantwortung vorlege, wenn sie nicht von selbst oder vernehmlich spreche."

1. Es läßt sich nicht empfinden, daß Etwas nicht sey.

Da Empfindungen von Gegenständen nur dann entstehen, wenn sie auf unsere Sinneswerkzeuge einwirken, so kann das, was nicht existirt, auch nicht empfunden werden. Man drückt sich also nicht richtig aus, wenn man sagt: „Ich habe gesehen, daß dieß nicht vorhanden ist,“ oder „ich habe gehört, daß dieß nicht ist gesagt worden,“ statt daß man nur sagen könnte und sollte: „Ich habe nicht gesehen, ich habe nicht gehört.“

2. Vieles, was wirklich ist, erscheint nicht sinnlich; nicht alles Wirkliche erscheint sinnlich. Multa sensus fugiunt. Man muß sich also hüten, daß man nicht von diesem Nichterscheinen auf das Nichtseyn schließe, oder mit der wahren Realität der Dinge das bloße Seyn im Schein verwechsele.

3. Es läßt sich sinnlich nur empfinden, was gegenwärtig und anwesend ist. Vergangene und zukünftige, abwesende und verborgene Dinge können in den Sinnesorganen keine Veränderung hervorbringen. Was noch nicht oder nicht mehr sinnlich existirt, kann nicht sinnlich empfunden werden. Sensus non repraesentant nisi realia praesentia.

4. Aus Sinnesempfindungen ergeben sich unmittelbar keine allgemeinen Begriffe und Urtheile. Alles, was empfunden werden kann, sind wirkliche einzelne Dinge der Erscheinung. Allgemeine Begriffe und Urtheile entspringen erst aus Absonderung und Vergleichung mehrerer durch die Empfindung eingesammelter Erkenntnisse. Wer sich daher auf Erfahrung beruft, muß bestimmt einzelne Fälle angeben. Nullum judicium intuitivum commune, multo universale est.

5. Durch Empfindungen erkennen wir nur die äußerlichen und veränderlichen Beschaffenheiten der Dinge, nicht ihre wesentlichen Eigenschaften. Was wir empfinden, ist nämlich nur die Einwirkung der Dinge auf uns und unsere Rückwirkung; doch führt die Erfahrung zur Erkenntniß der innern bleibenden Eigenschaften der Dinge. Omne judicium sensuum nonnisi relationem et modum rei sensae ad nos repraesentat.

6. Die Wahrheiten und Ursachen der Dinge lassen sich nicht unmittelbar empfinden. Was die Sinne uns darstellen, sind nur Wirkungen der Erscheinung der Dinge in uns, nach den verschiedenen Sinnesorganen und ihren Veränderungen bestimmt; doch läßt sich ohne diese Erkenntniß auch keine tiefere erreichen. Substantia et causa rerum non immediate sentiuntur.

7. Es kann zur Berichtigung und Bestätigung unsrer Sinnesbegriffe und Empfindungsurtheile dienen, wenn die andrer Menschen mit den unsrigen übereinkommen. Allein an und für sich gibt es keinen sichern Grund sinnlicher Begriffe und Urtheile, wenn eine Menge Menschen einerlei und auf gleiche Weise empfunden und erfahren zu haben versichern. Hundert paar Augen werden oft zu gleicher Zeit durch einen Taschenspieler getäuscht; gleiche Gemüthsbewegungen führen zu gleichen Einbildungen.

8. Die Annahme, daß das wirkliche sinnliche Ganze etwas Anderes sey, als es uns zu seyn scheint, oder daß es uns eben das zu seyn scheine, was es wirklich ist, ist eine doppelseitige Abweichung von dem Verständniß der Sinnenwelt. Nur die Erscheinungswelt ist wirklich, was sie scheint, weil Schein ihr Seyn ist. Was sie aber an sich

ist, oder besser, was das Seyn ist, das diesen Schein bedingt, läßt nur durch eine höhere Erkenntniß sich ergründen. Die reine unbefangene und sich selbst nicht übersteigende Sinnlichkeit sieht in der Erfahrungswelt die wirkliche Offenbarung eines ihr unbekannten X.

9. Die Ansicht der Idealisten und Egoisten, welche zwar das Daseyn des beständigen Scheins oder der Gegenstände in der Erscheinungswelt nicht läugnen, aber sie für bloße Vorstellung erklären, ist unnatürlich und unlebendig, wie die Ansicht des gemeinen Verstandes und der Reflexion, die den Gegenständen der Erscheinung eine bloß materielle Realität der Existenz zuschreiben und unsere Erkenntnisse von ihrem Anregungsmedium herleiten. Die eine und andere ist schon deßwegen verwerflich, weil sie durchaus nicht psychologisch begründet, im Gegentheil sich wechselseitig wiederlegend im Widerspruche mit der philosophischen Naturkunde, wie mit der gesunden ungetrübten Sinneserfahrung steht.

10. Bedenklicher und gefährlicher ist der Schein, welcher aus verstimmtem innerm Seyn, aus Lagen und Zuständen unsers Gemüths hervorgeht und unächte Sinneswahrnehmungen erzeuget, z. B. die Ideenbildung im Traume, Fieber, in der Einbildung, falschen Begeisterung u. s. w.; allein der gewöhnliche und ordentliche Wesens- und Lebenszustand ist der gesunde, und die Natur gab dem Menschen über das auf seine geistigen Zustände richtende Selbstgefühl und Bewußtseyn, die Vernunft, welche, wenn sie gebildet ist, selbst jeden Wahn und Trug der Art nachzuweisen und aufzulösen vermag.

11. Das Belehrendste und Bildendste in der Kunst, Beobachtungen und Versuche anzustellen, liegt endlich in den

Vorbildern und Beispielen weiser Naturforscher; die Geschichte ist selbst die beste Wegweiserin der Erfahrung. In dieser ist noch besonders eine Vorschrift wichtig genug, um hier ihre Stelle zu finden. Es ist diejenige, welche Maler sehr gut mit folgenden Worten vorgetragen hat: „Es scheine uns kein Ding für so geringfügig, kein Umstand so unbedeutend, daß wir nicht unsere Aufmerksamkeit darauf richten. Was uns in Bezug auf unsere Einsicht und auf unsern gegenwärtigen Gebrauch ganz unrichtig vorkommt, steht durch Mittelursachen als Wirkung oder Ursach mit den wichtigsten Dingen in einer Reihe. In dem einen Natursystem ist nichts überflüssig, nichts unwichtig, nichts allein stehend oder einflußlos. Pythagoras beobachtete die Hammerschläge in einer Schmiede und kam auf Anmerkungen über das Verhältniß der Töne, die für die Musik sehr wichtig sind. Ein Stückchen Bernstein, welches einen Strohhalm anzieht, führt uns zu einem Heilmittel der Lähmungen und zur Theorie des Blitzes. Haller ist auf das Gelbe im Ey einer Henne aufmerksam, und die Frage, ob der Keim des Thieres darin, ist entschieden. Man richtet auf die Seifenbläschen sein Augenmerk und erfindet eine neue Optik. Newton liegt unter einem Baum, betrachtet den Fall eines Apfels, und entdeckt uns das Gesetz der allgemeinen Gravitation. Ein wenig Sand und fixes Salz verschafft uns Gelegenheit, ferne Himmelskörper und Thierchen zu beobachten, die tausendmal kleiner sind als eine Milbe. Galiläi stellt in der Kirche über die Schwingungen einer an der Schnur hängenden Lampe Betrachtungen an, und gibt uns die Lehre vom Pendel und dem Fall der Körper. Man betrachtet den Gang einer Pendeluhr und bestimmt die Ferne der

Erde. Wir haben also die wichtigsten Entdeckungen sogenannten, unbedeutenden Kleinigkeiten zu verdanken. Hierauf gründet sich die Ermahnung, die uns schon lange Baco gegeben, daß wir die Beobachtungen der gemeinsten und täglich vorkommenden Dinge gegen die seltnen und kostbaren Versuche nicht so gering schätzen sollen. Und es scheint auch dieses der charakterisirendste Zug eines großen Beobachtungsgeistes zu seyn, daß er auf die kleinsten Dinge seinen scharfen Blick heftet, und mittelst seiner, möchte ich sagen, nicht rauschenden und glänzenden Erfahrung, vermöge seiner anticipirenden Begriffe, der Induction und Analogie, der schnellen Association und Anwendung seiner Ideen, die ganze Welt in einem Apfel zu finden weiß. *)

Allein die Sinnesempfindung und das Aufmerken erschöpft noch nicht das ganze Gebiet der Sinneserkenntniß und ihres natürlichen nothwendigen Zusammenhanges mit der Vernunfterkenntniß, worauf die Erfahrung beruht. **)

---

*) Wie viel andere Belege und Beweise für diese Behauptung liefert nicht auch die Naturforschung neuerer Zeit und ihr riesenhaftes und über alle Maaßen beschleunigtes Fortschreiten. Indessen kann doch nicht verkannt und verschwiegen werden, daß mit der vorherrschenden Richtung auf industriöse und mechanische Zwecke ein Geist der Empirie vorzuwalten beginnt, welcher weniger im Reiche der Ideen, als im Detail des Materials seine Entdeckungen macht. Es sey mir erlaubt zu zweifeln, ob trotz der Menge und Größe der Entdeckungen unseres Zeitalters dieses in ächter geistiger Erfindsamkeit mit der geistigfrischen Jugendzeit der Naturforschung, wie [illegible] in obiger Stelle schildert, sich messen könne. Die Ideenlosigkeit, eine Folge des Mangels an philosophischem Geiste und seiner Bildung, welche hier und da und besonders in Deutschland als Nach- und Gegenwirkung gegen die üppig wuchernde Speculation und Mystification Ton und Mode wird, rächt sich auch bereits durch die Ekelcur eines sich selbst verwirrenden Classificirens, Experimentirens und Wortmachens.

**) Ausgenommen Reimarus, Steinbart, Maier, Engel und Klein sehen wir von den meisten uns bekannten Logikern die Lehre von der Sinnlichkeit entweder sehr dürftig abge-

Dazu wird eine innere Wahrnehmung und Anschauung erfordert, und eine solche ist dem Menschen gegeben durch die zwei zunächst an die Sinnesempfindung gränzenden Seelenvermögen, durch das Gedächtniß und die Vorstellkraft. Der Mensch verweilt nicht nur im Wirbel der erscheinenden Gegenstände der Sinnesempfindung; schon das höhere Thier erhebt sich darüber, das Chaos der Elemente wird Kosmos, erhält Ordnung und Folge in der Seele, wie in der Welt. Dieß geschieht aber nur unter dem Aufgang von Raum und Zeit, oder unter den Formen und Gesetzen des Außereinanderseyns und des Aufeinanderfolgens der Erscheinungen, wodurch die Gegenstände unter sich und wie für uns selbst in unsern Zuständen ein Verschiedenes und Veränderliches werden. Insofern könnte man sagen, es liege die Geburtsstätte des Gedächtnisses in

---

handelt, oder ganz weggelassen. Ueberhaupt wird mit der Lehre von den Merkmalen und Begriffen der Anfang der Logik gemacht, weil diese nur als Lehre vom Denken auf den Kreis des Verstandes beschränkt, und die höhern und niedern Erkenntnißsphären, also eigentlich die Principien und Elemente der Erkenntniß, von ihr ausgeschlossen wurden. Da bey dieser Behandlung der Wissenschaft alle natürlichen Grundlagen abgingen, so ist begreiflich, wie versucht werden mußte, ihr eine Art künstlicher Begründung zu geben. Treffend sagte demnach Baco, die Sinneserkenntniß in Bezug auf die Logik würdigend: „Si rationes ipsae male et varie a rebus abstrahuntur, tota fabrica corruit. Neque laboriosa consequentiarum, propositionum et argumentorum examinatio rem in integrum unquam restituet, cum error sit (ut loquuntur medici) in digestione prima, quae a functionibus sequentibus non rectificatur." Aber der Anfang der Logik ist auch der Anfang der Aesthetik und Rhetorik, und liegt in der Sinnesanschauung. Deßwegen können wir nicht umhin, hier auf eine zu wenig bekannte Schrift aufmerksam zu machen, welche, auf den Anfang und die Gründung alles Erkennens in Zeit und Raum zurück gehend, besser als irgend eine andere den Werth und die Bedeutung der Auffassung der sinnlichen Erscheinung ins Licht setzt; Eckermann Beiträge zur Poesie, Stuttgart 1824.

der Zeit, die der Vorstellungskraft in dem Raume, wenn nicht wieder Raum und Zeit selbst einen höhern Ursprung in dem Seyn und Thun des Geistes, woraus Vorstellung und Andenken selbst hervorgehen, und einen noch höhern in der Einheit des göttlichen Wesens und Lebens hätte, der sich in dem Daseyn und Wandel des Alls durch Welt und Mensch offenbart, wie wir in unserer Metaphysik erwiesen haben.

Alle und jede Erscheinung im Bewußtseyn beruht ursprünglich auf Unterscheidung und Voraussetzung des Wesens und Lebens unsers Geistes von sich selbst. Der Geist im Sinne unterscheidet daher zuerst die Gegenstände in sich selbst, dann an den Gegenständen das Mannichfaltige und Wandelbare ihrer Erscheinung; es stellt sich aber auch zugleich und zumal der Geist dem erscheinenden All der Gegenstände, das wir Welt nennen, gegen über, und setzt in demselben, so wie in sich selbst, ein Bestehendes und Beharrliches, oder Einheit und Stätheit voraus. Beide sind der Ausdruck seiner eigenen Urheit und der ihr gleichen Urheit der Natur der Dinge. Daher entspringt die naturnothwendige Annahme von Grundlagen und Ursachen der Erscheinungen in ihrem Doppelverhältnisse, die wir bereits als organisches und dynamisches einander gegen über gestellt haben, und in einer Wechselbeziehung, wie sie in dem anderswo abgeleiteten Gesetze der Substanzität (Wesen und Form) und der Causalität (Ursache und Wirkung) sich uns offenbart.

Vermöge naturnothwendiger Beschaffenheit seines Gemüthes, welche die größte Realität und höchste Quelle von Wahrheit und Gewißheit ist, unterscheidet der Mensch in sich

selbst und in allen andern Dingen, Wesen und Leben oder Materie und Kraft, und setzt im Daseyn der Erscheinung die Wesenheit, im Wandel der Wirkung die Ursache gegenüber. Mag immerhin das eine Verhältniß weniger als das andere erkannt und bestimmt worden seyn, so ist doch nicht weniger gewiß und wahr, daß wir uns eben so wenig eine Erscheinung ohne Grundlage als eine Wirkung ohne Ursache vorzustellen oder zu denken vermögen. Die Grundlage und die Ursache sind an sich Eins, und Erscheinung und Grundlage sind so wenig von einander zu scheiden und trennen, als Ursache und Wirkung. *)

Wie nun die Verknüpfung und Entwicklung aller Dinge auf diesem Einen Grundverhältnisse und den Urbeziehungen des Wesens und Lebens der Natur beruht, alles Daseyn und aller Wandel aber unter Raum und Zeit besteht und vorgeht; so werden diese Verhältnisse und Be-

*) Daher die Lehren von substantia et accidens, substratum et attributum, essentia et modus, causa et effectus; auf diese sind selbst alle philosophischen Systeme, doch meistens nur einseitig und verzogen, gebaut worden. So weit war man noch entfernt, sie selbst aus den Tiefen des menschlichen Gemüthes oder aus den Gründen der Natur der Dinge herzuleiten. Lieber setzte man dieß oder jenes mit willkürlicher speculativer Transcendenz als Hauptkategorie oder Archinomie voraus, statt daß man die Natur unsers Geistes in seinem Wesen und Leben als gegebenen Gegenstand und ursprüngliche Thatsache in dem eigenen, höchsten Selbstbewußtseyn auffaßte. Malebranche war auf dem Wege besserer Einsicht, indem er der hier zu entwickelnden Ansicht sich nähernd (Recherche de la verité des sens) sagte: La matière renferme en elle deux facultés. La première faculté est celle de recévoir differentes figures, et la seconde est la capacité d'être mue. De même l'ésprit de l'homme renferme deux facultés; la première, qui est l'entendement, est celle de recevoir plusieurs idées ou d'apercevoir plusieurs objets, la seconde est celle de recevoir plusieurs inclinations ou de vouloir differentes choses.

ziehungen selbst in Raum und Zeit entstellt und verzogen, und meistens der Grund und die Ursache der Erscheinungen in andern vorhergehenden und von ihnen verschiedenen Erscheinungen gesucht. Daher die zwei großen allgemeinen Mißbegriffe und Vorurtheile des post hoc, ergo propter hoc oder des extra hoc, ergo per hoc. So nimmt man an, der Blitz entzünde das Haus oder der Baum wachse aus der Erde. Die vielen Zweifel und Irrthümer, die aus dieser mißverstandenen Gesetzgebung des Geistes entstanden sind, haben endlich viele Philosophen zu dem verzweifelten Schritt gebracht, das Causalitätsgesetz und Substanzialverhältniß selbst zu bestreiten oder abzuläugnen.

Die Sinnlichkeit überschreitet nun allerdings, indem sie Grundlagen aufdecken und Ursachen bestimmen will, ihre Schranken, denn ihr ist nur das Gebiet der Erscheinungen und Wirkungen angewiesen, doch auch nicht ohne allen Zusammenhang mit den höhern, innern Regionen des Geistes. Die Sinnlichkeit hat sowohl ihre geistige als ihre sinnliche Richtung und eine geht unmittelbar in die andere über und ist von ihr durchaus untrennbar. Der Geist, welcher vor und inner dem Sinne, eigentlich ihr Schöpfer ist, drückt sich in der sinnlichen Sphäre so gut als in der sinnlich geistigen, und als in der geistigen selbst aus, jedoch gemäß den ihm dort gegebenen Organen, und den damit verbundenen Functionen, die Erkenntnisse niederer und höherer Art vermittelnd, mit beiden dem Wesen nach identisch, uns das im All der Erkenntniß herrschende Gesetz nur in eigenthümlicher Form offenbarend.

Hier erklärt sich daher, was die so oft dem Thiere zugegebenen geistigen Eigenschaften und Wirksamkeiten, die man mit dem Namen: Analogon rationis und

Exspectatio casuum similium zu bezeichnen pflegt, zu bedeuten haben. Vernunftähnliches Beobachten der Dinge und Erwarten ähnlicher Fälle hat das Thier mit dem Menschen gemein, wie der Mensch mit dem Thiere das instinctartige Gesetzthum, welches der sinnlichen Erkenntniß so gewiß vorgeht, als es sie selbst begründet, welchem gemäß der Mensch gleichsam von vorhinein schon sucht, was er erst hintennach durch die Sinnlichkeit sich gegeben findet, und vermöge dessen er die zerstreuten Empfindungen und Wahrnehmungen der Sinne selbst ordnet und leitet, sie zu einem Ganzen wieder verbindet und den Eindrücken und Merkmalen Ordnung und Folge oder Sinn und Bedeutung gibt. Das Selbstgefühl ist nämlich die erste und niederste Art von Bewußtseyn, gleichsam der Stamm, dem jedes Bewußtseyn von Anderm eben nur durch Veränderung seiner eigenen Zustände gleichsam eingepfropft werden kann, was eben durch seine Erweiterung geschieht und Erhöhung mittelst der sogenannten Vitalsinne und Lustgefühle bis zu den eigentlichen Sinnesempfindungen, welche zum höhern Sich und Anderes einenden Bewußtseyn, zu dem höchsten und innersten Selbstgefühl des Geistes in dem Gemüthe führen. Die höhere Denkkraft ist daher ihrer Anlage und ihrer Grundbestimmung nach schon in der Fühlkraft da; das Selbstgefühl ein in Dunkelheit schlummerndes, träumendes und ahnendes Vorbewußtseyn der wachen klaren Erkenntniß. *)

---

*) Schließt und folgert der Hund oder bildet er gar Begriffe und Urtheile in forma logica, wenn er am Bache die Stelle aufsucht, wo ihm das Uebersetzen am leichtesten wird, oder wenn er da, wo er eine Hand mit aufgehobenem Stabe sieht, seinen Schwanz einzieht und sich davon schleicht? Oder ist es Folge von Raisonnement und Reflexion, wenn das junge Huhn, das weder Gans noch Sperber

Das Thier hat daher auch eine von seiner Natur ausgehende und nicht aus der Welt in sie übertragene Ordnung und Folge in seinen Ideenbildern und Geistesregungen, welche den menschlichen sich annähern und zusteigern. Nicht nur aus ähnlichen Bewegungen nimmt es wahr, was etwa geschehen werde, sondern es erkennt auch in ähnlichen Erscheinungen das gleiche ihnen zu Grunde Liegende.

Da bricht die Natur ihr Werk ab, nimmt es aber wieder tiefer und ernster im Menschenkinde auf, um es nach demselben Gesetze weiter zu führen. Wie sich im leiblichen Organismus alle Functionen thierisch angedeutet und vorgebildet finden in dunkeln niedrigen Anfängen, so auch im geistigen, so daß ihre höchsten und letzten Erscheinungen nichts als Entwicklungen der elementarischen Anlagen sind.

Die Leibnitzische Schule unterschied daher tiefsinnig den Inbegriff der dunkeln Vorstellungen als den Grund der Seele, fundus animae, campus obscuritatis et tene-

gesehen, ersterer sich scheulos nähert, und vor letzterem furchtsam zusammenkauert? Oder wenn der Raubvogel die Seemuschel im Flug mit sich in die Höhe reißt, und in steigender Entfernung wiederholt auf Fels und Gesteine fallen läßt, bis sie zersprungen ihm seine Beute hergibt? — Man spricht da immer von Instinct im Gegensatz zur Intelligenz; aber wo beginnt diese und wo endet jener? oder, was ist das Erste, womit die Intelligenz anfängt, Anderes, als eben Instinct? Woher der Sinn und Trieb, der der Erkenntniß zu Grunde liegt, und die bestimmte Art und Weise, wie sie sich richtet und bildet? Das menschliche Kind schauert und schreit, wenn es zum Erstenmal in die Finsterniß getragen wird, oder klammert sich ängstlich fest, wenn es, auch nie vom Arme gefallen, der es trägt, geschaukelt wird; es verbindet schon Stimme und Gesicht, die doch abgesondert für sich auf sein Ohr und sein Auge wirken, in die Eine Vorstellung des Vaters oder der Mutter u. s. f.

tenebrarum und den Inbegriff der klaren Vorstellungen (campus claritatis et lucis), als Feld deutlicher und vollständiger Ideenentwicklung.

Es gibt also Schlüsse und Folgerungen des sinnlichen Geistes, wie er im Kinde und auch schon im Thiere ist. Diese setzen aber Empfindungsbegriffe und Empfindungsurtheile voraus, oder vielmehr ein ursprüngliches und unmittelbares Begreifen und Urtheilen, welches dem, was bisher in der Logik Begreifen und Urtheilen, Schließen und Folgern genannt wird, höchst ähnlich ist, weil es selbst die natürliche Anlage, gleichsam der Urzustand von demjenigen ist, was sich im reflectirten und discursiven Erkennen zum Bewußtseyn erhebt, und gleichsam in eine Wissenschaft und Kunst der Begriffe und Urtheile, der Schlüsse und Folgerungen umgestaltet wird. Der rohe ungebildete Mensch begreift und urtheilt, schließt und folgert nicht anders als das Kind und das Thier.

Der Mensch in seiner Cultur verkennt aber gewöhnlich die Natur, und ist nicht mehr im Stande, sie in ihrer Einfalt und Tiefe zu erfassen. Als Wirkungen des Verstandes und der Vernunft, die er doch dem Thiere seiner Beschränktheit wegen und dem Kinde um seiner Unvollkommenheit willen abspricht, will er erklären, was in einem gebundenen Zustande und in einem unentwickelten Alter der Natur aus einer Urheit und Einheit des Geistes hervorgeht, in welcher der Verstand sich noch nicht von der Sinnlichkeit losgewunden hat, und die Vernunft noch in der Empfindung schlummert. Weit entfernt also, daß Verstand und Vernunft hier zu Grunde gelegt werden können, müssen sie vielmehr als aus der Sinnlichkeit und

Empfindung erstehend und aufgehend betrachtet werden; was bisher für begründend gehalten wurde, muß abgeleitet werden. Der Geist geht in eine eben so große Tiefe zurück, als er in eine Höhe aufsteigt, gleichsam wie die Sonne eben so lange unter und vor als nach und über dem Horizonte verweilt. Bis jetzt sind auch weit mehr die lichten im Sonnenglanz des Tages liegenden Höhen, als die im nächtlichen Dunkel ruhenden stillen Gründe erforscht worden. In diesen liegen aber die geheimnißvollen Wurzeln des Wesens und die wunderbaren Quellen des Lebens der Geistesnatur. Jene zwei Acte, welche das Begreifen und Urtheilen, das Schließen und Folgern begründen, sind schon in der Sphäre der Sinnlichkeit und Empfindung da. Ja das sogenannte Analogon rationis und die exspectatio casuum similium, welche sich uns in unverkennbarer Ebenbildung von Begriffen und Urtheilen, Schlüssen und Folgerungen darstellen, gehen selbst der äußern Wahrnehmung und der wirklichen Sinnesempfindung, vor in dem als Analogon rationis und exspectatio casuum similium bezeichneten Naturgesetz. Dieß Naturgesetz ist ja selbst das die vereinzelte Sinnesempfindung aus ihren zerstreuten auseinanderliegenden Elementen aufsammelnde und die noch unverbundenen in ihrer Aufeinanderfolge ungeregelten Momente zusammenfassende Princip der Ordnung und Leitung. Dieß Princip selbst muß also wohl über seinen Aeußerungen stehend und seinen eignen Wirkungen vorgehend seyn.

Die zwei Urgesetze der Natur und des Geistes, das der Substantialität und Causalität, welchen zufolge bei jeder Erscheinung die Wirklichkeit und bei jeder Wirkung die Ursache unterschieden und vorausgesetzt wird, sind bis-

her selbst nur in ihrer einseitigen objectiven und aposteriorischen Richtung erkannt und gewürdigt worden. Sie haben auch eine subjective und apriorische, und in dieser erscheinen sie als der Sinnesempfindung vorgehende und sie bestimmende Naturkräfte der Erkenntniß. Die Wahrnehmung der Aehnlichkeit der Dinge und die Erwartung der Wiederkehr der Fälle in der Erscheinung sind nur die nächstliegende Offenbarung dieser sich selbst innewerdenden Erkenntnißkräfte. *)

Wir haben dasjenige, was wir durch äußere Eindrücke empfangen, von dem geschieden, was das Erkenntnißvermögen aus sich hervorbringt, und zugegeben, wenn auch nicht all unsere Erkenntniß aus Erfahrung entspringe, hebe sie doch mit Erfahrung an. Der eifrigste Rationalismus konnte sich damit begnügen, und es schien in dieser Annahme die eigentliche Habeas- corpus-acte für die Empirie und ein gültiger Friedensschluß von beiden für beide zu liegen. Allein so gewiß eine Erkenntniß über der

*) Wir führen hiemit, so sehr es auch schon der Stelle wegen, die wir ihr einräumen, scheinen könnte, keine neue Lehre in die Logik ein; nur begründen wir ein psychologisches Phänomen, das als solches längst wahrgenommen, aber nicht gehörig betrachtet und gewürdigt worden, tiefer, und zwar in einem Grunde, dem selbst Erfahrung und Vernunfterkenntniß entsteigen, die man sonst für die zwei ersten und einzigen Erkenntnißquellen ansah. Wenn man Lust hat mit uns darüber zu streiten und zu rechten, so mag man. Das psychologische Phänomen aber, welches wir so auslegen und erklären, ist dasjenige, was Plato und Aristoteles, jeder von einer Seite, wahrgenommen und verzeichnet haben. Plato läßt im Theätet dem Verstand bei Bildung der Begriffe und Urtheile durch die noch nicht deutlich entwickelten Ideen, nach welchen das Aehnliche (in der εικασια) verbunden wird, bestimmt, und erst später zum reinen Vernunftwissen entwickelt werden; und Aristoteles erklärt in seiner Metaphysik sogar die Entstehung der Erfahrung durch Wiederholung gegebener Fälle und gründet sie aufs Gedächtniß (die μνημη).

Vernunft liegt; so gewiß liegt auch eine *vor* aller Erfahrung. Die Wahrnehmung der Aehnlichkeit der Dinge und die Erwartung der Wiederkehr der Fälle sind selbst nur Wirkungen und Folgen, und müssen als solche ihr Princip haben, welches von Innen und vorhinein sich entwickelnd, gleichsam vermuthet und gewähret, was ihm erst in Zeit und Raum von Außen und hintennach entgegen wirkt oder empfunden und erfahren wird. Es geht dem Naturlauf nach, den wir an uns selbst beobachten können, aller Wahrnehmung und Erfahrung eine *Gewährung* und *Muthmaßung* vor. Also gibt es im eigentlichen Sinne eine *Anticipatio* in der (äußern) Natur,*) und

---

*) Es ist bekannt, wie sehr *Baco* gegen diese, worunter er aber nur die subjective und aprioristische Erkenntniß in der Reflexionssphäre verstand, eiferte. Seine so oft bewunderte und gepriesene Reform der Logik war daher nur eine einseitige und beschränkte, gleichsam nur eine Hervorhebung der *Empirie* gegen die *Speculation*. Er kam nicht über den Gegensatz von Vernunft und Erfahrung hinaus; es dürfte sich wohl am Ende bei genauerer Untersuchung ergeben, daß er, selbst in der Sphäre des logischen Raisonnements befangen, nicht darüber hinaus kam, und nur die eine Seite desselben gegen die andere vertrat. Er am Schlusse des Mittelalters stehend und Uebertreibung des Verstandes einsehend, warf sich auf die Seite der Sinnlichkeit und übertrieb wieder in dieser Richtung, daher sein einseitiger Ausspruch: „*Spes una in inductione.*" Er ist, wie er selbst sagt: „Ein frommer Priester der Sinne und Ausleger ihrer Orakel." Induction ist ihm die vollständige Uebersicht der Fragen und Antworten der Natur, und die damit gewonnene Einsicht in die Ordnung der Gesetzmäßigkeit der Natur. Diese Methode nennt er Interpretatio Naturae im Gegensatz zu der vor ihm herrschenden Methode der aus der Speculation hervorgehenden Anticipatio. Sehr naiv bestimmt er den Unterschied auf folgende Weise: Utraque via orditur a sensu et particularibus, et acquiescit in maxime generalibus, sed *immensum quiddam* discrepant, cum altera perstringat experientiam et particularia cursim, altera in iis rite et ordine versatur; altera jam a principio constituat generalia quaedam, abstracta et inutilia, altera gradatim exsurgat ad ea, quae revere natura sunt notiora.

zwar eine solche, die aller Beobachtung und Erfahrung vorgeht, und die sie begründende Erkenntnißweise selbst bestimmt und leitet. Es ist dieß Princip dasjenige, was man *Induction* nennt, welche als die eine große Quelle der menschlichen Erkenntniß und als der Grundstein aller Erfahrung angenommen werden muß. Das Wesen dieser Induction ist aber gänzlich mißverstanden worden, da man sie, und was man *Analogie* nannte, ins Gebiet der reflectiven und discursiven Erkenntniß versetzte, mit Vernunftschlüssen zusammenstellte, und von diesen zu ihrem Nachtheil nur dadurch unterschieden wissen wollte, daß sie, vom Vereinzelten und Zufälligen der Erscheinung ausgehend und das Allgemeine und Nothwendige der Wirklichkeit nie erreichend, für unvollständige und unvollendete Schlußarten anzusehen seyen, und nur durch Präsumtion oder Vermuthung Wahrscheinlichkeit geben könnten. So stellte *Aristoteles* die Induction oder *Epagoge*, der Demonstration oder *Apodeixis* entgegen, und nahm an, jene schließe aus besondern, diese aber aus allgemeinen Sätzen. Seit *Aristoteles* ist auch diese

Offenbar ist, abgesehen von der ungerechten und unwürdigen Bestimmung und Beurtheilung der einen Richtung der Reflexion, das *immensum quiddam*, wodurch sie sich von der andern unterscheiden soll, so groß in der That nicht wie im Worte, indem beide Methoden nur die zwei entgegengesetzten Wege des Reflectirens und Discurrirens in der mittelbaren Erkenntniß begreifen. Mag also *Baco* sich zu seiner Zeit durch Hervorhebung der Induction gegen die Deduction noch so viele Verdienste um die praktische Erfahrung und Beobachtung erworben haben, da seine Methode die Grundlage der neuen Behandlung der Naturwissenschaften geworden: sein Standpunkt ist offenbar dennoch ein dem von ihm bekämpften entsprechender, und zeugt von beschränkter Ansicht der Erkenntniß im Ganzen; wie konnte er sonst die alte Methode für Ethik und Politik gelten lassen, seine neue aber für Physik und Medicin geltend machen wollen?

Ansicht bis auf unsere Zeit herrschend geblieben, so daß, wenn man auch Induction und Analogie unterschied, beide dennoch ins Reich der Syllogistik gezogen und als Schlußarten angesehen und behandelt wurden. *)

*) Kant lehrte in seiner Logik: Induction sey ein Schluß, wo man aus dem Grunde, daß vielen ähnlichen Dingen ein Merkmal zukomme, schließe, daß es auch den übrigen, an denen man es noch nicht wahrgenommen, zukomme, folgere also von vielen Dingen gleicher Art auf die Gattung. Analogie hingegen sey ein Schluß, da man aus dem Grunde, daß Dinge einerlei Art in vielen Eigenschaften einstimmen, folgere, daß sie auch in den übrigen Eigenschaften, die man nicht kenne, übereinkommen werden, schließe demnach von theilweiser Aehnlichkeit auf gänzliche. Als Beispiele finden wir von Krug, der mit Kant einstimmt, angeführt:

1) Induction: Die Planeten, Merkur, Venus, Pallas, Mars u. s. f., sind an sich dunkle Körper und borgen ihr Licht von der Sonne; so werden also wohl alle Planeten beschaffen seyn, oder die vierfüßigen Thiere, Vögel, Fische, Amphibien u. s. w., haben willkürliche Bewegung, also werden alle Thiere diese Bewegung haben.

2) Analogie: Cajus stimmt mit Titus in Ansehung des äußern Betragens überein, also wird er auch in seiner Denkart mit ihm zusammenstimmen; oder diese Krankheit stimmt in vielen Erscheinungen mit dem Nervenfieber überein, sie wird also wohl auch ein Nervenfieber seyn.

Nach dieser Bestimmung ist also Induction ein Schluß von vielen Dingen einer Art auf alle, Analogie von mehrern Merkmalen eines Dinges auf eines, und so zeigt es sich, daß man eigentlich syllogistisch schließt und folgert oder demonstrativ verfährt, nur auf eine der gewöhnlichen Weise, die vom Allgemeinen und Nothwendigen ausgeht, entgegengesetzte Art. Man verirrt sich also aus dem Felde der Wahrnehmung und Erfahrung in ein fremdes Gebiet, und faßt auch in diesem, wie wir zeigen werden, den Gegensatz, den man in Induction und Analogie geltend machen wollte, schief auf, mit Verkennung des dem Verhältniß der Substantialität entsprechenden Causalverhältnisses, da eben so gut von der Ursache auf die Wirkung und von dieser auf jene, als von der Gattung auf Merkmale und von dieser auf jene geschlossen werden kann. Baco hat demnach vollkommen recht, wenn er diese Induction und Analogie zu den Schlußarten verweiset und davon sagt: „Neque aliquid aliud hujusmodi inductio – nuda particularium enumeratio – ut Dialectici solent, producit, quam conjecturam probabilem.

Allein dasjenige, was als Induction und Analogie in die Sphäre der Reflexion ist gezogen und in die Form der Demonstration gebracht worden, das hat einen unmittelbaren und ursprünglichen Grund in der menschlichen Erkenntniß, bezeichnet ein wesentlicheres und lebendigeres Verhältniß derselben, ist selbst die Quelle aller Syllogistik und Demonstration. Die Sinnesempfindung, wovon doch alle Analogie und Induction anhebt, nimmt nur einzelne und wirkliche Dinge und Fälle wahr, kann also nicht auf allgemeine und nothwendige Begriffe und Urtheile als von besondern und zufälligen ausgehen. Die Gattungen der Gegenstände und die Gesetze der Erscheinungen sind hier selbst noch nicht gegeben, sondern werden gemäß einem Sinn und Trieb der Erkenntniß, wodurch sie aber Induction und Analogie erschöpft, erst hervorgebracht. Analogie und Induction als die Grundlage der Erfahrung können also auch nicht von Begriffen und Urtheilen hergeleitet, sondern selbst das Begreifen und Urtheilen und somit auch das Schließen und Folgern muß erst durch Analogie und Induction begründet werden. Es kommt erst durch das epagogische und analogisirende Verfahren unsers Geistes in der Sinnlichkeit der Zusammenhang und die Aufeinanderfolge der Erscheinungen zu Stande, wodurch alle spätern und fernern Gestalten und Bewegungen unsers Denkens bestimmt sind.

Wahrnehmung und Erfahrung im Sinne sind in Zeit und Raum die Elemente und Principien unserer Erkenntniß, sie beziehen sich auf Daten und Facten, die ihre Formen und Regeln erst durch ihre Ausbreitung und Entwicklung im Bewußtseyn erhalten. Allen Begriffen und Urtheilen gehen vor und liegen zu Grunde sinnliche Ein-

drücke und Merkmale. Wir sind im Begreifen und Urtheilen an Gattungen und Gesetze der Dinge und Fälle gebunden; jene Gattungen und diese Gesetze entspringen der Erkenntniß aber erst durch Vergleichung der wahrgenommenen Dinge und durch Aufzählung der erfahrnen Fälle, oder durch das, was wir nun als Analogie und Epagoge unterscheiden wollen. Der unmittelbaren ursprünglichen Erkenntniß, wie sie in Wahrnehmung und Erfahrung uns entsteht, liegen die Analogie und Epagoge, diese zwei Formen und Acte der Induction, am nächsten. Der menschliche Geist in seinem Aufwachen ins Bewußtseyn ist inductiv, daher seine Erkenntniß präsumtiver Natur, und in allen Erscheinungen die Substantialität und Causalität verfolgend. Wo und wann ein Ding und ein Fall in der Erscheinung durch Eindrücke und Merkmale sich ähnlich und stätig erweist, da wird mit Grund und Recht die gleiche Substanz und dieselbe Ursache vermuthet, und selbst die Gattungen und die Gesetze entspringen erst in der Vernunft aus der Erkenntniß von diesem mittelst der Rückwirkung des begreifenden und urtheilenden Verstandes. In der Wahrnehmung aber begreifen wir nur durch Analogie, und in der Erfahrung urtheilen wir nur durch Epagoge, so daß man die Analogie einen Wahrnehmungsbegriff und die Epagoge ein Erfahrungsurtheil nennen könnte, wie hinwieder der Begriff nichts als eine Analogie, das Urtheil aber eine Epagoge der Vernunft darstellt.

Analogie und Epagoge gehen auch von den tiefsten Gründen der Erkenntniß aus. Schon im Thiere liegen die Spuren in der Vermuthung gleicher Erscheinungen und Erwartung ähnlicher Fälle. Im

menschlichen Kinde treten sie noch mehr ins Bewußtseyn; wie erkennt es seine Mutter aus einzelnen Zügen, die es an ihr wahrgenommen, oder schon aus der ihm bekannten Stimme? wie weiß es, daß die Lichtflamme, in welche es einmal seinen Finger gesteckt, es, wenn es dieß wieder thut, auch wieder brennen werde? Das Innere läßt sich nicht wahrnehmen, das Künftige nicht erfahren, es kann also das Princip dieser Erkenntnißweise nicht aus Wahrnehmungen und Erfahrungen geschöpft werden, sondern muß in der sich durch sie entwickelnden Natur selbst begründet seyn, und das über Wahrnehmung und Erfahrung hinausgehende Bewußtseyn selbst beherrschen.

Was die Wahrnehmung und Erfahrung gibt, ist nur die Veranlassung zum Wirksamwerden dieses Princips. Das Thier und das menschliche Kind, wie sollten diese auch die Dinge vergleichen und die Fälle auffassen, wie der Logiker es nimmt, um dann zu folgern und zu schließen, und was für ein Grund ließe sich angeben, warum je aus der Art der Dinge und der Zahl der Fälle eine Vermuthung von etwas innerlich Verborgenem und eine Erwartung von einem künftig erst Entstehenden hervorgehen sollte? Das hier zum Vorscheine kommende Schließen und Folgern ist also entweder ein ursprüngliches und unmittelbares oder wenigstens in einem Erkennen der Art begründetes, an sich selbst ein gefühlweises, instinctartiges Erkennen, daher die gewöhnliche, oben angeführte logische Erklärung unzureichend und falsch. „Neque enim per medium aliquod res transigitur, sed immediate eodem fere modo, quo fit in sensu. Quippe sensus in objectis suis primariis simul et objecti speciem arripit, et ejus veritati consentit“ sagt Baco.

Keine Schlußweise und Beweisart, als die von dieser Erkenntniß hergenommene, ist übrigens allgemeiner, und gewöhnlicher bei allen Menschen, und auch wissenschaftlich wichtiger für den Natur= und Geschichtsforscher, Arzt, Rechtsgelehrten, Landmann u. s. f., als die der Induction in ihren zwei Richtungen. Woher wissen wir, daß wir auch ein Herz haben, oder daß auch wir einst sterben müssen? woher, daß die Steine auch in China schwer sind, oder daß das Feuer auch künftiges Jahr noch brennen werde? Die Sätze: alle Menschen haben Eingeweide oder alle Menschen müssen sterben, sind aus Induction geschöpft, gelten für gewiß und wahr, und doch gehen sie nicht geradezu aus Wahrnehmung und Erfahrung hervor, und es könnte auch weder Wahrnehmung noch Erfahrung die Gemeinsamkeit und Nothwendigkeit geben, welche das Individuum in sich gleichsam für alle andern erlebt, und wovon dann die Allgemeinheit und Beständigkeit im Begriff und Urtheil nur Offenbarungen sind.

Die Sinne zeigen nur, was erscheint und geschieht, aber es geschieht und erscheint im Weltall nichts rein abgesondert und ganz zufällig; daher offenbart sich in Allem eine gleichartige Ordnung und ein fortbestehendes Gesetz, welche in, wie außer uns, denselben Ursprung und die gleiche Grundlage in der göttlichen Einheit und Urheit der Mensch und Welt verbindenden Natur haben. Analogie und Epagoge sind daher nichts Anderes als Reflexe der Aehnlichkeit der Dinge und der Stätigkeit der Fälle in unserm Geiste.

Dadurch ist dem Menschen die Möglichkeit gegeben, das Unbekannte aus dem Bekannten zu folgern und zu erschließen, oder durch Induction zu präsumiren; z. B. schloß

Newton aus der Aehnlichkeit des Diamants mit Harzen und Oelen in Ansehung der Brechung der Lichtstrahlen, daß er auch mit diesen Körpern in der Brennbarkeit übereinkommen müßte. So folgerte Franklin aus der Thatsache, daß Metalle den elektrischen Funken leiten, und daß der Blitz elektrischer Natur sey, es ließen sich die Blitze ableiten — und beides bestätigte hintennach die Erfahrung. Aber nicht bloß solche außerordentliche und auffallende Erfindungen und Entdeckungen sind aus Induction hervorgegangen. Der Mensch hat überhaupt durch Vergleichung der Dinge, die Gattungen, und durch Aufzählung der Fälle, die Gesetze der Natur kennen gelernt; aber er wußte gleichsam schon zum Voraus, daß die gleichen Substanzen die gleichen Formen und die gleichen Ursachen die gleichen Wirkungen haben, denn dieß ist ja die Voraussetzung aller Analogie und Epagoge.

Bei den Logikern, die von jeher eine leicht erklärbare Vorliebe für abgezogene Begriffe und allgemein gültige Urtheile äußerten, da sie in diesen nur die eigentliche Wahrheit und Gewißheit zu finden glaubten, ist die Inductionserkenntniß in unverdiente und ungerechte Geringschätzung gerathen. Sie übersahen, daß alle auf solche allgemeine Begriffe und nothwendige Urtheile gegründeten Schlüsse und Folgerungen eigentlich nur eine durch die mittelst Analogie und Epagoge gewonnene Voraussetzung begründete Wahrheit und Gewißheit verschaffen. Sie gaben daher die Frucht und Erfahrung für eine Schöpfung der Vernunft aus, so wie ihre einseitigen Gegner die Vernunft selbst nur für ein Gewächs der Erfahrung hielten. *)

---

*) Sehr treffend bemerkt Kalken in seiner Denklehre: „Es ist eine unrichtige Ansicht, wenn einige die Erfahrung auf die sinnliche

Die Inductionserkenntniß ist nun aber sowohl der Vernunft als Erfahrung gemäß, eben weil sie aus dem so tiefen Grunde hervorgeht, auf welchem die beiden Seelenvermögen beruhen, und schon vor aller reflectiven und discursiven Erkenntniß, diese selbst begründend da ist. Beiden liegt nämlich die noch in ungeschiedener Einheit von Gefühl und Verstand waltende ursprüngliche Geistesthätigkeit und die sich dieser sowohl in der Welterscheinung als Selbsterkenntniß aufdringende Innewerdung und Ueberzeugung zu Grunde: „die Natur sey in ihren Aeußerungen und Wirkungen an allgemeine und beständige Ordnung-

---

Erkenntniß beschränken; es findet vielmehr eine Erfahrung in allen Gebieten der menschlichen Erkenntniß statt. So gibt es z. B. eine erfahrungsmäßige Erkenntniß desjenigen, was von der Sinnlichkeit am meisten entfernt ist, des Sittlichguten, des Rechts, der Religion. Vernunft und Erfahrung vereinigen sich am innigsten im Gemüthe, und die Erzeugnisse ihrer Wechselwirkung sind die wesentlichsten und lebendigsten Ideen. Dieß muß uns auf ein Urwissen zurückleiten, welches der Grund der Einstimmung der Erfahrung mit der Vernunft ist, und wovon die εμπειρια und die επιστημη nicht die Urgründe, sondern nur die Entwickelungsweisen und Fortbildungsmittel zur vollendeten Erkenntniß sind, und zwar wie diese die von Innen, so jene die von Außen abhängige und bedingte. Die bisher noch fast allgemein herrschende Ansicht der Erkenntniß irrte darin, daß sie dem *Anschauen* (nämlich dem sinnlichen) das *Denken* entgegensetzte und überordnete, und dabei stehen blieb, daher nicht erkannte, daß jenseits des auf die äußere Erscheinungswelt gerichteten Nachdenkens noch ein Wahrnehmen liegt, das sich auf eine innere von jenseits ausgehende Anschauungskraft gründet. So wie es demnach kein Anschauen ohne Denken gibt, so ist alles Denken durch ein doppeltes Anschauen bedingt, das *Denken* daher ein stäter *Vermittlungsact* bald der äußern Anschauung mit der innern (als Erfahrung), bald der innern mit der äußern (als Vernunftheit) und als beides *Wissenschaft*, oder vereinte Erfahrungs- und Vernunfterkenntniß; daher denn auch die der sinnlichen und geistigen Intuitionsüberzeugung gleichkommende Gewißheit durch Demonstration, αποδειξις, in welcher es eben die beide Anschauungsweisen verbindende Mathematik allen andern Wissenschaften zuvorthut.

gen und Gesetze gebunden." Die Einheit in dem Mannichfaltigen drückt sich als Aehnlichkeit der Dinge, das Bleibende in dem Wandelbaren als Einstimmung der Fälle aus; und darauf ist alle Induction gerichtet; in der einen ihrer Formen drückt sich das wesentliche, in der andern das ursachliche Verhältniß aus, wie es in der Natur liegt.

„Sollen wir," sagt Kreil, „auf Sinneswahrnehmungen zuverlässige Erkenntnisse gründen können, so müssen wir feststehende Begriffe uns daraus bilden, und unwandelbare Grundsätze daraus abziehen können. Beides setzt voraus, daß die Gesetze meiner Wahrnehmungen und überhaupt die Wirkungsweise der Natur durchaus sich gleichförmig und immer einerlei und unwandelbar bleiben, weil man sonst weder aus vorgegangenen Wahrnehmungen auf die künftigen, noch von beobachteten Dingen auf andere derselben Art, die man noch nicht betrachtet hat, einen Schluß machen könnte. Alle Kenntniß der Natur wäre bloß für das Vergangene, und nie Unbekanntes erreichend, wenn wir nicht wüßten, daß unter den nämlichen Umständen immer einerlei erfolgen, durchaus einerlei wahrgenommen werden müsse." Nur irrt Kreil darin, daß er diese Gleichförmigkeit und Unwandelbarkeit der Naturordnung nicht aus ihr selbst ableiten, sondern wie andre Logiker und Physiker auf vorhergegangene Erfahrungen und weit umfassende Wahrnehmungen zurückführen will, da diesen doch eigentlich, wie gezeigt, der natürliche Hang zur Analogie und die Erwartung ähnlicher Fälle vorgeht und sie begründet; oder wie kam der Mensch und sogar das Thier dazu, schon das erste wahrgenommene Ding mit einem zweiten gleichartigen zu vergleichen,

und nach dem ersten gegebenen Fall einen zweiten entsprechenden zu erwarten? — — Wenn eine Idee, oder wenigstens der Keim einer solchen, Menschen eingeboren ist, so ist es die von ähnlichen Grundlagen und bleibenden Ursachen in der Natur der Dinge, und nur was ihm in naturnothwendiger Vorahnung von Innen gegeben ist, wird durch die daran sich schließende Erfahrung, wie durch eine entsprechende Bestätigung von Außen in ihm zu lichterer Erkenntniß in einem höhern Bewußtseyn entwickelt, daher überall und allezeit bei allen Gegenständen und Vorgängen in der Natur die zwei großen Fragen: „Worauf beruht diese Erscheinung, was ist in ihr das Ding an sich, und warum geschieht dieß Ereigniß, was ist seine eigentliche Ursache?" —

Eingetaucht in die Erscheinungswelt, und in die Mannichfaltigkeit und Wandelbarkeit der erscheinenden Dinge und veränderlichen Fälle in Raum und Zeit, irrt eben der Mensch von der Erkenntnißtiefe, wozu ihn nur die durch Erfahrung begründete Vernunft und die von Vernunft erleuchtete Erfahrung hinführen kann, gar leicht ab, und verliert sich in Schein, in welchem die wesentliche und lebendige Ordnung und Folge der Natur ihr Seyn offenbart und verwirklicht, aber, wie uns das Licht, der Schall, und alle Naturkräfte lehren, gebrochen und zurückgeworfen in sich; er verliert sich in dem oberflächlichen und zufälligen Zusammenhang der Erscheinungen oft so weit, daß er die Aeußerung für die Grundlage und die Wirkungen für die Ursachen ergreift, und am Ende das Nichts an die Stelle des Seyns setzt, und statt der Göttin die Wolke umarmt.

Wo die Verirrung im Schein nicht so weit geht, daß

eine übermüthige und zügellose Speculation das Chaos und Fatum ihrer Einbildung an die Stelle der Ordnung und Folge der Natur setzt, geht die einer trägen seichten Empirie gemeiniglich in den Trugformen und Blendwerken unter, die das sinn- und geistlose Auffassen des Nebeneinanderbestehens und der Aufeinanderfolge der Erscheinungen in Raum und Zeit hervorbringt.

Daher entspringt die Hauptregel, daß der Philosoph, der Erkenntniß und Wahrheit und Gewißheit derselben suchende Weise einerseits fest und treu an die Erscheinungswelt halte, und anderseits mit Muth und Zuversicht die Natur der Dinge zu ergründen strebe; daß er eben so wenig stumpfsinnig und geistlos kriechend mit todtem Schein sich begnüge, als sinnlos und aberwitzig schwärmend das Seyn selbst schaffen wolle. Zu dem Ende vergesse man nie, daß nur die Erscheinungen der Aeußerung und Wirkung, und nie und nirgends die Grundlagen und Ursachen derselben in die Sinne fallen, oder in Raum und Zeit vorkommen. Man habe daher besonders Acht auf das, was die alten Metaphysiker Commercium substantiarum mundanarum et nexus causarum nannten, vermöge dessen alle erscheinenden Stoffe und Kräfte als unter sich in gegenseitiger und wechselweiser Abhängigkeit, oder, wie man sagte, in Gemeinschaft und Wechselwirkung stehend betrachtet werden müssen. Keine Form also kann Grundlage, keine Wirkung kann Ursache einer andern Erscheinung seyn, da sie es ja nicht von sich selbst ist. Aus der Verkennung dieser metaphysischen Wahrheit rührt eine unendliche Menge von Irrthümern und Fehlgriffen in der Natur- und Geschichtskunde her, indem gewöhnlich die bloß räumliche und zeitliche Scheinverknüpfung der Coexistenz und Succession mit

der wesentlichen und lebendigen Seynsverbindung durch das wahre Substanz= und Causalverhältniß verwechselt wird *). Die alte Metaphysik hatte die Lehre von einer Causa efficiens, formalis et materialis, die später verlacht worden und jetzt verschollen ist; und doch liegt in dieser Lehre die eigentliche Naturansicht des Substanzverhältnisses und die Entfaltung der absoluten Substanz in ihrer naturgemäßen Reflexion. Die Medicin hat jetzt

*) Es ist dieß das Post hoc, ergo propter hoc, und das cum hoc, ergo intra hoc, und dieses sind die zwei am meisten verführenden Irrgänge im großen Labyrinth der Erscheinungswelt in und außer uns. Es sind dieß böse, allgemein verbreitete, gleichsam erbsündliche Neigungen der menschlichen Denkart, die uns die Denknothwendigkeit beweisen, mit welcher der Mensch in allen Erscheinungen innere Einstimmung und höhere Begründung suchen, Grundlagen und Ursachen voraussetzen muß, aber mit dem aller rohen Selbstheit inwohnenden Hang zur Trägheit oder aus Scheu vor der zum Aufschwung erforderten Anstrengung der Thatkraft sich das Geschäft leicht macht, und daher bei dem der Sinnlichkeit zunächst Liegenden stehen bleibt. Blitz, Donner und Zerschmetterung, oder Entzündung und Verbrennung eines Baums sind mit einander in der Erscheinung verknüpft. Was gibt man für die Ursache an? — den Blitz; warum? er ging der Wirkung vor, und er traf den Baum. So erklärt der gemeine Arzt, weil Schweiß und Husten vorhanden ist, die Krankheit für Lungensucht; so der oberflächliche Historiker die französische Revolution durch die Schriften der Philosophen; so beweiset das alte Weib das Daseyn eines Gespenstes durch das nächtliche Gepolter auf dem Estrich, oder die Heilung des kalten Fiebers durch die umgebundene rothe Schnur — und so durchbricht in entgegengesetzter Richtung der Speculant die Kette der Dinge, die im Kreise in sich selbst zurückläuft, mit einem Salto mortale aus der Erscheinungswelt heraus ins blaue Leere hinüber. So erklärte uns selbst ein Cartes die Bewegung der Planeten durch Wirbel des Aethers, und der große Büffon die Bildung der Erde aus einem durch einen Kometenschweif abgeschlagenen Sonnenstück; so begründen und erklären jetzt noch viele große und kleine, geistliche und weltliche Herren ihr absolutes Herrscherrecht über die Mitmenschen durch solche Aetherwirbel und abgeschlagene Sonnenstücke u. s. f.

jetzt noch, obwohl auch immer weniger gehörig gewürdigt und angewandt die Lehre von einer causa proxima, praedisponens et occasionalis, worin sich eine erschöpfende Bestimmung des Causalverhältnisses in seinen wissenschaftlich begründeten Richtungen offenbart; und doch ist diese Lehre so wenig über den Kreis dieser Wissenschaft hinaus verpflanzt worden, daß sogar ein Montesquieu, unverwehrt durch sie, sich dahin verirren konnte, dem Klima einen Einfluß auf Völker und Staaten, wie auf gedörrte Kalbszungen, zuzuschreiben, und von diesem Einfluß die Unterschiede in Religion, Verfassung, Sitte, Sprache u. s. f. herzuleiten. Aus dem gleichen Grunde, nämlich aus dem der Unkunde oder der Nichtachtung so großer gründlicher Vorarbeiten in der Wissenschaft, fließt auch das Entstehen einseitiger Systeme in der Naturkunst der Medicin, z. B. des Contrastimuli und der Homöopathie, so wie auch der seichten Geschichtsbehandlung, welche Hegel in seiner Logik mit folgenden Worten trefflich gerügt hat: „Es ist ein gewöhnlicher Witz in der Geschichte, aus kleinen Ursachen große Wirkungen entstehen zu lassen, und für die umfassende und tiefe Begebenheit eine Anekdote als erste Ursache anzuführen. Eine solche sogenannte Ursache ist für nichts weiter als eine Veranlassung, als äußere Erregung anzusehen, deren der innere Geist der Begebenheit nicht bedurft hätte, oder deren er eine unzählige Menge anderer hätte gebrauchen können, um von ihnen in der Erscheinung anzufangen, sich Luft zu machen und seine Manifestation zu geben. Vielmehr ist umgekehrt so etwas für sich Kleinliches und Zufälliges erst von ihr zu seiner Veranlassung bestimmt worden. Jene Arabeskenmalerei der Geschichte, die aus einem schwachen Stengel

eine große Gestalt hervorgehen läßt, ist daher wohl eine geistreiche aber höchst oberflächliche Behandlung. Es ist in diesem Entspringen des Großen aus dem Kleinen zwar überhaupt die Umkehrung vorhanden, die der Geist mit dem Aeußerlichen vornimmt; aber eben darum ist dieses nicht Ursache in ihm, oder diese Umkehrung hebt selbst das Verhältniß der Causalität auf.“ *)

Wir schließen also diese Betrachtung mit der durch sie begründeten Mahnung, daß man sich besonders in Acht nehmen müsse, daß man die Raumordnung und Zeitfolge der Erscheinungen nicht für Substanz- und Causalverbindung halte und nicht Partialursachen für die Totalursache nehme. Zwar führt der Weg, überall und immer in der Erscheinung anhebend, nur von dieser aus zur Ur- und Grundsache; denn die Gründe und Ursachen aller Dinge und Vorgänge in der Natur liegen den Sinnen verborgen.

---

*) Wir führten diese Stelle übrigens nicht der Ansicht wegen auf, die Hegel von dem Causalverhältniß gibt, sondern der treffenden Rüge wegen, die er über die Behandlung desselben in der Geschichtschreibung ausspricht. Hegels Ansicht von der Causalität ist selbst in Mehrerm unrichtig und unzureichend. So liegt darin, wo Hegel sie setzt, keine Umkehrung des Verhältnisses; sondern jenseits tritt diese erst ein, wo die neuern Philosophen keine Causalität mehr gelten lassen, weil sie diese mit der Freiheit für unvereinbar halten, und die Freiheit selbst nur durch Aufhebung der Causalität sich zu erklären wissen. Nach unserer in der Metaphysik aufgestellten Ansicht ist nun aber der Geist eben sowohl eine Causa als Substanz, die sich im ganzen Umfang der Causalität als causa finalis darstellt, und der Richtung nach den geraden Gegensatz zur Offenbarung der Grundursache, oder der causa efficiens, bildet. In dieser Hinsicht und nur in dieser findet also eine Umkehr statt; es ist nämlich diejenige, welche überhaupt zwischen der Offenbarungsweise der Urnatur als geistige und körperliche Natur liegt. Substantialität und Causalität hat Alles in der Natur der Dinge, und also der Geist, so wie der Körper; nur ist, wie der Geist von dem Körper in der Art der Substantialität auch in der Weise seiner Causalität verschieden.

Alle unsere Erkenntnisse dieses verborgenen Unbekannten heben daher mit Vermuthungen an, welche auf Analogie und Epagoge, oder auf präsumtive Induction, gegründet sind. Es sind nämlich alle unsere Erkenntnisse ursprünglich unvollkommen und unvollendet; es ist daher natürlich, daß der nach Erweiterung und Fortschritten strebende Geist sich an die Aehnlichkeit der Dinge und Wiederkehr der Fälle hält, aber mit diesen sich nicht begnügt, nur in so weit als er sie bereits wahrgenommen hat und aufzählen kann, sondern auch das Unbekannte im Bekannten vermöge der geahneten Einheit und Gleichheit beider in ihren Gründen und Ursachen errathen will. Er erhebt sich nämlich über das Wahrnehmen und Erfahren und ihre unmittelbaren Ergebnisse, und nimmt sich gleichsam die Ganzheit der Erscheinungen und die Vollendung der Ereignisse zum Voraus. Allerdings erscheint diese Erkenntnißweise in Bezug auf die Sinnesempfindung als ein Transcendiren und Anticipiren, aber ist nichts desto weniger höchst naturgemäß und fruchtbar, indem solche Vermuthungen und Voraussetzungen auf einer gefühl- und instinctartigen Erkenntnißweise ruhen, welche besonders dem Genie eigen ist, das sie durch logischen Calcul und wissenschaftliche Demonstration erst ergänzt und vollendet.

Aber nicht nur Newtons und Franklins außerordentliche und auffallende Erfindungen und Entdeckungen sind aus analoger und epagoger Vermuthung hervorgegangen; auch unser gewöhnliches Wissen und Handeln beruht darauf. Wir begreifen und beurtheilen, so zu sagen, Alles unmittelbar und ursprünglich nur auf diese Weise. Wie wir durch Vergleichung der Dinge die Arten und Gattun-

gen, so haben wir durch Aufzählung der Fälle die Gesetze und Ursachen kennen gelernt. Alle Schlüsse und Folgerungen setzen allgemeine Begriffe und nothwendige Urtheile voraus; aber woher diese, wenn nicht aus vorhergegangener Induction? und woher diese?

Es scheint also nach einem Grundgesetz, welches, unserer Natur eingeboren, der Welteinrichtung entspricht, zu folgen, daß wir bei Aehnlichkeit der Dinge Gemeinsamkeit des Wesens, und bei Wiederholung der Fälle Stätigkeit der Gründe voraussetzen; und daher wieder analogisch und epagogisch schließen und folgern:

1. Wenn etwas Vielen einer Art eigen ist, wird es wohl auch den übrigen derselben Art zukommen?
2. Wenn etwas mehrere Male unter gewissen Umständen geschah, wird es unter diesen wohl künftig auch wieder geschehen?

Der Arzt folgert also: als das Hippokratische Gesicht beim Kranken a, b, c, d, e eingetreten war, starb er; nun ist's beim Kranken f. eingetreten, also wird f. wohl auch sterben; eben so richtig als der Metallurg: Gold, Silber, Blei, Kupfer läßt sich schmelzen und säuern, also wird auch Platina sich schmelzen und säuern lassen.

Wir sind von Natur geneigt, in Allem Totalität und Consequenz vorauszusetzen, und daher, je von mehreren Gegenständen wir dasselbe Merkmal wahrgenommen, und je öfter wir die gleiche Wirkung erfahren haben, desto gewisser sind wir der Sache. Die Gewißheit wächst mit der Zahl und Art der Dinge und Fälle, und Induction ist im Gegentheil um so unvollständiger und mangelhafter, je weniger man sich über das Einzelne und Zufällige erhebt.

Alles, was auf Induction gebaut ist, gilt aber überhaupt nur so weit und so lange, bis eine Instanz dagegen aufgefunden, das heißt, ein Beispiel oder ein Fall gezeigt wird, wo es anders ist. Der Satz: alles Flußwasser ist süß, alles Meerwasser salzig, ist bis jetzt ohne Instanz geblieben; die Sätze aber: „die Menschen sind weiß, die Hunde bellen", haben ihre Ausnahme in Afrika gefunden; und die Behauptung: „alle Vögel fliegen und brüten ihre Eier aus", kann durch Berufung auf den Vogel Strauß, der keines von beiden thut, widerlegt werden. Hüten wir uns also, besonders in Naturwissenschaften, sogenannte allgemeingültige Sätze aufzustellen. Wie unendlich viele Dinge und Fälle kann es nicht geben, die von all unsern beschränkten Wahrnehmungen und Erfahrungen abweichen! — Dagegen streben wir stets, unsere Induction zu erweitern und zu vervollkommnen.

Wenn Leibnitz sagte: „Man könne der Wahrnehmungen und Erfahrungen zu viele aufsammeln, und dadurch die Philosophie, als die Einsicht des Zusammenhangs, hindern", so hatte er wohl nur in so fern Recht, als Uebersicht vieler und verschiedener Dinge und Fälle es schwer macht, ein allgemeines Gesetz abzusondern. Es ist wahr, Mannichfaltigkeit und Wandelbarkeit der Erscheinungen macht dem menschlichen Geist die Abstraction und Subsumtion beschwerlich; aber wer nicht bloß diese, sondern wirkliche, allgemein und nothwendig gültige Begriffe und Urtheile sucht, kann nicht zu viel wahrnehmen und erfahren.

In der Fülle und bei dem Wechsel von Erscheinungen hat daher die Natur dem Denker noch einen Weg zur

Wahrheit geöffnet, der zwar nicht so sicher als der der demonstrativen Induction ist, aber oft sicherer zum Ziele führt; es ist der des Hypothesirens.

Wir hypothesiren in unserm Denken und Erkennen weit häufiger, als man gewöhnlich glaubt, und es liegt auch dem Hypothesiren ursprünglich ein gesundes natürliches Streben nach Wahrheit zu Grunde, das aber meistens auf Kosten der Gewißheit und mit Ueberspringung des ordentlichen Pfades und Ganges sich zu befriedigen sucht. Wem es um Wahrheit zu thun ist, der wird sich gleich fern von Hypothesenscheu, wie von Hypothesensucht halten, wie wir die eine und andere meistens bei einseitigen Empirikern und Theoretikern herrschen sehen. Die Hypothese hat Werth, in so fern sie ein vernünftiger, unbefangener Versuch ist, zur Wahrheit zu gelangen; Unwerth, in so fern sie die Stelle derselben selbst einnehmen, und sogar Forschung und Prüfung unterdrücken will. Die Hypothese ist gleichsam das Poetische und Prophetische in der Untersuchung und Wissenschaft; sie kann Nachdenken wecken und den Geist schärfen, auch die Betrachtung leiten und zu Versuchen führen. Hypothesen haben daher in der Sternkunde, in der Physik und Chemie, in der Arzneikunde eben so viel genützt als geschadet. Nur wo die Hypothese auf Kosten der Erfahrung sich bildet, und gegen die Untersuchung der Vernunft sich geltend machen will, ist sie verderblich und verwerflich. Bis jetzt aber hat man mehr die Verwüstungen, welche falsche Hypothesen im Felde der Wissenschaften angerichtet, als die Früchte, welche wahre Hypothesen, Wahrheitsahnungen, getragen und gebracht, ins Licht gesetzt. Die Geheimnisse der Natur alle sind meistens weit früher gemuthmaßet, als wirk-

lich erkannt oder erwiesen worden. Ohne Hypothese ist die Erfahrung, die mehr leidende sowohl (die Beobachtung) als die mehr thätige (der Versuch) gleichsam blind und regellos. Es muß ihr meistens eine Hypothese vorleuchten, und gleichsam als Stellvertreterin der erst durch sie zu findenden Wahrheit vorangehen; Hypothesen sind aber wie Gerüste, die man zum Bauen braucht und abreißt, wenn das Gebäude vollendet ist. In Hypothesen drücken sich die Erkenntnisse aus, die gleichsam von der sinnlichen Empfindung in uns liegen, und der Erfahrung voreilen. Die Ahnungen der Wahrheit drücken sich in Hypothesen aus; darum waren die Alten so überaus reich daran, und die Zeit der Hypothese ging der der Vernunft und der Erfahrung vor. Plato sagt irgendwo, man müsse, wenn man etwas finden wolle, es schon kennen, oder wenigstens wissen, was und wie man zu suchen habe. Qui aliquid quaerit, id ipsum, quod quaerit, generali quadam ratione comprehendit; aliter qui fieri potest, ut illud, cum fuerit inventum, agnoscat? — Darin liegt die Rechtfertigung der Hypothese. In so fern ist sie aber selbst nichts weniger als etwas Grundloses, sondern vielmehr etwas mit Nothwendigkeit Begründetes. Der Mangel von Principien ruft die Hypothese hervor, und dieß ist ihr Wesen, daß in ihr etwas als wahr und seyend angenommen wird, dessen Daseyn und Wahrheit nicht geradezu erweisbar ist, sich aber zunächst daraus ergeben und bewähren soll, daß seine Voraussetzung Erscheinungen und Wirkungen, die man aus Wahrnehmung oder Erfahrung als ein Gegebenes kennt, zu erklären und begründen vermöge.

Es gelten demnach in Bezug auf die wichtige Geistes-

thätigkeit, die vielmehr gehörig geleitet als verstoßen werden soll, folgende Regeln:

1) Es soll keine Hypothese aufgestellt werden, wo der Grund oder die Ursache einer Erscheinung oder Wirkung erkennbar oder erreichbar ist; also nur wo ein nicht durch Analogie, Induction u. s. f. erhellbares Dunkel oder große Ungewißheit herrscht, findet Hypothese Platz.

2) Die Hypothese soll nichts Ungereimtes oder offenbar Falsches, auch nichts an sich Unwahrscheinliches aufstellen.

3) Es soll sich nichts aus ihr ergeben, was mit andern erkannten Wahrheiten im Widerspruche steht.

4) Die Hypothese soll so beschaffen seyn, daß sich Alles, was durch sie begründet und aus ihr erklärt werden soll, leicht und klar aus ihr herleiten läßt.

5) Dem, was aus der Hypothese hergeleitet und gefolgert wird, soll nicht mehr Gewicht und Werth beigelegt werden als der Hypothese selbst.

6) Die Hypothese soll nicht sowohl sich zu erhalten als zu bewähren suchen, soll in Thesis übergehen, was geschieht, wenn der Beweis geführt wird, daß sie allein und kein anderer Grund das Phänomen erklären könne, und in Reih und Glied anderer Naturursachen nothwendig sey.

7) In Prüfung der Hypothese muß man daher vorzüglich, da wohl keine ohne einigen Schimmer von Wahrheit aufsteigt, es sich angelegen seyn lassen, den Punkt zu finden, wo die natürliche Erklärung ins Künstliche und Witzige, das Wahre ins Falsche übergeht. So ist wohl Huart, (s. Prüfung der

Köpfe,) recht daran, wenn er voraussetzt, daß sich die Geisteskräfte mit Beihülfe natürlicher Ursachen entwickeln; aber wie verfällt er ins Ungereimte, wenn er die Speisen bestimmt, die Christus gegessen haben soll, um seinen Verstand zu erhalten und zu vergrößern!

8) Das sicherste Criterium, daß man wirklich die wahre Ursache der Erscheinung gefunden habe, ist die Reduction, wenn man die Erscheinung selbst wieder herstellen kann. So ist die bekannte Ursache des Regenbogens außer allen Zweifel gesetzt, weil man denselben auch künstlich hervorbringen kann.

7.

Vorstellung und Einbildung,

oder

ästhetische und logische Gedankenbildung.

Der Mensch ist diejenige Substanz, welche die Natur unendlich-fach bricht, d. i. polarisirt. Die Welt des Menschen ist Welt, ist so mannichfach, als er mannichfach ist.

Novalis.

7.

Vorstellung und ihre Reflexion,

oder

ästhetische und logische Gedankenbildung.

So wie der Mensch denkt, wird er in eine neue Welt der Erkenntniß versetzt. Diese Welt ist nicht genug von der im Vorgehenden beleuchteten Sinnesempfindung und ihrer Wahrnehmung und Anschauung, nicht genug von der sinnlichen Perception und Apperception unterschieden worden. Zwar ist der Verstand oder die Denkkraft selbst nichts Anderes als eine Fortsetzung der Geisteskraft, welche sich in der Sinnesempfindung, und schon vor uns gleichsam unter derselben offenbart, auf eine Weise, wie wir nun entwickelt haben. Den Uebergang und die Umwendung von sich als Sinnesempfindung zu sich als Denkkraft in der Erkenntniß bildet die Vorstellung. *)

---

*) Kant erklärt in seiner Kritik der reinen Vernunft die Vorstellungen für innere Bestimmungen unseres Gemüths. Eine Vorstellung mit Bewußtseyn ist ihm Perception. Eine Perception, die sich lediglich aufs Subject, als die Modification seines Zustandes, bezieht, heißt ihm Empfindung, und Erkenntniß ist ihm eine objective Perception. Die Erkenntniß aber ist ihm Anschauung oder Begriff. Jene bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand und ist einzeln; diese mittelbar durch ein Merkmal, das mehrern Dingen gemein=

Die Vorstellung bezieht sich nicht mehr bloß auf die Gegenwart und Anwesenheit des Wirklichen und Seyenden; in Nachbildung des Aeußerlichen

---

sam seyn kann. Gegen diese Erklärung hat schon Schulze in seiner Kritik der theoretischen Philosophie treffliche Bemerkungen gemacht, und Bachmann in seinem System der Logik sagt sehr gut: „Vorstellen (rei effigiem vel speciem in animo effingere, aut rem sibi proponere) ist diejenige Thätigkeit des Geistes, wodurch ihm ein Bild oder Zeichen von Etwas im Bewußtseyn unmittelbar gegenwärtig wird, die Vorstellung ist eben dieses ideale Moment im Bewußtseyn. In der Vorstellung liegt gar keine unmittelbare Beziehung auf äußere, von uns verschiedene Objecte. In der Anschauung hingegen dringen sich solche mit unwiderstehlicher Stärke durch die Sinnesorgane dem Bewußtseyn auf, die Sache selbst in ihrer Form, nicht bloß ihr Bild. Aus der Anschauung entspringt aber nachher eine Vorstellung, wenn das Object aus unserm Anschauungskreise verschwunden ist. Die Vorstellung ist daher auch zum Theil unserer Willkür unterworfen; wir können hervorbringen, wegnehmen, zersetzen, umbilden und steigern, aber niemals in die wirkliche Anschauung eines äußern Objects verwandeln. Nur ein Kranker und Irrer vermag oder erleidet diese Verwandlung. Bei den Anschauungen finden sich außer einander liegende Körperorgane, die Sinne, afficirt, während alle Vorstellungen im Kopfe concentrirt erscheinen. Da endlich sowohl die unwillkürlich reproducirten Vorstellungen als die frei eingebildeten, welchen kein reales Object außer uns entspricht, nicht bloß dieselbe Realität im Bewußtseyn, sondern, wie die Geschichte des Träumens und der Schwärmerei beweiset, eine noch viel größere Stärke erlangen können, so gibt es nach dieser Lehre kein hinreichendes Criterium für die objective Realität einer von uns verschiedenen Welt." Schon längst haben wir, wofür schriftliche und mündliche Beweise genug vorliegen, die hier angedeutete Ansicht von der Verschiedenheit des Vorstellungsvermögens von sinnlicher Anschauung und Wahrnehmung gehegt. Bachmann hat das Verdienst, die Gründe dafür, wie wir sie hier verkürzt angeführt, am besten entwickelt zu haben. Allein Bachmann hat die Selbstständigkeit dieses Vermögens, seine Beziehung zu den höhern Geisteskräften, sein Verhältniß zur Imagination und Memoria, seine logische Bedeutung, nicht erkannt. Eigentlich gehört diese Erörterung in die Psychologie; wir sahen uns aber, da keine vorhandene dieß wichtige Verhältniß behandelt hat, genöthigt, hier das Grundsätzliche aufzustellen. Vorstellungen, welche Merkmale enthalten, die an mehreren durch Zeit und Raum getrennten Gegenständen vorkommen, und also mehrere unter sich enthalten, sind keine sinnlichen Vorstellungen mehr.

und Wiederholung des Vergangenen lüftet sie erst ihre Fügel zu höherm Fluge. Die Vorstellung ist eine vergeistigte Sinnesempfindung, oder gleichsam eine vom Geiste selbst ausgehende Anschauung; daher ist sie erstens einer zweifachen Bewegung fähig, vermittelst welcher sie einerseits reproductiv die äußere sinnliche Erscheinungswelt in sich aufnahm, anderseits productiv die innere geistige Gemüthswelt aus sich sinnbildlich entwickeln kann; zweitens zertheilt sie sich in sich selbst in ein Doppelgebild, vermöge dessen die Vorstellungskraft einerseits im Raume, anderseits in der Zeit sich über die Sinnesempfindung erhebt, und von der einen Seite erweitert und gesteigert als Einbildung, und von der andern als Gedächtniß sich darstellt. Die Vorstellkraft ist in sofern als das von sich ein und ausgehende, auf- und absteigende Reflexionsvermögen oder Raisonnement der eigentlichen Phantasie anzusehen, welche wir längst für die geistige Productionskraft oder für die Grundkraft aller geistigen Vermögen, für das Urvermögen der Seele in der Erkenntnißsphäre des menschlichen Gemüths, anerkannt haben. *)

---

*) Ein bekannter Großsprecher in der Wissenschaft wie im Leben hat uns diese Idee entwendet, um den Eingang zu seinem Bildersaal damit auszuschmücken; er sagt:

„Die geistige Productionskraft, die Phantasie, ist die Grundkraft aller andern geistigen Vermögen, das Chaos, aus dem sie sich gestalten; die unsterbliche Mutter, welche sie nährt und erzieht und auch begräbt, oder vielmehr in den Mutterschoos wieder aufnimmt. Phantasie ist das Leben des Kindes; sie wacht und schafft in ihm das ganze Leben hindurch, auch wenn alle andern, gesonderten Geisteskräfte zerfließen. Im Traum, im Wahnsinn noch, im lebensmüden Greisenalter, gaukelt sie ewige Jugend des unsterblichen Geistes, und bezeichnet zugleich den verheißenen Durchbruch aus den Schranken der Zeitlichkeit in der wachen Besonnenheit des Denkers, dem sie den

Diese Vorstellkraft ist nun auch das Organ, aus welchem die Denkkraft zunächst hervorgeht, und auf welches sie zuvörderst zurückwirkt. Der Verstand nämlich, als die selbstbewußt und freithätig sich zum Behuf ihrer eigenen Entwicklung in und aus sich bestimmende Geisteskraft, macht das Vorstellungsvermögen eigentlich zur Basis seiner Operationen, und schöpft aus ihm sowohl den Stoff als die Form seiner Arbeiten und Werke. Es kann demnach hier keine Rede mehr seyn von der trivialen Ansicht, nach welcher sich das Denken und die Gedanken auf außer dem Menschen liegende Gegenstände beziehen, oder unmittelbar sinnliche Realität zum Gegenstand haben sollen. Die Denkobjecte alle sind selbst nicht mehr unmittelbar den Sinnen gegenwärtig, obgleich sie auch als solche, nicht so craß wirklich seyend, wie man sie sich gewöhnlich vorstellt, schon eine ideale Realität, nämlich eine Realität in der

---

Weltorganismus lebendig vor das durchschauende umfassende Seelenauge stellt, so wie in dem Hinüberblick des Propheten und der gottähnlichen Schöpferkraft des Dichters."

Längst schon war dieß meine ganz eigenthümliche Ansicht der Phantasie, wie ich sie besonders in meiner Schrift: Blicke ins Wesen des Menschen, Aarau 1811, begründet und seither mündlich und schriftlich an verschiedenen Orten dargestellt habe, wofür ich meine Leser und Zuhörer zu Zeugen aufrufen kann. Der Antholog hat nun aber die an meinem Tische aufgeraffte Idee so mißverstanden und entstellt, daß er an die Stelle der von uns anthropologisch nachgewiesenen, ursprünglichen und noch unentzweiten geistigen Productionskraft die poetisch-ästhetische Intelligenz, welche mit der prosaisch-logischen in einem einseitigen Gegensatze liegt, gesetzt, und also das dem Denkvermögen gegenüberstehende Dichtungsvermögen mit dem, was wir Phantasie nennen, verwechselt hat. Der Bildersammler treibt's mit Ideen, wie weiland der ungeheure Cacus bei Virgil mit den Ochsen: – hos, ne qua forent pedibus vestigia rectis Cauda speluncam tractos, versisque viarum Indiciis raptos saxo occultabat opaco. –

der sinnlichen Wahrnehmung haben, die von denjenigen der übersinnlichsten Gegenstände in der geistigen Anschauung nur der Art und dem Grade, nicht dem Wesen und der That nach, verschieden sind. Wir geben also Kant nicht nur zu, daß Raum und Zeit mit all den in ihnen enthaltenen Erscheinungen für die Denkkraft nichts als Vorstellungen seyen, die nicht außer unserem Gemüthe existiren, sondern behaupten sogar gegensätzlich, daß ein anderes Seyn und eine andere Wirklichkeit als die uns unmittelbar und ursprünglich durch die sinnliche Wahrnehmung gegeben sind, nur Träumerei, Gedankending und Unwesen seyn würde, daß aber die Vorstellungen an sich den sinnlichen Anschauungen in Realität und in objectiver Gültigkeit gleich stehen. Dadurch wird der formale Idealismus, welcher das menschliche Erkennen entzweit und mit sich selbst in Widerspruch setzt, in einen idealen Realismus verwandelt, welcher bei hergestellter Identität von Vernunft und Sinnlichkeit, Verstand und Gefühl im Gemüthe, der Logik wieder auf ihrem eigentlichen Gebiete ihre ontische Bedeutung in selbstständiger und freithätiger Entwickelung der Denkkraft mittelst naturgemäßer Bearbeitung der Vorstellungen zusichert.

Da nun aber die sinnlichen Wahrnehmungen in uns viel mehr als ihre Gegenstände außer uns, wie Kant sie richtig bezeichnet, diese unbekannten Erreger unserer Sinnlichkeit, die wir eben erst nach vollendeter Reflexion im Geiste als den Phänomenen entsprechende Noumena kennen lernen, die Quellen des für uns Seyenden und Wirklichen in der Erscheinungswelt sind; so kann auch die Wahrheit und Gewißheit der Vorstellungen nicht län-

ger, wie bisher noch allgemein geschah, von den Sinnesempfindungen abhängig gemacht werden, und zwar um so weniger, da wir das Vorstellungsvermögen für selbstständig und über diesen stehend, erkannt und die Seiten und Richtungen desselben kennen gelernt haben, welche es mit höhern, innern Geisteskräften vermitteln. Das Vorstellungsvermögen hat wie die Sinneswahrnehmung sein eigen Wesen und Leben in sich, und seine Ordnung und sein Gesetz in der Association und Reiteration ihrer Aeußerungen und Wirkungen, wie wir sie in der Einbildung und dem Gedächtniß, dem Außereinanderseyn und in der Aufeinanderfolge der Erscheinungen entsprechend, aber in sich selbst, in seiner eigenen Natur und ihrer Selbstständigkeit und Freithätigkeit begründet, wahrnehmen.

Jene Induction der Dinge und Fälle in der Erscheinungswelt, jene Analogie und Epagoge, die wir im vorgehenden Abschnitt aus dem Substanz= und Causalverhältniß der menschlichen Natur abgeleitet, und sowohl von seiner apriorischen und subjectiven Seite (Vorsehungsvermögen) als von seiner aposteriorischen und objectiven (Erfahrungserkenntniß) beleuchtet haben, sind auch hier, sich aus dem Niedern und Aeußern ins Innere und Höhere erhebend und umwendend, als die Urordnung und das Grundgesetz anzusehen, nach welchen, wie dort unmittelbar im Vorgefühl und der Sinnesempfindung, so hier mittelbar in der Vorstellung und im höhern Bewußtseyn die eine und gleiche Geistesthätigkeit wirkt. Was immer diese Naturkraft, als sich ihrer bewußte Vorstellung wirkt und bildet, lag auch schon in dem von Leibnitz tiefsinnig geahneten Bereiche dunkler und unmerklicher Vorstellun=

gen, oder des sogenannten confusen Bewußtseyns, aus dem sich beim höhern Thiere das Analogon rationis als Wahrnehmung der Aehnlichkeit der Dinge und Erwartung der Wiederkehr der Fälle erhebt, das beim niedern Thiere schon in der Form des Instincts, als bewußtloses Ahnen und unwillkürliches Treiben, vom Selbstgefühl ausgehend, sich ankündete. Was hier eine blinde, taube Frucht der Nacht war, wird dort ein lichtes, freies Werk des Tages. *)

*) Das Grundgesetz bleibt aber immer und überall das gleiche im unendlichen ewigen Reiche der Erkenntniß. Es ist dasjenige der göttlichen Homogeneität von Mensch und Welt, der Harmonie und Identität der Natur im All der Dinge, welches wir in unserer Metaphysik näher entwickelt haben. Es ist jene göttliche Analogie, welche der große Leibnitz zum Princip seiner Philosophie machte, und nur noch nicht kühn genug durchführte, von dem er in seinen Nouveaux Essais sagt:

Theophile: Lors donc, que nous observons une telle gradation insensible entre les parties de la création, depuis l'homme jusqu' aux parties les plus basses, qui sont au dessous de lui, la règle de l'Analogie nous fait regarder comme probable, qu'il y a une pareille gradation dans les choses, qui sont au dessus de nous et hors de la sphère de nos observations, et cette espèce de probabilité est le grand fondement des hypothèses raisonnables.

Philalethe: Donc ces genies ne sont que des animaux plus parfaits que nous, c'est comme si vous disiez avec l'empereur de la Lune, que c'est tout comme ici.

Theophile: Je le dirai, non pas tout a fait, mais quant au fond des choses, car les manières et les degrés de perfections varient à l'infini. Cependant le fond est partout le même, ce qui est une maxime fondementale chez moi, et qui règne dans toute ma Philosophie. Et je ne connais les choses inconnues et confusement connues, que de la manière de celle, qui nous sont distinctement connues; ce qui rend la Philosophie bien aisée, et je crois, qu'il en faut user ainsi; mais si cette Philosophie est plus simple dans le fond, elle est aussi la plus riche dans les manières, parceque la nature les peut varier à l'infini, comme elle le fait aussi avec tant d'abondance, d'ordre, et d'ornement, qu'il est possible de se figurer.

Die Erkenntnißweisen, welche wir Begriffe und Urtheile nennen, sind daher weder ursprüngliche noch selbstständige, sind selbst etwas Unvollständiges und Unzureichendes, sind einseitig und unvollendet, bloße Entwickelungsstufen und Ausbildungsarten der Erkenntniß. Sie gleichen den Blättern und Blüthen, die am Gewächse oder am Baum des Lebens die Fortbildung aus den Knospen zu den Früchten vermitteln. So wie die Begriffe und Urtheile zu der Ideenbildung und zur geistigen Anschauung fortführen, so gehen sie von den Vorstellungen oder sinnlichen Ideen aus, aber weit entfernt nur objectiv und aposteriorisch aus Sinneseindrücken, oder bloß subjectiv und apriorisch aus Verstandesacten zu entspringen, und so gleichsam aus zwei Elementen, aus dem materialen und formellen, oder aus dem von Außen gegebenen Stoff und der von Innen kommenden Form zusammengesetzt zu werden, haben sie, wie Alles, was weset und lebt, Grund und Ursprung in einer für sich bestehenden und sich aus sich selbst entwickelnden Naturkraft, deren ihre eigene Erscheinung begründendes Thätigwerden allein durch Anregung von Außen und Rückwirkung von Innen bedingt ist.

Nicht Sinnesempfindung und nicht Vernunfterkenntniß sind also die eigentlichen Quellen der Begriffe und Ur-

---

Nah verwandt mit dem Gesetz der Aehnlichkeit ist das der Stätigkeit, ja im Grunde nur ein anderer Ausdruck des Urgesetzes der Natur, nämlich der ewigen Einheit oder einer Ewigkeit der Natur. Wird dieß Urgesetz in der Sphäre der Substantialität aufgefaßt, so erscheint es als Aehnlichkeit, wenn in der Sphäre der Causalität, so stellt es sich als Stätigkeit dar. Robinet faßte es in letzterer Form, wie Leibnitz in ersterer auf; Robinet als Identität in der Zeit, wie Leibnitz als solche im Raum. Stätigkeit war Robinet das oberste Naturgesetz, aus welchem er Vieles in der Natur treffend und folgerecht erklärte.

theile, sondern nur die Factoren ihrer Bildung. Stoff und Form in Einem Gusse kommt ihnen aus dem Vorstellungsvermögen, welches aber selbst als Theil und Act der Phantasie, als aus dem Urseyn und der Grundkraft geistiger Schöpfung, die sich in alle Werkzeuge und Verrichtungen des Erkenntnißvermögens verzweigen und entfalten, erhebend, selbst aus dem tiefern Grunde entspringt, den wir bereits in dem Bereiche des thierischen und kindlichen Vorgefühls nachgewiesen haben. Ohne die sich darin schon offenbarende Unordnung und gleichsam vorbildliche Wirksamkeit des Grundgesetzes unsers Wesens und Lebens würde die Vorstellung selbst, wie die Phantasie überhaupt, nur ein Chaos wilden Witzes und eitler Spiele seyn. Die Vorstellung hat daher sowohl als die erst später erwachende Denkkraft ihre Formen und Acte, gleichsam ihre Begriffe und Urtheile, welche selbst an die von uns nun erörterte Analogie und Epagoge als Ausdrücke des Substanz- und Causalgesetzes in der Erkenntniß sich anschließend, in der Einbildung das Phänomen der sogenannten Associatio und in dem Gedächtniß das der Reiteratio idearum darstellen, und eine der Logik entsprechende Bilder- und Gedankenverbindung, wie wir in der Symbolik (Figurenlehre) und Mnemonik (Gedächtnißkunst) sehen, begründen.

Dieser Zusammenhang des Vorstellungsvermögens und der in ihm nach Raum und Zeit gegliederten, in Doppelgestalt zerfallenen Phantasie, mit Höherem und Niederem ist in der Natur gegeben, und im Grunde nichts Anderes, als der Fortgang, der Aufschwung der einen und selben Productionskraft aus ihrem tiefern bewußtlosen

und unwillkürlichen Walten in ihr selbstbewußtes und freithätiges Schaffen, welches übrigens auch, wie das ganze Geisterreich in der Annäherung zur Sinnlichkeit und im Wiederaufgang aus ihr in zwei auseinanderlaufenden Richtungen, nach der einen Seite sich mehr dem Wesen der Denkkraft, nach der andern mehr der Natur des Gefühls gemäß ausbildet. Daher kommt die so auffallende, aber noch so wenig ergründete Aehnlichkeit und Einstimmung der Aesthetik und Logik, und der Poetik und Rhetorik in ihren Grundformen, so daß die Tropen und Figuren uns eigentlich nur Begriffe und Urtheile der Sinnlichkeit und Phantasie darzustellen, und die noch immer so dunkle Associatio und Reiteratio idearum nichts als eine im Vorstellungsvermögen waltende Syllogistik zu seyn scheint. *)

*) Auf diesem, gewiß einer nähern Untersuchung und Ergründung würdigen Wege der Anerkennung des Zusammenhangs und der Natureinheit unsers Geistes in seinen verschiedenen, doch nahe verwandten Formen und Acten wandelte schon vor fünfzig Jahren ein deutscher Logiker, aber bis jetzt einsam und unbeachtet. Maier in seinem Buche über den Vernunftschluß sagt. s. 1 Band S. 86. „Ich habe gezeigt, wie nahe das Empfinden und Denken verwandt seyen; ich habe bewiesen, daß die Aehnlichkeit und der Gegensatz, die Vergleichung und die Absonderung das allgemeine Principium der Seelenentwicklung sey; ich habe die Verbindung der Vernunftlehre und Geschmackslehre nie so deutlich eingesehen, als auf dem Wege gegenwärtiger Abhandlung über den Vernunftschluß; sie begegnete mir überall Hand in Hand, und wenn mir die eine ihre Reize aufdeckte und mir anvertraute, daß ihre Zaubermacht auf der Analogie und dem Contraste beruhe, und bitterlich klagte, daß man dieses nicht beachten wolle, daß man ihr Bild vielmehr mit den syllogistischen Figuren verzeichne und mit Schulwörtern verunstalte, so wiederholte die andere die nämliche Klage, klagte über die Tropen und die Locos communes, und versicherte mich, daß auch sie ebenfalls durch die Vergleichung und den Gegensatz, nur auf eine andere Art in ihr Alles bewirke. Analogie und Antithesis sind also der allgemeine Kunst-

in welcher man aber auch immer noch mehr die äußere mechanische Technik als die innere lebendige Wirksamkeit auffaßte. Von dem Wesen und Leben des Geistes in den auf die Außenwelt gerichteten Gewahrungen und Aufmerkungen bis zu den Begriffen und Urtheilen ist eine Kluft und die selbstständige und freithätige Associatio und Reiteratio idearum bildet den Uebergang und drückt sowohl ästhetisch als logisch die Urgesetze der Natur von Ordnung und Folge aus. Vorgefühl und Sinnesempfindung, Sinnesanschauung und Vorstellung, wie Gedächtniß und Einbildung, Denk-, Begreif- und Urtheilskraft, Verstand, Vernunft und geistige Anschauung, wie innere, höhere Offenbarung, bilden am Ende ein und dasselbe Ganze der Erkenntniß, dessen lebendige Wurzel und

---

griff des Tonkünstlers, des Mahlers, des Dichters, wie des Redners; des Logikers und Philosophen, nur mit einem gewissen Unterschiede der Absicht, der Mittel und der Anwendung." Auf einer so guten Spur wandelte Maier, aber drang nicht durch, weil der Versuch, die Gesetze des Raisonnements aus der Association abzuleiten, nur noch einseitig ist, wie der entgegengesetzte, und zu Erreichung einer noch tiefern und durchaus richtigen Ansicht erfordert ward, daß auch der Gegensatz des Vorstellungsvermögens und der Verstandesthätigkeit überstiegen, und die gemeinsame, beide begründende Erkenntnißweise in der ursprünglichen Phantasie ergründet ward; denn nur da liegt die Quelle der Syllogistik, die sich ästhetisch und logisch offenbart, weil sie ein sich beiderseits entsprechender Ausdruck der Reflexion und Intension im Leben des Geistes und der Natur überhaupt ist.

Und lang vor Maier sagte Malebranche: Recherches de la vérité, L. 2 de l'imagination. „La liaison naturelle des traces, et par consequent des idées les unes avec les autres n'est pas seulement le fondement de toutes les figures de la Rhetorique, mais encore d'une infinité d'autres choses de plus grande consequence dans la morale, dans la politique, et généralement dans toutes les sciences qui ont quelque rapport à l'homme."

geheimer Herzensschlag in der, all die in verschiedenen Richtungen und Stufen gesonderten Vermögen umfassenden, Phantasie liegt.

Es muß also, wie ein Centralorgan des Geistes, auch eine Grundfunction der Erkenntniß geben, es muß die ganze Sphäre der Reflexion, in welcher erst auf dem Grunde einer doppelten, gegensätzlich sich berührenden unmittelbaren Erkenntniß, die wir in unserer Metaphysik nachgewiesen haben, das Licht des Geistes sichtbar wird, als ein von dieser ausgehender zusammenhängender Proceß der Versinnlichung und Vergeistigung des Gemüths aufgefaßt werden. Allein der Act der Vergeistung ist nur in der Erscheinung der erste, in der ihr entgegenstehenden Wesenheit ist es der der Versinnlichung, an sich sind aber beide ein sich gegenseitig bedingender Kreislauf von stäter Wechselwirkung; deßwegen beginnt in Zeit und Raum die Erkenntniß und ihre Darstellung nicht mit Begreifen und Urtheilen, sondern mit den zwei Acten des Vergleichens, die dem Begreifen und Urtheilen entsprechen, nämlich mit Beobachtung und Unterscheidung. Die Urfunction des erkennenden Geistes, die sich später, im Schließen und Folgern von höherer, innerer Seite darstellt, ist also Vergleichen.

Das Denken, ohne das es kein eigentliches Vergleichen oder Beobachten und Unterscheiden gibt, hat mit dem Dichten dieses gemein, daß es, wie dieses, über der Sinnesempfindung steht, und ein Mittel sowohl der Versinnlichung als Vergeistigung voraussetzt; dieses ist nun aber in der von uns abgeleiteten und über die sinnliche Wahrnehmung und Anschauung, welche von

Gegenwart und Anwesenheit wirklicher seyender Gegenstände der anregenden Außenwelt abhängig ist, erhabenen Vorstellung gegeben. Das Vorstellungsvermögen mit seinen zwei Richtungen in Einbildung und Gedächtniß ist die große Werkstätte der Vergeistigung der Sinnbilder, und der Versinnlichung der Gedanken oder der Entwickelung und Gestaltung der Idee sowohl in poetischer als in philosophischer Tendenz, die sich nur dadurch von einander unterscheiden, daß die Poesie von dem ursprünglichen, unmittelbaren Erkennen ausgeht und die Richtung des Gefühls verfolgt, die Philosophie hingegen zu der unmittelbaren, vollendeten Erkenntniß aufstrebt und also die Richtung der Denkkraft einschlägt. Dichten ist daher fühlendes, von Innen nach Außen gehendes, subjectives, aprioriſch objectivirendes Denken, so wie Denken ein Wissendes, von Außen nach Innen gerichtetes, objectives, aposteriorisch subjectivirendes Dichten. Beide sind also in ihrer Natur ein und dieselbe untrennbar sich selbst vervollständigende Gemüthshandlung, nur durch das vorherrschende Uebergewicht von den zwei Acten der Erkenntniß, in deren einem die Bewegung vom Geist zum Sinn aus-, im andern vom Sinn zum Geist aufgeht, unterschieden. *)

---

*) Daher kein ächter Denker, der nicht Dichter war, und kein wahrer Dichter, der nicht Denker wird, und die größten, die beides zugleich und zumal sind, wie Plato und Shakespeare, wie Lessing und Goethe; eine Kraft, gleichsam nur die Wend- und Kehrseite der andern, weit entfernt sie zu beengen und zu schmälern, bedingt und steigert die andere, so daß die göttlichsten der Menschen von jeher und überall die größten Sophen und Poeten in Einer Person waren, und als solche schöpferisch, da Dichten und Denken die in sich zerfallene Schöpferkraft des Geistes ist, weit über der dunkeln und eiteln Existenz und Realität der Sinnenwelt standen.

Ein Geist, der nur auf Sinnesempfindung, auf Anschauung seiner sinnlichen Wahrnehmungen, und auf eine bloß diese in seinem niedern Bewußtseyn zusammenfassende Erkenntniß beschränkt ist, wie der thierische, und gewissermaßen auch der kindliche, der ist nicht im Stande, Begriffe und Urtheile zu bilden. Begriffs- und Urtheilsbildung setzt nämlich die Darstellung der sinnlichen Welt in einer höhern innern Reproduction und Repräsentation voraus, wie die Vorstellung sie gibt; denn nur in der durch Zeit und Raum unbeschränkten, sinnlich geistigen Vergegenwärtigung der Vorstellung wird es möglich, die Gegenstände der Erkenntniß unter sich zu vergleichen, oder durch ihre Merkmale und Bestimmungen sie unter einander zu beziehen, und durch Beziehung werden Begriffe und Urtheile erst möglich.

Es zeigt sich hier ein großer folgereicher Irrthum der gewöhnlichen Logik, welche mit Begriffen und Urtheilen anhebend, diese aus Merkmalen und Bestimmungen construirt, die, wie sie lehrt und lehren muß, da sie denn doch wieder nur von sinnlicher Wahrnehmung und Anschauung ausgeht, von den äußerlichen, wirklichen Gegenständen derselben unmittelbar hergenommen seyn sollen. So werden einerseits die Vorstellungen mit den Sinnesempfindungen, anderseits die Begriffe und Urtheile mit den Ideen verwechselt. Es trat eine Welt des Concreten und Individuellen einer zwei-

---

Die Phantasie ist das Chaos, aus dem der Mensch allen Stoff und alle Form hernimmt, gleichsam das höchst reale Nichts, aus dem Gott die Welt erschaffen; der Dichter versinnlicht dasselbe, der Denker vergeistigt es, und nur so entspringt dem einen und andern alles Seyn und alle Wirklichkeit im Geiste, und in Wahrheit und Gewißheit.

ten Welt des Abstracten und Universellen gegenüber, *) und es ward nicht erkannt, daß die erstere, mit Unrecht so genannte, nur eine im Gegensatz zur Abstraction und Generalität stehende Welt des Determinirten und Particulären ist, während die wahrhaft individuelle auch die eigentlich universelle und absolut concrete ist, wie sie sich dem Sinne als Erscheinung und dem Geiste in der Idee offenbart.

Wenn wir, wie gelehrt wird, in den Sinnesempfindungen und Anschauungen das absolut Concrete und wirk-

---

*) Diesen noch allgemein herrschenden und uralten Irrthum möchten wir das πρωτον ψευδος der Logik nennen. Er beruht auf der Verkennung des Urwissens, und der Annahme der Erfahrung und Vernunft, als der zwei einzigen Erkenntnißquellen, wobei denn auch die über beide erhabene, sie vereinende, vollendete Erkenntniß verloren ging. Selbst Plato erlag diesem Irrthum, so sehr ihn seine Lehre von der Wiedererinnerung, seiner Anamnesis, und die hohe Würdigung der Ideen, nach welchen als Muster Gott selbst die Welt gebildet, davor hätte bewahren sollen. Allein Plato hielt am Ende doch die Vernunft, die im Gegensatz zur Sinnlichkeit steht, für das höhere Erkenntnißvermögen, welches die Dinge an sich zu erkennen im Stande sey. Diese Ansicht, der Erb- und Grundfehler aller Speculation, ist von ihm an in der Philosophie herrschend geblieben. Er hat diese Ansicht selbst im Theätet und in den Büchern von der Republik folgender Weise ausgesprochen: „Durch die Sinne stellen wir uns das Individuelle, Einzelne und Wirkliche dar, durch den Verstand das Universelle, Gemeinsame und Allgemeine; die Vorstellung durch die Sinne ist verworren, oder in concreto, die durch den Verstand, in abstracto, aber klar und deutlich. Gegenstand der Vernunfterkenntniß ist das Allgemeine und Gemeinsame, welches er auch als das Unkörperliche und Unsinnliche bezeichnet, und für das Nothwendige und Unbedingte, Unveränderliche, für das Wesen der Dinge hält, für die intelligible Welt, deren Erkenntniß nur im Denken, nicht in Anschauung, erlangt werden kann."

Man vergleiche die Stelle mit derjenigen von Locke, worin die von der Platonischen schon sehr abweichende des Aristoteles über die abstracten und allgemeinen Gattungsbegriffe zum entgegengesetzten Extrem ausgebildet erscheint.

lich Individuelle der Gegenstände der Erkenntniß wahrnehmen, wozu bedürfte es denn noch irgend einer andern Art und eines andern Grades von Ausbildung und Entwickelung der Erkenntniß? Es wäre uns ja gegeben, was wir in aller Erkenntniß anstreben und nur so selten erreichen; und zunächst wäre ja die Sinn- und Geistentwickelnde oder die reflective und discursive Erkenntniß überflüssig, da sie uns ja von der höchsten und realsten aller Erkenntnißweisen abführte. Demnach hätten diejenigen vollkommen recht, welche darin nur Schwäche und Beschränktheit des Geistes sehen wollten, so widersprechend es anderseits wieder seyn müßte, daß gerade diese Erkenntniß den Mündigen über das Kind, den Gebildeten über den Unwissenden und den Menschen über das Thier erhebt, und in so fern eher Erweiterung und Steigerung scheinen muß. Allein all der Widerspruch verschwindet, und dem Menschen bleibt seine Würde, sein Adel des Geistes, wenn die sinnliche Erkenntniß in ihrem gehörigen Verhältniß zur geistigen erfaßt, und die sinnlich geistige als die zwischen beiden liegende und so auch gegen beide zurückstehende begriffen wird. *)

Ein Geist, dem sich eine innere höhere Erkenntniß durch Begriffe und Urtheile aufschließt, muß sich nun aber bereits über die Sinnesempfindung, sinnliche Wahrnehmung und Anschauung, in das Bereich selbstständiger und freithätiger Vorstellungen erhoben haben, wo ihm Einbildung und Gedächtniß zu Gebote stehen, und er mit

*) Pour faire le meilleur usage, qui se puisse, de facultés de notre ame, nous ne devons les appliquer, que pour les choses, pour lesquelles elles nous sont données.

Malebranche.

Merkmalen und Bestimmungen seine neue höhere Ideen-Schöpfung beginnen und vollenden kann. Nur durch Einbildung und Gedächtniß, als den zwei besondern Richtungen des Vorstellungsvermögens, ist das Wesen und Leben der Natur in einer Art von Dingen und Zahl von Fällen erkennbar. So wie nun aber in der sinnlichen Wahrnehmung der Gesammteindruck das Erste und Nächste ist für das Bewußtseyn, und erst die hinzutretende Reflexion, die aus den einzelnen Sinnen entsprungenen Elemente und Momente der Empfindung unterscheidet und wieder bezieht; so ist in dieser Sphäre die jenem Gesammteindruck entsprechende Totalvorstellung das Unmittelbare und Ursprüngliche, das allem Begreifen und Urtheilen vorgeht und zu Grunde liegt. *)

---

*) Kant war in einem großen Irrthum befangen, da er annahm, die Sinnesempfindung enthalte immer nur ein unverknüpftes Mannichfaltiges, und die Einheit oder Verbindung desselben komme erst aus dem Verstande hinzu. Kant hatte keinen Grund dafür, als den falschen, die Sinnlichkeit sey bloße Receptivität, die Empfindung also leidend, oder nur den Stoff empfangend, die Spontaneität, die in dem Verstande liege, sey das Bildende und Formgebende. Ganz richtig sagt dagegen Weiß S. 122. Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele:

„Es ist wahr, daß die sinnliche Erkenntniß ein Mannichfaltiges liefert, und daß die logische Erkenntniß eine Einheit enthält; aber es ist falsch, daß in jeder von beiden ausschließlich nur das eine enthalten sey, und daß der Verstand dem Mannichfaltigen der Sinne die Einheit erst gebe. Ist nicht in jeder sinnlichen Anschauung ebenfalls eine Einheit? nämlich die des abgeschlossenen Bildes? Und wollte man auch Bedenken tragen, sie im strengern Sinne des Worts Einheit zu nennen, nämlich Bestimmtseyn der Theile durch das Ganze, so bliebe sie doch als Einheit der Verknüpfung oder Zusammensetzung unläugbar. Wie könnte man aber die Vorstellung derselben in dem Anschaulichen für ein Erzeugniß der Denkkraft halten, da ja das Erwachen der letztern, wie jeder zugibt, durch einen schon bedeutenden Grad von Fertigkeit im Auffassen und Unterscheiden sinnlicher Vorstellungen bedingt ist?“

Erst aus der Einheit der Vorstellung erhebt sich die logische Richtung der Reflexion, welche die geradezu entgegengesetzte der ästhetischen ist. In jener Einheit oder in dem confusen Bewußtseyn liegen noch ungeschieden die Schemen oder Gemeinbilder der Begriffe und Urtheile, so wie aller Sinnbilder und Gleichnisse, und selbst in der einen und andern Richtung ist derselbe Gegensatz, und zeigt sich nur beziehungsweise vorherrschend. Die Vorstellung hat nämlich eine vorherrschende Beziehung auf die Sinnesempfindung; in dieser geht die Tendenz auf Versinnlichung durch Einzelnes und Bestimmtes, daher Uebersetzung in Sinnbilder und Gleichnisse, und anderseits in vorwaltender Richtung zur Verstandesthätigkeit, in dieser strebt sie nach Vergeistigung durch Allgemeines und Abgezogenes, daher Fortbildung zu Begriffen und Urtheilen. Offenbar ist also der Proceß in der einen und andern Sphäre ein in sich durchaus entgegengesetzter, und demnach zeigt sich die Doppel- und Gegenbewegung, die wir hier in der sie beide umfassenden Vorstellungssphäre nachweisen, in jeder der zwei in ihr liegenden Richtungen wiederkehren. *)

*) Bonstetten ist in diese Region am tiefsten eingedrungen, doch nicht bis auf den wahren Grund der Sache gelangt, da er bei dem sogenannten Sens interieur im Gegensatz zum Sens exterieur, beim Gegensatz des Sentiment interne, das ihm das Ur- und Grundvermögen aller Vermögen ist, im Gegensatz zur Sensibilität und Intelligenz stehen blieb. Er hat aber einen Schritt weiter als alle übrigen gethan, indem er Association und Liaison des idées unterscheidet. Er sagt (Essai analytique sur la sensation, Bibliothèque universelle, Mars 1828): „Les premières idées des enfans sont des idées associées par le sentiment, et non des idées liées par le raisonnement.“ Und ferner: „Les idées associées sont du domaine de l'imagination, les idées liées entre elles sont du domaine de l'intelligence.“ Wir haben nur an dieser

Der Mangel an Erkenntniß und Bestimmung des wahren Verhältnisses des Vorstellungsvermögens und seiner Stellung zwischen Sinnesempfindung und Verstandesthätigkeit ist die Ursache, warum die Einheit und Verschiedenheit der ästhetischen und logischen Reflexion, ihr gemeinsamer Grund, und ihr sich bedingender Gegensatz noch immer verkannt ward. Den Einen waren Sinnbilder und Gleichnisse, den Andern Begriffe und Urtheile das unmittelbar und ursprünglich Gegebene, von dem sie ausgingen, da jene die Vorstellung doch nur mit der Sinnesempfindung, diese bloß mit der Verstandesthätigkeit vermitteln, die Vorstellung aber an sich und für sich, in der einen wie in der andern Richtung, das seine eigentliche Selbstentwickelung nach zwei Seiten anstrebende Grundvermögen ist. Diese Ansicht löst die schwierigsten Widersprüche, so z. B. die Uneinigkeit der Philosophen, ob der Mensch zuerst einzelne oder allgemeine, concrete oder abstracte Gegenstände erkennen und bezeichnen lerne? Die Einen glauben, in der Kindheit erhielten wir die ersten Eindrücke von lauter einzelnen Dingen; das Kind lerne erst Vater und Mutter, Amme und Gespielen, seine Lotte und seinen Fritz kennen. Nach und nach nehme es gewiße Aehnlichkeiten an Andern wahr, z. B. in Gestalt, Sprache, Handlung u. s. w., wie bei jenen Individuen, und merke sich hiezu den Namen Mensch, womit ihm

---

Ansicht auszusetzen, daß in ihr das noch unentzweite Ur- und Grundvermögen oder Phantasie, welches nicht die von einander geschiedene Intelligenz und Sensibilité, noch Sensation ist, keinen Platz fand, und daß die allererste Ideenassociation, in der die Liaison par le sentiment et par le raisonnement begründet liegt, und als solche nur in der Folge von zwei Seiten differencirt auseinander läuft, übersehen ward.

diese Gegenstände bezeichnet wurden, um das Gemeinschaftliche unter ihnen sich darzustellen, mit Weglassung dessen, was etwa jedem besonders eigen ist. So habe das Kind für Hans und Peter mit dem Begriff auch den allgemeinen Namen Mensch erhalten. Die Andern hingegen behaupten, mit allgemeinen Begriffen und Benennungen hebe unsere Erkenntniß und Sprache an. Es bilden sich allgemeine Begriffe in der Seele zuerst, weil die Merkmale derselben öfters vorkämen, als die Kennzeichen, wodurch sich Individuen unterscheiden. Wenn ein Kind zehn Menschen nach einander sehe, so kämen ihm die Merkmale der allgemeinen äußern Bildung der Menschen zehnmal vor, die eigenthümlichen Kennzeichen eines jeden aber nur einmal, also müsse zuerst eine habituelle Vorstellung von dem Gattungsbegriff „Menschen" in ihm entstehen, und damit der Gattungsname verknüpft werden. So bestehe auch die Sprache weit mehr aus allgemein bezeichnenden Namen als besondern, und das Kind lerne jene früher gebrauchen z. B. Tische, Stühle, Messer u. s. w., es seyen sogar nachweisbar alle nomina propria ursprünglich appellativa gewesen, wie Brutus, Cäsar, Elbe, Alpen, Brenner. *)

Allein weder die eine noch die andere dieser Ansichten — und

---

*) S. Locke: Versuch vom menschlichen Verstand, 3. Hauptstück von allgemeinen Wörtern.
Leibniz: Nouveaux essais sur l'entend. humain, 3. Chapitre de termes généraux.
Steinbart: Anleitung des menschlichen Verstandes, Erkenntniß durch die Sinne §. 45. und Erkenntniß durch die Vernunft §. 83.
Titel: Erläuterungen der Philosophie, Natur der menschlichen Sprache. S. 273.

und die ganze bisherige Schulweisheit kannte keine andere — ist die wahre und richtige; die eine dient nur die andere zu widerlegen und zu berichtigen, und uns zu zeigen, daß all die Schulweisen bisher entweder mit Locke vom objectiven und aposterioren Standpunkt in der Erkenntniß ausgehend, oder mit Leibnitz den subjectiven und aprioren Gesichtspunkt vorziehend, nur den einen oder andern der zwei entgegengesetzten Acte festgehalten, und nicht den beiden zu Grund liegenden, Einen und ganzen, ihre Wechselwirkung bedingenden Proceß aufgefaßt haben. *)

Der Mensch, und das erkennende Wesen überhaupt, geht nicht von den eben bezeichneten einseitigen Acten, und noch weniger von bloßen Producten derselben aus, so wenig als er darin verweilen und dadurch befriedigt werden kann. Der Ausgang aller Erkenntniß ist von der Natur, aus der lebendigen Tiefe des Processes selbst, der sich in

---

*) Das Gleiche widerfuhr den Aesthetikern; nur auf entgegengesetzte Weise, wie den Logikern. Den verborgenen, Einen und ganzen Proceß in der Vorstellung der Gegensätze und Wechselwirkung ihrer Reflexion verkennend, fielen die Einen zur Sinnesempfindung ab, und stiegen die Andern geradezu zur Verstandesthätigkeit auf. Die Schulweisen verfolgten daher in der Logik ohne Weiteres die letztere einseitige Richtung, und die in dieser Richtung gemäß der Natur der Erkenntnißsphäre vorherrschende Einseitigkeit schien ihnen das Hauptsächliche zu seyn; sie richteten daher ihre Aufmerksamkeit nur auf allgemeine Begriffe und abgezogene Urtheile, und sahen, sich selbst täuschend, in diesen Stammbegriffe und Grundurtheile, die sie dann zu Kategorien und Archinomien erhoben, während sie allen Inhalt von Stoff und Form in jenen eiteln und leeren Gestalten und Bewegungen verloren. Wie todte Schätze verehrte daher am Ende die Empirie ihre geistlosen Daten und Facten, und die Speculation trieb sich in unfruchtbaren Formen und Regeln, wie das Thier auf dürrer Haide, umher, während die Wissenschaft ihre eigentliche Bildungskraft, die in lebendiger Sinnes- und Geistesvermittelung gegeben ist, unwiederbringlich verlor.

seinen polarischen Acten nur offenbart und verwirklicht, um zu höherer Potenz und Wirksamkeit emporzusteigen. Die in der Knospe schlummernde Kraft schließt sich in Blätter und Blüthen auf, um zur Frucht und der in ihrem Schoose verschlossenen Fülle von höherer Kraftsteigerung zu gelangen. Sowohl Begriffe als Urtheile sind also gleichsam nur Nebenproducte auf dem Wege des Entwickelungsgangs der lebendigen Vorstellung zur wesentlichen Idee. Wenn man sie auch als Blüthen, die mehr in die Sinne fallen und der Frucht näher stehen, betrachten will, so dürfen die Blätter, welche sie umschließen, ihnen vorgehen, oder nachfolgen, und abfallen, nicht übersehen werden. Die Natur verfährt niemals einseitig, so wenig als sie durch Sprünge wirkt. Die Entwickelung der Vorstellung zu höherer innerer Erkenntniß geschieht daher auch stets zumal und zugleich nach der Verstandes und Gefühlsseite, in der Richtung zur Vernunfterkenntniß und Sinnesempfindung; denn es ist einer der entgegengesetzten Acte immer durch den entgegengesetzten bedingt, so wie beide durchaus durch einen und denselben Proceß begründet.

Diese Ansicht, obwohl neu und fremd, erweist sich nun auch in der That und Wirklichkeit als die richtige. Die Gesammtvorstellung, oder, wenn man lieber will, der Totaleindruck in der Vorstellung, nämlich die der Vorstellung unmittelbar und ursprünglich mittelst ihrer zwei untrennbaren Factoren, Einbildung und Gedächtniß, gegebene höhere, innere, sinnlich geistige Anschauung ist weder die bloß sinnliche Wahrnehmung, noch die verständige Erkenntniß, sie steigt auch weder durch Begriffe und Urtheile nieder, noch von bloßen Sinnbildern und Gleichnissen auf, sie ist die untheilbare und eben deßwegen unbestimmte Vorstel-

lung, noch ungeschieden, und daher weder verallgemeinert noch vereinzelt, weder abgezogen noch zusammengesetzt; da alle besondern und beweglichen Elemente und Momente fernerer und höherer Ausbildung der Erkenntniß, woraus Begriffe und Urtheile hervorgehn, nämlich die Merkmale und Bestimmungen, noch in einander liegend schlummern. Auf solche Vorstellungen, als Grund- und Urschemen, gehen alle Urtheile zurück und von ihnen alle Begriffe aus, so daß man sie unreflectirte Urtheile und Begriffe, notiones repraesentantes et judicia intuitiva nennen könnte, die so weit über den Sinnesbegriffen und Empfindungsurtheilen, als unter den Begriffen und Urtheilen des Verstandes stehen.

Das Thier urtheilt und begreift nur durch solche Urtheile und Begriffe der Vorstellung, welche ihrer Unzersetztheit, Unentschiedenheit und Unbestimmtheit wegen mit allgemeinen Begriffen und abgezogenen Urtheilen so große Aehnlichkeit haben, daß man sie damit verwechseln könnte, darauf sich berufend: das Thier kenne durch sie die Gattungen seiner Nahrungsmittel und die Geschlechter seiner Feinde. Allein dieß ist so wenig richtig, als wenn Jemand behaupten wollte (wie es denn auch, da man nur zwei Ansichtsweisen hatte, geschehen ist): das Kind habe anfänglich lauter concrete und individuelle, oder durch ihre Besonderheit und Bestimmtheit ausgezeichnete Begriffe und Urtheile, da es seine Mutter am besten kenne und schon ihre Gemüthsbewegungen auf ihrem Gesichte lese. Der Mensch, der in diesen Aussprüchen von seiner auf bloße Verstandesansichten gebauten Schulweisheit ausgeht, versteht weder das Thier noch das Kind. Die Erkenntnißweise von diesen beiden ist die unmittelbare und ur-

sprüngliche der reinen Vorstellung, und so einfach, daß sie durch keinen solcher Gegensätze einer Distinction und Abstraction, die selbst erst aus ihr hervorgehn, erkannt und bestimmt werden kann. Das Kind erkennt anfänglich, und auch das vollkommnere Thier bleibt selbst in seiner Vollendung dabei stehen, das Allgemeine im Besondern und das Abgezogene im Zusammengesetzten, oder das Besondere im Allgemeinen und das Zusammengesetzte im Abgezogenen. Beides ist nämlich in dem erwachenden Bewußtseyn noch ununterscheidbar Eins, und geht nur zugleich und zumal auseinander, indem es nicht weniger Reife und Schärfe des Geistes fordert, das unmittelbare und ursprüngliche Vorstellen nach Seite der Besonderheit und Bestimmtheit, als in der Richtung zur Allgemeinheit und Abgezogenheit hin zu entwickeln.

Der Wahn, daß das Kind seine Mutter in all ihren bestimmten Einzelzügen sich vorzustellen vermöge, und daß schon in der Sinneswahrnehmung die Erkenntniß der Individualität, als Einzelnes und Bestimmtes, gegeben sey, da doch der Gesammteindruck durch alle Sinne der Vorstellungskraft eigentlich erst das Material, nämlich die noch unbestimmte Einheit von Stoff und Form liefert, und eben so viel Geistesthätigkeit erfordert wird, die Vorstellung in sinnlicher, wie in geistiger Richtung auszubilden: dieser Wahn ist der Grund, warum die Schulweisen den Werth und die Bedeutung von dem für Natur- und Erfahrungswissenschaft so hochwichtigen — Specialisiren und Determiniren unserer Vorstellungen bis jetzt ganz verkannt haben. Nicht würdiger dachten aber die Schulweisen, welche sich der Empirie gegen den Rationalismus annehmen wollten, von der entgegengesetz-

ten Richtung des Processes, von dem Generalisiren und Abstrahiren unserer Vorstellungen.

Wir wollen hier statt Aller nur Locke reden lassen. Locke sagt im 3. Buch 6. Hauptstück §. 36: Die Natur bringt die einzelnen Dinge hervor, die mit einander in sinnlichen Eigenschaften und wirklich auch nach ihrer innern Beschaffenheit übereinkommen. Allein dieses Sachwesen ist es eben nicht, welches dieselben in gewisse Arten unterscheidet. Die Menschen sind es, welche von den Eigenschaften, die sie in den Dingen vereinigt finden, und von denen sie wahrnehmen, daß verschiedene einzelne Dinge darin übereinkommen, Anlaß nehmen, die Dinge in gewisse Arten zu bringen, damit sie selbige wegen der Bequemlichkeit viel in sich begreifender Zeichen benennen können. Unter solche Zeichen werden dann die einzelnen Dinge nach ihrer Gleichförmigkeit, die sie mit diesem oder jenem abgesonderten Begriffe haben, gleichsam wie unter Fahnen geordnet, so daß dieß zu dem blauen und das zu dem rothen Regiment gehört, dieß ein Mensch, das ein Affe ist. Darin besteht, meinem Bedünken nach, die ganze Beschäftigung mit den Gattungen und Arten. Welch einen Contrast bildet dagegen jene Ansicht, welche, durch Plato veranlaßt, das Allgemeine in den Vorstellungen, das *κοινον*, Gemeinsame für das Unbedingte, Reale und Absolute erkennt, und die Gattungsbegriffe für angeborne, in dem Wesen der Vernunft gegründete, aus der Anamnesis entspringende, oder vielmehr für von der Gottheit mitgetheilte Ideen annimmt. Beide falsche Ansichten stammten aus der Vernachlässigung der Untersuchung des Ursprungs und der Bildung der Vorstellungen und Begriffe, und daher kam es denn, daß beide Parteien der

Schulweisen gleich fern von der Wahrheit abirrten und sie in entgegengesetzter Richtung verloren. Beide waren aber merkwürdiger Weise in einer irrigen Voraussetzung, die sie als etwas beiden absolut gewiß Feststehendes auch nicht einmal mehr untersuchten, vollkommen irrig, nämlich darin, daß die Anschauung des Individuellen und Concreten schon in der Sinneswahrnehmung gegeben, die Vorstellung des Allgemeinen und Abgezogenen hingegen eigentlich Sache der Vernunfterkenntniß sey; da doch in der That und Wirklichkeit das Eine wie das Andere, nämlich das falscher Weise als Concretes und Individuelles bezeichnete Besondere und Zusammengesetzte, nicht weniger nur Werk und Ergebniß des Verstandes oder der Denkkraft in ihrer Reflexion ist, als das ihm entgegengesetzte Allgemeine und Abgezogene. Wenn nämlich nur die Sinneswahrnehmung uns wirklich die Erscheinung des Individuellen und Concreten gibt, so ist die von der Vorstellung ausgehende, und dieser zugerichtete Gedankenbildung schon eine Abstraction, wie es sich in der der logischen entgegengesetzten, aber auch innerhalb derselben sich als Determination wiederholenden ästhetischen Darstellung zeigt, *) welche zwar wohl die Rich-

*) Die Schuld der Verkennung dieses wichtigen Gegen- und Wechselverhältnisses, das jede Reflexion begründet und erklärt, trägt der Abgang gehöriger Unterscheidung der Vorstellung von Sinnesempfindung und Verstandesthätigkeit. Die Vorstellungsreflexion ist noch immer mit der Empfindungsreflexion verwechselt, und eines ihrer Glieder an die Stelle der Verstandesthätigkeit. das andere an die der Sinneswahrnehmung gesetzt worden. Die Vorstellung berührt nicht mehr die wirklichen Einzelheiten der sinnlichen Erscheinung, sie setzt das Totalbild der Sinnesempfindung voraus, oder geht von dem Gesammteindruck aus, welcher aus den verschiedenen Sinneswerkzeugen und den wiederholten Empfindun-

nung auf Einzelheit und Bildlichkeit verfolgt, aber die sinnliche Concretheit so wenig erreicht, auch nicht erreichen will, als die auf das Allgemeine und Abstracte gerichtete, die geistige Individualität.

Die ganze Vorstellungswelt liegt im menschlichen Gemüthe ursprünglich, gleichsam unter dem sogenannten Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden, und wird erst im Lichte des Geistes entwickelt und ausgebildet durch das Gesetz durchgängiger und allseitiger Bestimmung. Nach jenem Grundsatz, den Bruno aufgestellt und Leibnitz und Baumgarten erläutert haben, gibt es in der Natur nicht zwei Dinge oder Erscheinungen, die einander völlig gleich, und nicht zwei, die sich ganz ungleich sind. Alles in der Welt ist also ähnlich, d. h. gleich und ungleich. Eben so, wie hier auf Erscheinung der Substantialität, ist jener Grundsatz auch auf die Sphäre der Causalität anwendbar, nämlich auf die Gesetzmäßigkeit der sich ergebenden Fälle oder Wirkungen in der Natur. Wir unterscheiden hier Bleibendes und Wechselndes, oder Unveränderliches und Veränderliches; allein es würde sich ja gar nicht sagen lassen, daß ein Gegenstand sich verändere, wenn er nicht in anderer Beziehung unveränderlich wäre, er müßte ja sonst in jedem Augenblick ein anderer seyn; also gilt auch hier das Gesetz der Bestimmung durch Aehnlichkeit, und es steht fest als Naturnothwendigkeit, daß niemals etwas ganz Neues,

---

gen, als so vielen besonderen Elementen und Momenten seiner Bildung, bereits erwachsen ist, und nun erst, durch Einbildung und Gedächtniß, zu einer höhern Erkenntnißweise gesteigert, Grundlage doppelseitiger Reflexion wird, indem sie zwischen sinnlicher und geistiger Idee gravitirt, und von der einen zur andern tendirt, um zur absoluten, allumfassenden und durchgebildeten Erkenntniß zu gelangen.

und niemals ganz dasselbe wieder geschehe. Darauf beruht alle Möglichkeit und Bedeutung des Begreifens und Urtheilens, und Maier hat vollkommen recht, als Grundgesetz der Vergleichung aufzustellen: „Man erwerbe sich desto deutlichere und richtigere Kenntnisse, je mehr Aehnlichkeiten und Unterschiede man in den Gegenständen der Erkenntniß beobachtet.“ Es wird daher die Erweiterung und das Fortschreiten in unserer Erkenntniß um so größer seyn, je mehr wir in den mannichfaltigen Dingen und wandelbaren Fällen Aehnlichkeit und Stätigkeit und hinwieder bei aller Aehnlichkeit und Stätigkeit auch die Verschiedenheit und Veränderlichkeit der Erscheinungen und Wirkungen bemerken und festhalten.

Dem Menschen tritt zunächst und zuerst die Außenwelt in dieser vierfachen Richtung und Bewegung organisirt und dynamisirt entgegen, als großes Ebenbild seiner selbst, und in seiner eigenen Natur wird er wieder oder auch vorläufig inne, was sich ihm von Außen offenbart. Die Bildung und Bewegung der Gedanken, welche wir Begriffe und Urtheile nennen, ist nämlich eben wieder nichts Anderes, als der Ausdruck seiner Geisteskraft, die gemäß denselben Grundgesetzen in sich waltet, nach welchen die ihrem Ursprung und ihrem Grunde nach mit ihr identische Naturkraft außer ihr wirkt, und nur so können beide außer einander liegend, so geheimnißvoll und wunderbar übereinstimmend, sich gegenseitig und wechselweise inne werden.

Diese Ansicht, in unserer Metaphysik tiefer begründet und näher entwickelt, gibt uns nun Licht über die Wesenheit, die Bedeutung und über das Verhältniß von dem,

was man Begriffe und Urtheile nennt. *) Begriffe und Urtheile sind Ergebnisse des Begreifens und Urtheilens, Begreifen und Urtheilen aber sind lebendige Acte des Denkprocesses, welche nur in diesem als Ganzem ihren Grund und Ursprung haben, und nur im Zusammenhang mit diesem erkannt und bestimmt werden können. Das Den=

*) Es würde uns zu weit von unserer vorliegenden Aufgabe abführen, wenn wir hier auf die vielfältigen und verjährten Irrlehren vom Wesen der Begriffe und Urtheile, die sich aus einem Handbuch der Logik in das andere fortpflanzen, Rücksicht nehmen wollten. Es läßt sich hier das Wort des Mephistopheles zum Schüler also anwenden:

Es erben sich Begriff und Lehre
Wie eine ew'ge Krankheit fort;
Sie schleppen von Geschlecht sich zu Geschlechte
Und rücken sacht von Ort zu Ort.
Vernunft wird Unsinn, Wohlthat Plage;
Weh dir, daß du ein Enkel bist.

Bemerken wollen wir nur, daß die Logiker überhaupt bisher, nur die überspringenden neuesten, welche glaubten, das Denken selbst aus Nichts erschaffen zu müssen, ausgenommen, die Begriffe und Urtheile nur als gegebene Producte auffassen, und aus diesen, die sie für Elemente hielten, wie die Chemiker aus Stoffen die Materie, und die Optiker aus Strahlen das Licht, das Denken construiren wollen. Solche Logiker, statt auf die Quelle des lebendigen Denkprocesses, aus welchem das wesentliche Princip, aus dem Begriffe und Urtheile entspringen, auf das Begreifen und Urtheilen als Functionen zurückzugehen, heben gleich mit den Resultaten an, und stellen diese selbst, als grund= und endloses Gewirr von Formen und Regeln auf, wodurch denn auch das Studium der Logik, das pädagogisch behandelt, und nicht eine Schule erstarrter Philosophie, sondern des Philosophirens werden soll, allen Werth verliert. Unzertrennlich von solcher Methode hat sich dann auch die herrschende Verunstaltung der Wissenschaft gezeigt, nach welcher die Begriffe als Principien vorausgeschickt, und in stufenweiser Aufeinanderfolge die Urtheile als aus Begriffen, und die Schlüsse als aus Urtheilen zusammengesetzt dargestellt werden, wodurch denn wieder auf eine höchst verkehrte Weise der ganze Proceß in theilweise Functionen zerrissen und diese unter einander in unnatürlich verrenkter Gliederung abgehandelt werden.

ken wird nicht aus Begriffen und Urtheilen zusammengesetzt, sondern es entwickelt und offenbart sich durch Begreifen und Urtheilen. Begreifen und Urtheilen aber selbst, aus einer und derselben Grundfunction hervorgehend, sind unter sich untrennbar, und es ist eben so ungeschickt, im Denken das Begreifen vor dem Urtheilen vorauszuschicken, um dieses aus jenem zu erklären, als den chemischen Act in der Verdauung erst auf den mechanischen folgen lassen, und aus ihm herleiten wollen.

Das Denken ist an sich nur aus einer und derselben Geistesthätigkeit hervorgehend, und sich erst in höherer Ausbildung in zwei Organe und Functionen zerlegend, um in eine höhere Einheit sich empor zu steigern. Das Begreifen stellt die vorherrschende Richtung des Denkens auf das räumliche Verhältniß dar, oder ist der Ausdruck der Substantialität im Geiste, das Urtheilen aber ist die vorwaltende Beziehung des Denkens auf das zeitliche Verhältniß, oder die Offenbarung der Causalität im Erkennen. Daher kommt es, daß das Denken durch das Begreifen die Erkenntniß gleichsam organisirt und durch das Urtheilen dynamisirt. Die Begriffe liefern mehr den Stoff, die Urtheile mehr die Form der Erkenntniß; die Begriffe werden mehr in uns gebildet, die Urtheile hingegen mehr von uns selbst gefällt; die Gegenstände scheinen nämlich im Begreifen mehr das Denken, im Urtheilen aber das Denken mehr die Gegenstände zu bestimmen; wir finden uns im Auffassen und Weglassen der Merkmale gegebener Gegenstände gebundener und leidender, im Zusprechen und Absprechen hingegen der Merkmale von zu bestimmenden Gegenständen freier und selbstthätiger, daher Richtigkeit der Erkenntniß mehr vom Begreifen, und die

Sicherheit der Erkenntniß mehr vom Urtheilen abhängt; daher mag es auch kommen, daß unsere Psychologie von einer Urtheilskraft sprach, aber nichts von einer Begriffskraft, da sie doch die Verschiedenheit der Producte beider von jeher so bestimmt anerkannt hatte. Das Begreifen trägt vielmehr den Charakter von einer Fähigkeit, das Urtheilen den von einem Vermögen, weßwegen man auch die Fähigkeit, Begriffe zu bilden, dem Verstande zugeschrieben, die Urtheilskraft aber für der Vernunft näher verwandt hielt. Allein es liegt beiden nur die Eine, in ihrer Richtung bald mehr verständige, bald mehr vernünftige Denkkraft zu Grunde, und wir werden nur durch das Begreifen fähig, zu urtheilen, und vermögen nur zu begreifen mittelst des Urtheilens. Eines bedarf und erheischt das Andere. Der Begriff ist gleichsam die Gestalt, das Urtheil die Bewegung des Gedankens *); der Begriff ist durch Wesen, das Urtheil durch Leben bestimmtes Denken; daher in der Sprache, diesem großen Symbol des

---

*) Von allen mir bekannten Logikern ist Ritter der einzige, der auf der Spur dieser von mir schon längst in meinen schriftlichen Heften und mündlichen Vorträgen aufgestellten Ansicht war. Ritter erkannte aber den Grund dieses Verhältnisses nicht, entstellte es selbst und gerieth davon ab, wieder ins Gebiet der Alten Logik zurück. Indessen verdiente Ritters tiefsinnige Ahnung des Naturverhältnisses zwischen Begriff und Urtheil nicht so schnöde abgefertigt zu werden, wie ihm von Bachmann, der durch Worterklärung die Sache bestimmen und mit Anführung eines Satzes Ritters Ansicht widerlegen wollte, widerfahren ist. Ritters Lehre ist folgende, der unsrigen, bereits metaphysisch begründeten, sich offenbar sehr annähernde. Abriß der Logik S. 66: „Zuerst muß eine Form des Verstandes angenommen werden, welche uns eine unveränderliche, bleibende Einheit darstellt. Diese Form nennen wir Begriff. Dann müssen wir aber auch etwas Veränderliches oder Vorübergehendes ausdrücken können in der Verstandesthätigkeit. Diese Form nennen wir Urtheil.“

menschlichen Gemüths, die Begriffe durch Nennwörter, die Urtheile durch Zeitwörter ausgedrückt werden, und jedes Zeitwort an und für sich schon so gewiß ein Urtheil ausspricht, als jedes Nennwort einen Begriff.

Wie in der Natur aber Gestalt und Bewegung aus Einem Princip hervorgehen, so auch Begriff und Urtheil im Geiste. Die Elemente und Principien aller Begriffe und Urtheile sind auch wirklich in der Vorstellung gegeben, und der Eine Grundact, von welchem aus sich das Begreifen und Urtheilen erhebt und entzweit, ist das Vergleichen. Das Vergleichen aber ist selbst, da es auf die schon auf Einbildung und Gedächtniß gegründete Vorstellung zurückgehen muß, nicht so einfach, daß in ihm die zwei Acte, aus welchen der Begriff und das Urtheil erwachsen, sich nicht schon sollten angedeutet finden: *) so wie gegentheils

---

*) Zwei der ältern und vorzüglichern Logiker verwechselten daher noch Begreifen mit Vorstellen, und Urtheilen mit Vergleichen.

Lambert sagt in seinem Organon, s. B. 1 S. 3: „Eine Sache begreifen, heißt sich selbige vorstellen können, und zwar so, daß man die Sache ansieht für das, was sie ist, wie sie besteht und vorgeht, und man sich darin finden und darnach sich richten, sie auch jedesmal wieder erkennen kann; einen Begriff von einer Sache haben, heißt also sich selbe richtig vorstellen können; und eine Sache begreiflich machen, heißt die Möglichkeit und Weise, wie sie, was sie, und warum sie ist, sich vorstellig machen. Wir nehmen also den Begriff als die Vorstellung der Sache in Gedanken an."

Crousaz in seiner Logik 5. Band S. 2. „Nous debutons ordinairement par imposer un nom à un sujet entier, duquel néanmoins nous n'avons qu'une idée vague. En suite cette idée vague devient un peu plus determineé, peu à peu notre idée devient plus remplie de représentation d'un plus grand nombre d'atributs. Avec cette idée ainsi augementée et ainsi perfectionée nous comparons la dernière, qui lui est survenue c'est à dire, nous comparons une partie avec son tout ou avec d'autres parties de ce tout et trouvant, qu'elle lui convient, qu'elle s'unit et s'assemble réellement avec les autres parties,

Begreifen und Urtheilen selbst nur zwei verschiedene Momente Einer Handlung des Geistes, oder der Denkthätigkeit darstellen. So wie wir urtheilen, indem wir begreifen, und begreifen, indem wir urtheilen, so dringen sich uns zugleich und zumal im Vergleichen der Gegenstände in unserer Vorstellung Binde- und Scheidungsmerkmale auf, und wir bringen bejahende und verneinende Bestimmungen ihres Verhältnisses hervor. Aus Merkmalen erwächst der Begriff des Gegenstandes der Erkenntniß, und dieser geht unmittelbar in das Urtheil über, welches über das Verhältniß der Merkmale zum Begriff entscheidet. Die Einheit von Begriff und Urtheil ist die den Conceptus und das Judicium in sich vermittelnde Notio, oder die von Außen her gestaltete und von Innen sich bewegende Idee. Dieß merkwürdige Verhältniß von Begriff und Urtheil zu der einen in ihnen waltenden Denkkraft oder Verstandesthätigkeit hat vorlängst zu der Frage Anlaß gegeben, ob auch die Begriffe, wie die Urtheile, der Wahrheit und Falschheit fähig seyen? Aristoteles war der Meinung nur die Urtheile könnten eigentlich wahr oder falsch seyn. Einige seiner Anhänger, die Thomisten, behaupteten es ebenfalls, andere aber, die Scotisten gingen von ihm ab, und meinten, Wahrheit oder Falschheit fänden auch

---

que nous connaissons déjà, nous acquiesçons à cet assemblage, et nous appellons cela juger. Toutes les fois donc, que l'on juge, on compare une idée totale avec une partiale, et l'on convient, que la seconde fait réellement partie de la première, cette première a reçu le nom de sujet, la seconde celui d'atribut. Quand on affirme, on pose en fait, que l'idée de l'atribut est enfermée dans l'idée du sujet; et quand on nie, on pose en fait, que l'idée du sujet contient l'exclusion de l'atribut."

bei Begriffen statt. Diese letztere Meinung ist nun unstreitig die richtige und statthafte; indessen deutet die Frage und ihre Lösungsart, wie wir sie auch noch bei Syrbius und Locke finden, auf den von uns nun hier nachgewiesenen Gegensatz von Begriff und Urtheil. Es ließe sich eben so fragen, ob Gewißheit und Ungewißheit auch die Begriffe betreffe, wie die Urtheile? Und in der That ist es einleuchtend, daß man noch eher von wahren und falschen, als von gewissen und ungewissen Begriffen reden kan. Daß aber Wahrheit und Falschheit, Gewißheit und Ungewißheit sich eher und besser von Urtheilen als von Begriffen aussagen läßt, beweist für unsere Ansicht, daß im Begreifen die Erkenntniß mehr durch ihren Gegenstand, im Urtheilen aber mehr dessen Vorstellung durch die Erkenntniß bestimmt werde; daß Begreifen mehr die leidende, von Außen nach Innen, Urtheile aber mehr die thätige, von Innen nach Außen gehende Richtung der Denkkraft darstelle. Auch dadurch wird es also klar, daß Beides, das Begreifen und Urtheilen, zwei von einander untrennbare, und sich gegenseitig und wechselweise bedingende Acte eines und desselben Reflexionsprocesses seyen. Da nun aber das Begreifen sowohl als das Urtheilen Denken ist, und dieses, aus der tiefern Einheit im Vorstellen und Vergleichen sich erhebend, im Uebergang zu der höhern Einheit im Schließen und Folgern, von der einen und andern Seite untersucht werden muß, so wenden wir uns zu der besondern Betrachtung der Begriffe und Urtheile für sich.

8.

Zur Geschichte und Lehre

der sogenannten

Kategorien, Geistesformen und Denkgesetze.

Es ist hier die Rede nicht von einer langwierigen Belagerung oder einer zweifelhaften Fehde. Wir finden jenes achte Wunder der Welt schon als ein verlassenes, Einsturz drohendes Alterthum, und beginnen sogleich vom Giebel und Dach herab es ohne weitere Umstände abzutragen, damit die Sonne doch endlich einmal in das alte Ratten- und Eulennest hineinscheine und dem Auge des verwunderten Wanderers offenbare jene labyrinthisch unzusammenhängende Bauart, das Enge, Nothdürftige, das zufällig Aufgedrungene, das absichtlich Gekünstelte, das kümmerlich Geflickte. Ein solcher Einblick ist aber alsdann nur möglich, wenn eine Mauer nach der andern, ein Gewölb nach dem andern fällt, und der Schutt, soviel es sich thun läßt, auf der Stelle hinweggeräumt wird.

Goethe zur Farbenlehre,
2. Band S. XIX.

8.

Zur Geschichte und Lehre

der sogenannten

Kategorien, Geistesformen und Denkgesetze.

Die Vorzeit auch in der Schule, wie in Kirche und Staat, der Dogmatik und dem Positiven zustrebend und damit oft das verborgene Natürliche, das sich aus ihm entwickeln sollte, erdrückend, baute die Wissenschaft und Kunst der Logik auf Formen und Regeln, welche sie Kategorien und Denkgesetze nannte, und womit sie das Denken selbst erklären und leiten zu können glaubte. Wie wenig Naturnothwendigkeit aber dabei zu Grunde lag, zeigen die vielen und verschiedenen darüber obwaltenden Ansichten und Satzungen, so wie ihr Wandel und Wechsel.

Es würde uns zu weit von unserm Ziele abführen, und, dabei wenig fruchtend, kaum der Mühe lohnen, wenn wir vom ersten Grund und Ursprung an bis zur neuesten Zeit streng geschichtlich die Bildung und Umwandlung dieser logischen Dogmatik verfolgen wollten. Es genügt uns also, um zu unserm Zwecke zu gelangen, zu entdecken, was damit eigentlich beabsichtigt und angestrebt worden, einige Hauptmomente dieser Bildungsgeschichte hervorzuheben, und sie mit unserer von jener Dogmatik ganz unabhängig*)

*) Wir nehmen uns dabei eine Freiheit, deren Nichtgebrauch wir

versuchten Entwicklung der Wissenschaft in Zusammenhang zu bringen.

Zuvörderst müssen wir bemerken, daß seit der Grundbildung, welche die systematische Philosophie durch Aristoteles erhalten, und die wie ein Urgebirge aus allen spätern Formationen hervorblickt, seit der Trennung der Logik von der Metaphysik, die Logik auch in ihrer eignen innern Bildung davon abhängige Verunstaltungen erlitten hat.

Die zwei erheblichsten sind, daß man erstens Formen und Regeln, die man selbst nur von Denkacten abstrahirt hatte, und die also nichts als einseitige Producte des Denkprocesses waren, über die Sphäre der reflectiven und discursiven Erkenntniß erhob, und als metaphysische Principien geltend machte; zweitens die mittelbare Erkenntniß in sich selbst zersetzte, und in ihr eine Seite von der andern, oder die ontologischen, realen Elemente von den logischen, formalen ausschied, und so, was einerlei Natur war, als ganz etwas Verschiedenes behandelte. Auf diesem Wege entsprangen dann die sogenannten ontologischen Principien und die logischen Kategorien, wovon denn, weil eine so unnatürliche Trennung nicht wohl bestehen kann, die letztere wieder in die Metaphysik zurückgetragen, die erstere aber in die Logik herabgezogen wurde.

Die Kategorien und Denkgesetze wurden aber, da man,

---

all unsern Vorgängern zum Vorwurfe machen. Wir sind dabei aber nicht der Meinung, daß es, wie es auch von Einigen der Neuern versucht worden ist, nur darauf ankomme, eine Logik ohne Voranstellung von allgemein anerkannten Denkgesetzen zu schreiben, oder Jahrtausend alte Kategorien über Bord eines Handbuchs zu werfen, sondern denken, daß hier das Gesetz auch nicht umgestoßen werden dürfe, sondern vielmehr erfüllt werden soll.

statt sie aus dem Denken abzuleiten, vielmehr das Denken durch sie begründen wollte, dieser Verkehrtheit und Grundlosigkeit wegen, auf eine in Hinsicht auf Zahl und Art höchst verschiedene Weise aufgestellt, wobei meistens einseitige oder ganz willkürliche Ansichten der Bestimmungsgründe walteten. Am meisten Einsicht und Ordnung finden wir daher bei einigen der ältern Logiker, welche nur zwei Kategorien hatten, nämlich nur die der Quantität und Qualität, und nur zwei Grundgesetze, nämlich nur das des Grundes und des Widerspruchs (Principium rationis sufficientis und Principium identitatis et contradictionis). Jene zwei Kategorien und diese Grundgesetze scheinen daher auch überhaupt von jeher als die auffallendsten und naheliegendsten, höchsten, wichtigsten und gültigsten angesehen worden zu seyn. Jedoch sehen wir in den bessern, gründlichern und umfassendern ältern Logiken, die sich bereits schon über den scholastischen Schlendrian erhoben hatten, wie z. B. in der berühmten ars cogitandi, jenen zwei Kategorien und Grundgesetzen in besondern Abschnitten noch die Lehre von den sogenannten Universalien und Modalpropositionen zur Seite gehen *), in welchen einerseits in der Differenz,

*) Aus diesen Modalpropositionen, die von allen neuern Logikern nur Kalker allein noch S. 599 seiner Logik aus Aristoteles beiläufig anführt, ist offenbar die Kategorie der Modalität erwachsen. Die Universalien aber sind, seit Thomasius und Crousaz sie so schnöde abgefertigt, aus allen neuern Handbüchern gänzlich entschwunden. Wir finden daher nöthig hier wieder ihre Bedeutung aufzufrischen durch eine kurze Erklärung. Wenn ein Merkmal so beschaffen ist, daß es einen Gegenstand von einem andern unterscheidet, nannten die Alten es Differenz; zeigte es sich einer Sache ganz eigen, so hieß es Proprium; konnte es vom Wesen abgesondert werden, so ward es als Accidenz bezeichnet. Dieser Gesichtspunkt

dem Proprium und Accidens, und anderseits in der Rücksicht auf Möglichkeit, Nothwendigkeit und Wirklichkeit die Grundlage zu einer Kategorie und einem Grundgesetze gegeben ist, die wir nun bald an Ort und Stelle in ihrer Bedeutung werden kennen lernen.

In neuester Zeit hat die Lehre von den Kategorien vorzüglich Kant wieder hervorgehoben, und eigenthümlich begründet, so daß auch die neuern philosophischen Schulen darin noch immer seinem Scepter unterliegen, und seine Kategorientafel fast in jeder Logik wenigstens noch ausgehängt wird. Die Denkgesetze aber hat Niemand mit mehr Sachkunde und Ausführlichkeit aufgezählt und abgehandelt als Krug in seiner Logik, weßwegen wir hier statt aller auf diese Rücksicht nehmen.

Kant leitete in der transcendentalen Analytik der Begriffe aus der Form der Urtheile seine Kategorien ab, welche ihm für reine Verstandesbegriffe galten, die, als solche a priori im reinen Verstande liegend, auf alle Gegenstände der Erfahrung gehen, und allen Gebrauch der Erfahrung leiten sollten, indem durch sie das Mannichfaltige der Anschauung allein verstanden und in ein Object zusammengedacht werden könnte. Kant ging hierbei nicht willkürlich, wie ihm Mißverstand vorwarf, zu Werke, aber wohl ging er nur von Abstraction aus, und wollte das Product von dieser zu Principien erheben. Man kann, wie er selbst sagt, wenn man von allem Inhalt eines Urtheils abstrahirt, und nur auf die bloße Verstandesform darin Acht hat, die Function des Denkens unter

---

wird von uns als vollkommen richtig, die Merkmale in wesentliche, eigenthümliche und zufällige unterscheidend, als die Kategorie der formalen Reflexion geltend gemacht werden.

vier Titel bringen, deren jeder wieder drei Momente unter sich hat. Es entsprang ihm auf diesem Wege die berühmte Kategorientafel, die aus seiner Kritik in so viel andere Schriften übergegangen, und fast allgemein zur Bestimmung und Eintheilung der Begriffe und Urtheile angewandt ward. Es ist folgende: *)

*) Schon seit längerer Zeit ist das Gefühl erwacht, daß in dieser Kategorientafel bei all ihrer unverkennbaren Trefflichkeit, etwas Grundloses und Unrichtiges liege. Deßwegen fing man an, daran zu zerren und rütteln. Die Schelling'sche Schule fing an, die der Relation voranzustellen, die der Quantität und Qualität neben ihr bestehen zu lassen, dagegen die der Modalität zu verwerfen. (S. Denklehre von Klein.) Endlich gelangte man dahin, Lehrbücher der Logik ohne Kategorien, wie ohne Denkgesetze, zu schreiben; wie z. B. von Beck geschehen ist. All dieß befremdet uns indessen weniger, als daß der größte und geistvollste Neuerer und Umwälzer in der Logik und Metaphysik, der weit gewaltiger als Baco und Ramus den Weltbau des heidnischen Riesengeistes Aristoteles in Trümmer gelegt hat, Hegel, so fromm und treu als irgend ein eingefleischter Kantianer, die vier Kategorien so zu sagen noch buchstäblich angenommen, und gleichsam anders exegesirt und commentirt hat. Hegel hat nämlich die Kantischen Kategorien nur umgetauft, aber freilich mit so sonderbaren Namen, daß sie nach diesen nicht mehr erkennbar sind. Wenn man indessen bedenkt, wie im zweiten Band der Wissenschaft der Logik

S. 100—111 das Urtheil der Reflexion
a) das singuläre
b) das particuläre
c) das universelle

S. 82 — 110 das Urtheil des Daseyns
a) das positive
b) das negative
c) das unendliche

S. 111—122 das Urtheil der Nothwendigkeit
a) das kategorische
b) das hypothetische
c) das disjunctive

S. 122—131 das Urtheil des Begriffs
a) das assertorische
b) das problematische
c) das apodiktische

I. Quantität:			II. Qualität:		
Allgemein		Einheit	Bejahend	—	Realität
Besonder	oder	Vielheit	Verneinend	—	Negation
Einzeln		Allheit	Unendlich	—	Limitation

III. Relation:			IV. Modalität:		
Substantialität,	Kategorische	Denkform,	Möglichkeit	—	Problematisch
Causalität,	Hypothetische	oder	Wirklichkeit	—	Assertorisch.
Wechselwirkung oder Gemeinschaft.	Disjunctive	Handlungweise des Verstandes.	Nothwendigkeit	—	Apodiktisch.

heißt, und nach diesem Schema die Kategorientafel auseinandergesetzt wird, so kann Einem nicht lange verborgen bleiben, daß

Schon bei Anwendung dieser allgemeinen Gesichtspunkte auf Begriffe und Urtheile zeigt sich viel Schwieriges, Unzureichendes und Widerstrebendes, noch ein grösseres Mißverhältniß aber springt bei näherer Untersuchung der Stellung und des Inhalts der dritten Kategorie, der Relation, in die Augen. Relation ist nämlich, da alle Reflexion und alle discursive Erkenntniß nur auf Relation beruhen kann, die Grundkategorie; und Substantialität und Causalität sind die zwei ursprünglichsten und unmittelbarsten Verhältnisse, die sich, wie in der Natur der Dinge, so auch in dem Wesen und Leben des Geistes ausdrücken, und die Gemeinschaft und Wechselwirkung von Wesen und Form, von Ursache und Wirkung darstellen. Es erklärt sich daher auch, warum die Kategorie der Relation die einzige war, die auf die Vernunftschlüsse angewandt werden konnte, während die andern nur einseitig zu Bestimmung der Begriffe und Urtheile dienen konnten. Diese Kategorie ist nämlich, da sie alle übrigen, wie das Centrum die Radien, in sich verschließt, der Inbegriff aller übrigen, gerade so wie der Syllogismus eine Zusammenfassung der Begriffe und Urtheile ist. Also muß die Relation, als die Centralkategorie *), nicht nur aus

---

Hegels	Urtheil	der Reflexion	=	Kants	Kategorie	der Quantität,
—	—	des Daseyns	=	—	—	— Qualität,
—	—	der Nothwendigkeit	=	—	—	— Relation,
—	—	des Begriffs	=	—	—	— Modalität

ist. Schwerer ist einzusehen, worauf sich diese Veränderung der Bezeichnung gründe, und was sie denn eigentlich vor der Kantischen für einen Vorzug haben soll?! —

*) Die Gründe und Beweise für diese, die Logik und Metaphysik auf ihre wesentliche und lebendige Grundlage zurückführende, so wie

der Reihe der übrigen hervorgehoben, sondern die übrigen nach ihr bestimmt und geordnet werden. Da sie nun abe zunächst ihrer Einheit und Urheit, wie sie sich in der kategorischen Form ausdrückt, doppelseitig, als Substantial- und als Causalverhältniß, erscheint, so werden die übrigen Kategorien sich an dieß Doppelverhältniß anschließen müssen. Der Charakter der Qualität und Modalität ordnet nun aber diese auf Seite der Causalität, und somit müßte die Quantität ihren Ersatz für ihre verlorene Relation in einer entsprechenden Art von Modalität finden, die mit ihr die Substantialitätsrelation, die Wesen und Form ist, erschöpfen könnte. Bereits haben wir nun diese aus dem Schutte der alten sogenannten Universalien hervorgezogen, und sie im Gegensatz zu den Modalpropositionen in unserer Metaphysik als die formale Relation geltend gemacht.

---

die so viel besprochene, aber so wenig ergründete Identität von Erkennen und Seyn, Denken und Wirklichkeit herstellende Ansicht sind in unserer Naturlehre des menschlichen Erkennens nachzusehen.

Das Grundschema der Kategorien wird also folgendes seyn:

1) Als Substantialität oder Wesensseite.	Relation und Reflexion.	2) Als Causalität oder Lebensseite.
a) Quantität oder Zahl.		a) Qualität oder Beschaffenheit.
Einzelnheit,	Thesis, Kategorie,	Bestimmung,
Allgemeinheit,	Synthesis, Hypothesis,	Verneinung,
Besonderheit.	Analysis. Antithesis.	Bejahung.
b) Formalität oder Form.		b) Modalität oder Weise.
Eigenthümlichkeit,		Nothwendigkeit,
Wesentlichkeit,		Möglichkeit,
Zufälligkeit.		Wirklichkeit.

Unmittelbar leuchtet aber auch aus dieser Uebersicht ein, daß die Kategorien eben nur in der Reflexion und discursiven Erkenntniß ihren Grund, und bloß in der Relation der Begriffsmerkmale und Urtheilsbestimmungen ihren Werth und ihre Bedeutung haben, und eigentlich nur als disjecta membra Poetae zu betrachten sind, in welchen der ein Ganzes und Stätes darstellende, lebendige, wesenhafte Leib der Gedankenwelt zerlegt werden kann und muß, um durch diese Anatomie zur Physiologie des Geistes, oder von der Form wenigstens zum Wesen zu gelangen.

Allein es gibt noch einen andern Weg, weil noch ein anderes Ziel, der sich zum vorigen, wie die Chemie oder dynamische Physik zur Anatomie verhält. Die Kategorien haben eine bisher wenig erkannte Einseitigkeit und Unzulänglichkeit. Sie haben uns selbst den Geist nur anatomisch in seinen sogenannten similären Bestandtheilen kennen gelehrt. Der organischen, in dieser, wie der Leib im Leichnam verborgenen Seite, die wir jetzt in ihren Grundzügen nachgewiesen, steht noch eine zweite, nämlich eine dynamische, die sich durch Processe und Acte äußert, gleichsam das Leben dem Wesen entgegen. Wir müssen also hier suchen, von den Wirkungen zu den Ursachen vorzudringen; und als Wirkungen, jenen großen abstracten Formen oder Organen, die wir als Kategorien kennen gelernt haben, entsprechend, zeigen sich uns hier die Regeln oder Functionen, die man Principien oder Denkgesetze genannt hat.

Diese Principien und Denkgesetze sind nichts mehr und nichts weniger als die nun besprochenen Kategorien, nur etwas Anderes, insofern als sie im Geiste mehr die seelische oder dynamische, als die leibliche oder organische Seite

darstellen. Hier ist aber noch weit grösseres Dunkel und trüberer Wirrwarr herrschend als bei den Kategorien. Kein Kant hat sich noch gefunden, der uns wenigstens einen Gypsabdruck von dem Cadaver oder Skeleton geliefert hätte. Wir finden den Versuch, auch nur ein Schema davon zu entwerfen, nicht einmal dem Gedanken nach vorhanden; die Logiker schienen kaum zu ahnen, daß diese Formeln am Ende nur Bruchstücke und Ueberbleibsel, nur Scherben eines alten nach und nach zusammengesetzten, selbst nicht zusammenhängenden Dekalogs seyn könnten. Der hochfliegende stolze Name Denkgesetz betäubte die Schulweisen, und sie stritten nur, in die Schranken des von Außen Gegebenen und Herkömmlichen eingepfercht, nach Art der Legulisten über Annahme und Verwerfung, über Auslegung und Rangordnung dieser Gesetze, nach welchen man wähnte, selbst über das Denken denken zu müssen. Zwar zeigten sich, im Gegensatz zu solchen Zionswächtern, auch Tempelstürmer, die, statt Zusammenhang, Seyn und Grund dieser Gesetzgebung aufzusuchen, und sie nach diesem zu restauriren und reformiren, lieber sie nach ihrem Dünkel und Belieben ummodeln, verzerren, oder mit Stumpf und Stiel auszumerzen suchen wollten. *)

---

*) Plattner hat uns in seinen philosophischen Aphorismen 1 Thl. S. 271 über diese Stürmerei eine höchst interessante Note gegeben, aus der wir das hieher Gehörige auszuheben uns nicht enthalten können. Er sagt: ob man gleich glauben sollte, diese Grundsätze der reinen Vernunft können außer den Skeptikern keine Gegner haben, so sind sie dennoch von vielen Dogmatikern theils bestritten, theils eingeschränkt worden. Hieher gehören fürs erste alle diejenigen, die ich weiß nicht welch eine besondere Art von Verdienst, oder wohl gar Heiligkeit, darin suchen, wenn sie die Vernunft des Menschen schwach und gebrechlich, und ihre Grundsätze unsicher nennen. Wer die Schriften von Levayer, Montagne und Huet kennt,

Wie, nach unserer Ansicht nur in den Kategorien der Organismus der Reflexion sich darstellt, so bildet

der wird wissen, daß die Skeptiker von dieser übrigens gut gemeinten Geringschätzung der Vernunft einen sehr fürchterlichen Gebrauch zu machen wissen. Wie Cartes es meine, wenn er sagt: „das Widersprechende könne doch vielleicht im göttlichen Verstande gedenkbar seyn, obschon nicht in dem menschlichen", das ist mir ein Räthsel; bei Bayle, welcher dasselbe sagt, und sich immer das Ansehen gibt, als halte er die Vernunft für betrüglich, um die Kirche für untrüglich halten zu können, ist mir diese Sprache sehr begreiflich. Von Malebranche und Poiret will ich glauben, daß sie es bei ihren Zweifeln gegen die Zuverlässigkeit der Vernunftgrundsätze ernst gemeint haben. Crusius, der in seinem System so manchen Begriff zu beweisen hatte, den man bei dem hellen Lichte des Satzes vom Widerspruch nicht beleuchten sollte, verwirft ihn. Die Einwürfe, die Kant gegen die Gültigkeit der angenommenen Grundsätze der Metaphysik, namentlich gegen den Satz des Widerspruchs erhoben hat, gehen von seiner Lehre von den Urtheilen aus. Es gibt aber außer jener ernsten und schalkhaften Herabsetzung des Verstandes und der Vernunft, außer der übertriebenen Skeptik und Dogmatik, außer der Vorliebe für ein gemachtes System, welche oft Vernunftgrundsätze und Denkgesetze, mit welchen sie in Widerspruch kommt, ihren eigenen Satzungen aufopfert, noch eine neuere Art von Zerstörungsgrund der in unserm Geiste und Gemüthe gegenständlich und thatsächlich begründeten Wahrheiten und Gewißheiten. Es ist dieß der Uebermuth und Muthwille, der meistens einseitigen und ausschweifenden, und sich selbst übersteigenden Speculation. Es ist dieß die Krankheit großer Geister, eine Hyperasthenie der Philosophen, die aus Ueberreiz entsteht, an welcher einer der ersten unserer Zeit so ausgezeichnet leidet. Hegel sieht die Denkgesetze nur als sich entgegengesetzte Reflexionsbestimmungen an, die sich einander, als solche, aufheben und vernichten. Da nun aber Hegel, Gefühl und Gemüth von der Wissenschaft ausschließend, auch Sinn und Geist in die Reflexion hineinzieht, vom Seyn ausgeht, um zum Nichts zu gelangen, und am Ende die Reflexion selbst wieder durch die Reflexion zerstört, so kommt er mir vor, wie der starke, aber geblendete Simson, der, um die Philister (die sinnliche Reflexion) zu tödten, die Grundsäulen erfaßt, und, das Haus (die gesunde, lebhafte Reflexion) über sich einstürzend, sich mit ihnen in Schutt und Trümmer begräbt. Die Reflexion muß nicht durch Reflexion zerrissen und zerstört, sondern erklärt und berichtigt werden, damit sie, so wie von was Niederern, unter ihr Liegendem ausgehend, auch zu etwas Höhern, über ihr Werdendem gelange.

sich in den Denkgesetzen auf eine völlig entsprechende Weise der Lebensproceß der discursiven Erkenntniß ab. Die Denkgesetze dürfen aber eben deßwegen nicht, wie gewöhnlich, vereinzelt unter sich aufgefaßt, und nicht mit willkürlicher Annahme, Verwerfung oder Beschränkung abgehandelt werden. Jedes Denkgesetz hat, als naturnothwendiger Moment des geistigen Lebensprocesses, seine bestimmte Stelle in ihm, und ist als Ausdruck einer zum Ganzen erforderten Function zu betrachten. Goethe sagt in der Einleitung der Optik, „die Strahlen und Farben seyen Thaten und Leiden des Lichtes.“ Was wir Denkgesetz nennen, sind nun in ihrem Ansich solche Thaten und Leiden des denkenden Geistes. Es ist die Dynamik der Reflexion, die sich in ihren besondern Wirkungsarten und Thätigkeiten durch solche selbstreflectirte Formeln oder Regeln ausspricht. Die Denkgesetze sind nichts Anderes, als die sich in den verschiedenen Ruhepunkten seiner naturnothwendigen Bewegung durch Offenbarung und Bewußtseyn wieder inne werdende Denkkraft, oder die von ihr als Ursach ausgegangene und in sie wieder zurückkehrende Wirkung, als Wirkung festgehalten, wie bei den Kategorien das denkende Wesen in seinen Formen.

Hier treffen wir nun in der Schule zwei Gesetze, die als Grundgesetze des Denkens von jeher sind aufgestellt worden. Schon Plato hat dieselben als die zwei obersten anerkannt. In seiner Schrift de Republica sagt er: „Es ist in der Art der Vernunft, von Bedingung zu Bedigung aufzusteigen, bis sie das Absolute oder dasjenige, was schlechthin ist und nichts Anderes voraussetzt, erkannt hat; und im Phädon erklärt er: „die Vernunft arbeitet stets dahin, alle Erkenntnisse in Ein System vereini-

gen zu können, welches in sich einstimmig ist, und allen Widerspruch ausschließt.“ Dasselbe finden wir bei Aristoteles. In seiner Metaphysik stellt er als das höchste und stärkste Princip hin die Unmöglichkeit des Seyns und Nichtseyns, was bei den Scholastikern zu dem Axiom ward: Nequit idem simul esse et non esse; und in andern Stellen setzt er als dasselbe Princip eine absolute Ursache, die Allem, was geschieht, zu Grunde liegt, daher denn der Ausdruck: ex nihilo nihil fit, et quidquid fit, non fit sine causa. *)

So früh zeigte sich schon das Daseyn des später als Grundsatz des Widerspruchs und des Grundes zu Tag geförderten sogenannten Principium identitatis et contradictionis, et rationis sufficientis. **) Bei allen Verschiedenheiten und unter allen Veränderungen der Wissenschaft sind nun

*) Dieß ist der metaphysische Ausdruck der zwei Gesetze, in deren Unterschied sich offenbar wieder der Gegensatz des Substanz- und Causalverhältnisses zu erkennen gibt. Der logische Ausdruck für das eine lautet: In praedicato continetur totum explicite, quod in subjecto est implicite, daher kommen denn nur unter sich einstimmige Merkmale dem Gegenstand zu, sich widersprechende aber nicht; für das andere aber: Si aliquid esse ponitur, ponendum etiam est aliquid, unde intelligitur, cur sit. Daher dann nur in einem Grund enthaltene Folgen daraus hergeleitet werden können, ihm widrige aber nicht.

**) Es hat Vielen geschienen, diese Grundsätze seyen Geschöpfe viel späterer Erfindung oder Entdeckung, und statt ihren uralten Ursprung als Offenbarung, und ihren lebendigen Grund in der ewig jungen Natur zu suchen, hat man die Formeln ihres Ausdrucks ins Unendliche vervielfältigt und verändert, indem man in dem Wahn stund, mit denselben, wie mit dem berühmten Abacadabra, Vernunft und Verstand beschwören und bannen zu können. Die einfachern metaphysischen Sätze: Ens est ens und nihil fit sine causa gingen daher in die weitläuftigern logischen Formen über: Idem sibimet ipsi est idem, et in praedicato ponitur totum explicite, quod in subjecto continetur implicite, und nihil fit sine ratione sufficiente; aliquid si fieri ponitur, ponendum est aliquid, unde intelligatur, cur potius fiat, quam non fiat.

aber diese Grundsätze als Denkgesetze stehen geblieben, nur zeigte sich darin Unterschied und Abweichung, daß einige Philosophen den Satz vom Grunde, andere den des Widerspruchs als oberstes Princip anerkennen wollten; oder daß andere wie Wolf in seiner Metaphysik erklärten: Principium contradictionis est fons omnis, quae datur in rebus veritatis, und ein andermal: Veritatis omnis, quae datur in rebus, fons omnis est principium rationis sufficientis; oder endlich, daß noch andere eine, obgleich voreilige und unzureichende Einheitserklärung erließen, wie Reimarus, welcher S. 121 seiner Vernunftlehre, von den Urtheilen handelnd, sagt: „Der Satz des zureichenden Grundes ist mit der Regel der Einstimmung und des Widerspruchs aufs Genaueste verknüpft, denn eben die Einstimmung des Hinterglieds mit dem Vorderglied ist dasjenige, woraus es sich versteht, warum es zu bejahen sey; eben der Widerspruch des Hinterglieds mit dem Vorderglied ist dasjenige, woraus es sich versteht, warum jenes von diesem zu verneinen. Folglich ist die Einstimmung und der Widerspruch nichts Anderes, als ein zureichender Grund sowohl der wesentlichen als der logischen Wahrheit, und die Regel der Einstimmung und des Widerspruchs nichts Anderes als der Satz des zureichenden Grundes."

Allein schon die Namen Satz des Widerspruchs und des Grundes zeigen, daß das erste Princip nur von negativer, und das zweite bloß von positiver Seite ist aufgefaßt worden. *) Woher das? Wir finden, weil

*) Es geschah hier bei den Principien, was bei den Kategorien; bei den Denkgesetzen, was bei den Denkformen. Wie man dort die Kategorie der formalen Relation in den sogenannten Universalien, und die der modalen in den sogenannten Modalpropositionen verstellt hatte, so war hier bei den Principien das Positive des Satzes von

von der ersten Seite über den Merkmalen das Ding, von der zweiten aber über dem Grund die Folgen sind übersehen worden, oder, weil man das **Ding an sich** und die **Ursache** nur im logischen Reflexe auffaßte, und nicht das Gegen- und Wechselverhältniß erkannte, daß einmal auch eben so gut die Merkmale durch das Ding, und der Grund durch die Folgen bestimmt werden könnten, wie umgekehrt das Ding durch die Merkmale, und die Folgen durch den Grund, indem Wesen und Form nur in Gemeinschaft die identische Substantialität, und Ursache und Wirkung bloß in Wechselwirkung die absolute Causalität offenbaren.

Diese Betrachtung führt uns demnach erstens auf die Ergänzung und Vollendung der zwei Denkgesetze des Widerspruches und Grundes durch ihre zwei Wend- und Kehrseiten

---

Widerspruch und das Negative des Satzes vom Grund in der Lehre von den Sätzen, und zwar in dem, was man contradictorische Opposition und Conversio per contrapositionem nannte, verloren gegangen. Die wahre Entgegensetzung, die contradictorische, erschien im Satze des Widerspruchs nicht, sondern nur die Reflexion der Contrarietät, Ja und Nein, oder Seyn und Nichtseyn, nicht aber das Andersseyn, wo ein neues Etwas an die Stelle des wirklich Aufgehobenen tritt; und eben so ward im Satze des Grundes eigentlich nur die Position aufgestellt, und im Gegensatz zu ihr bloß die Privation, da nur ein Grund gefordert ward, wenn etwas geschehen sollte, also nur ein Aufheben war, wo und weil kein Setzen, nicht aber eine eigentliche **Contraposition** oder **Inversion**, wie wir es in unserer Metaphysik nannten, da die Privation nicht bloße Negation der Affirmation ist, sondern in eine neue andere Position übergeht. So was läßt sich in den Resultaten nicht einschieben oder nachholen, es muß schon in den **Principien der Logik** liegen, weil es physisch und metaphysisch vorhanden ist. Finsterniß ist nicht nur nicht Licht, und Vernichten ist nicht bloß Nichterschaffen. So muß also der von uns in der Metaphysik eingeführte **Urgegensatz** und die **Grundumkehrung** als über den nur relativen Gegensatz des Seyns und Nichtseyns, und der aus reflectiver Wirkung des Setzens und Aufhebens hinaufgehenden Erkenntniß logisch geltend gemacht werden.

seiten der Einstimmung und des Gegengrundes, wie sie sich in der Apagogie der Antithesen und Hypothesen darstellen, indem der contradictorisch widerstreitende Gegensatz über den conträren Widerspruch, und die invertirende oder contraponirende Aufhebung über die privative hinausläuft; und zweitens gelangen wir eben dadurch zu dem einen höhern Princip der zwei Denkgesetze, welches Reimarus geahnt, und sich in der Reflexion zum Voraus genommen hat.

Der Satz der Einstimmung und der Begründung, wie wir nun die zwei Denkgesetze schlechthin, weit passender, zu nennen uns befugt glauben, beruhen auf der gleichen Naturnothwendigkeit des Erkennens und des Seyns, und haben dieses unter sich gemein, daß beide, weil einerseits keine Form ihrem Wesen widersprechen, und anderseits keine Wirkung ohne ihre Ursache bestehen kann, eine Verknüpfung oder Beziehung von der einen Seite der Merkmale zum Ding und von der andern der Folge zu dem Grund ausdrücken. Das Princip in beiden ist also eins und dasselbe, nämlich die Einheit und Gleichheit der Erkenntniß und ihres Bewußtseyns in sich selbst. Diese Beziehung oder Verknüpfung ist also nur verschieden und veränderlich dadurch, daß sie sich einmal in der Sphäre des Substanz- und das andere Mal in der des Causalverhältnisses verwirklicht finden. Dadurch sind nun auch die höchsten Denkgesetze in ein entsprechendes Verhältniß zu den Kategorien gebracht, und es sind uns Mittel und Weisen eröffnet, die übrigen untergeordneten und besondern Denkgesetze davon herzuleiten.

Dieß in Kürze zu veranschaulichen, stellen wir daher hier ein Schema der Denkgesetze auf, welches in unsern sattsam erörterten Grundsätzen und der vorausgeschickten Kategorientafel hinreichende Erläuterung finden wird:

1) Principium dicti de omni et nullo.	Seite der Einstimmung und des Widerspruchs.	Beziehung und Vermittelung durch Setzen und Entgegensetzen, Aufheben und Umkehren. Oppositio contradictoria, adversa, privativa et repugnans.	Seite der Begründung und der Aufhebung.	1) Principium utrinque connexorum.
1) Principium inconjungibilium et inseparabilium.				2) Principium exclusi medii.

Die schulüblichen Formen dieser Gesetze sind:

1. Principium dicti de omni et nullo. Was allen Gegenständen Einer Art zukommt, kommt auch diesem und jenem zu, die der Art sind; und was allen Einer Art nicht zukommt, kommt auch diesem und jenem zur Art Gehörigen nicht zu.
2. Principium inconjungibilium et inseparabilium oder das scholastische Nota Notae. Merkmale, die unter sich übereinstimmen, kommen einem logischen Gegenstande zu, kein Gegenstand aber kann sich widersprechende Merkmale haben.
3. Principium utrinque connexorum. So wie etwas gesetzt wird, kann es auch aufgehoben werden, und so hat jeder logische Act Grund und Folge, die wechselweise durch einander bedingt sind.
4. Principium exclusi medii. Die Bestimmbarkeit eines jeden Denkobjects ist eine doppelte, Zuschreiben oder Absprechen der Merkmale, Bejahen oder Verneinen des sich Entgegengesetzten, diese aber schließen einander aus.

Diese Denkgesetze sind nun zwar auf eine sehr verschiedene Weise, wie bei Krug und auch bei Bachmann nachgesehen werden kann, aufgestellt und bestimmt, allein noch von keinem Logiker in ihrem innern natürlichen Zusammenhang als einander nothwendig ergänzende Glieder des Einen und gleichen geistigen Processes abgeleitet und geordnet worden. Krug versuchte es zwar, die Grundgesetze des Denkens als ein organisches und organisirendes Ganzes zu betrachten, und sagt §. 21: „Die bisher aufgestellten Principien, als Grundgesetze des Denkens, bilden ein in sich geschlossenes Ganzes, greifen organisch in ein=

ander, und bestimmen die Form jeder regelmäßigen Gedankenreihe, mithin auch jedes wissenschaftlichen Systems.“ Allein er hat sie eben mehr in ihren äußern Formen als in ihren innern Gründen und Bedeutungen aufgefaßt, um aus der Logik ein formales Organon, wie er sagt, zu machen. Seine Ansicht des Zusammenhangs ist daher, wie er sie selbst erklärt, diese: „das Princip der absoluten Identität stellt die Möglichkeit einer These, der Antithese und Synthesis dar, indem in demselben A zugleich als gesetzt, sich entgegengesetzt und gleichgesetzt betrachtet wird. Es coincidirt demnach in diesem Princip These, Antithese und Synthese. Die Principien: „Setze nichts Widersprechendes, setze in einem Denkact nur Eins, verknüpfe das zu Setzende nur nach dem Verhältniß des Grundes zur Folge,“ beziehen sich jedes einzeln und für sich auf die These, Antithese und Synthese. Es fällt nun aber von selbst in die Augen, wie unvollständig, wie verzogen und unzureichend diese Aufstellung und Bestimmung der Denkgesetze ist, und daß sie nicht nur das wichtige Verhältniß, in dem sie zu den Kategorien stehen, übersah, sondern auch so wenig als jene aus ihren wesentlichen Gründen und lebendigen Quellen abgeleitet ward.

Diese wesentlichen Gründe und lebendigen Quellen sind die Organe und Functionen des Geistes, von welchen die Gebilde und Wirkungen, oder die Formen und Gesetze ausgehen, die sich in jedem Menschen in unmittelbarer Einsicht des Processes offenbaren, aber nur für das in reflectiver und discursiver Erkenntniß befangene Denken Principien, für den Geist aber, der über dasselbe hinaus zu seiner eigenen Offenbarung und Innewerdung im Urselbstbewußtseyn sich erhebt, nur Resultate sind. Daher kömmt es,

daß, wer selbst diese Formen und Gesetze nicht in ihrem wissenschaftlichen Ausdruck, und weder als Principien niederer noch als Resultate höherer Denkweise erkennt, sie auch überhaupt nicht als solche, sondern auf eine weit innigere und lebendigere Weise wahrnimmt und befolgt, nämlich in der ihrer Entwickelung im Bewußtseyn und in Freithätigkeit durch Reflexion und Discurs zu Grund liegenden Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit. *)

In dieser Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit des Erkennens sind die zwei in den Anschauungen von Raum und Zeit zwar verzogenen, aber innerlich tief im Wesen und Leben der Natur überhaupt entspringenden, daher auch von Robinet und Hume in ihrem sophistischen Skepticismus vergeblich bestrittenen Urphänomene des Substanz- und Causalverhältnisses begründet, in welchen wir jetzt die Quellen der Kategorie und Denkgesetze nachgewiesen haben. Wie man nun aber auch von diesen Kategorien und Denkgesetzen denken, und sie selbst anordnen, ausdrücken und anwenden mag, so bleibt am Ende doch jedem Menschen gewiß und wahr, daß es eine Ordnung und Folge im Denken gibt, und daß er nur in dieser Folge und Ordnung die des Seyns oder vielmehr der Natur der Dinge zu erreichen vermag. Es gibt daher im Grunde, trotz ihrer doppelseitigen von uns erklärten Erscheinungsweise, nur Eine Kategorie und nur Ein Denkgesetz, und dieses ist die in all ihren Formen sich selbst

*) Das unmittelbare ursprüngliche Erkennen suchte in neuerer Zeit Jacobi in der Philosophie wieder hervorzuheben, aber mit einseitiger Feindseligkeit richtete er sich gegen das mittelbare und abgeleitete, gegen alle Speculation und Demonstration, so wie Andere über dieser jede Art von Intuition und unreflectirter Erkenntniß verloren hatten.

gleiche und sich selbst in all ihren Acten wiederholende Urthätigkeit oder absolute Spontaneität des Geistes. Der Ausdruck desselben als der höchsten Thathandlung des Ichs, indem es sich selbst in seinem Bewußtseyn gegenständlich und thatsächlich wird, ist das Principium identitatis sive positionis. Die Form davon ist das a = a. Da nun aber der Geist, wie er sich ursprünglich im Bewußtwerden offenbart und inne wird, als Subject und Object, und zugleich und zumal als Princip und Product der Reflexion, oder, wie man es auch genannt hat, in der sogenannten Thatsache des Bewußtseyns sich selbst darstellt, so zerfällt das Grundgesetz des Denkens unmittelbar in ein zweifaches. Die Einheit wird entweder als Unendliches in der Form der Ununterscheidbarkeit vom Subject und Object aufgefaßt, wie von Schelling, oder sie wird, wie von Bardili, als Unbedingtes in der Unwandelbarkeit von Princip und Product ergriffen, also entweder als unendliche Einerleiheit (absolute Identität) oder als ewige Wiederholbarkeit (identische Position) geltend gemacht. Im ersten Fall erhalten wir das Gesetz der Einstimmung des Geistes mit sich selbst, im zweiten das seiner Begründung in sich selbst, welche ganz der Kategorie der Antithesis und Hypothesis entsprechen.

Jene Ordnung und Folge, welche wir in dem organischen System und in dem dynamischen Proceß der Außenwelt dargestellt finden, ist selbst nur ein der Religion und Oekonomie unsers Geistes entsprechendes Ebenbild, und jene ist nicht vollkommener und vollendeter, als diese der Innenwelt, die ja selbst dem in beiden Welten Einen und gleichen, niemals versiegenden und überall springenden göttlichen Lebens- und Wesensquell näher liegt, und selbst um

so viel göttlicher ist und waltet. Der menschliche Geist, jene Außenwelt in sich aufnehmend und diese Innenwelt aus sich hervorbildend, ist, wie das selbstbewußte Wesen und freithätigste Leben der Natur, auch die höchste Harmonie und Symmetrie, und darum das einzig und allein durch und für sich Wahre und in sich selbst Gewisse.

Urordnung und Grundgesetz des Denkens und aller Erkenntniß ist demnach der Geist selbst, als Grund und Quell seiner eigenen Bewußtwerdung und Freithätigkeit — demnach Einstimmung mit sich und Begründung durch sich selbst, in Bezug auf sich, als logischer Erkenntniß oder Denkkraft, Widerspruchslosigkeit und Folgerichtigkeit, in Bezug auf ihren Gegenstand Denkbarkeit oder allseitige Bestimmung. Alle sogenannten Kategorien und Denkgesetze sind selbst nichts Anderes, als eben so viele verschiedene Momente, oder zum Theil auch nur einseitige Auffassungen der sich in sich selbst begründenden und mit sich in ihren Aeußerungen und Wirkungen übereinstimmenden Geistesthätigkeit. Die Logik fordert Totalität und Continuität der Auffassung dieser Formen und Acte, als eines geschlossenen organischen Ganzen und in sich vollendeten dynamischen Processes, wie wir nun sie darzustellen versucht haben. Wir wollen also vielmehr mit den daraus sich ergebenden Formeln und Regeln, als nach diesen denken. Was als Form und Regel auf etwas Wesentliches und Lebendiges angewandt werden soll, muß stets aus ihm erst hergeleitet seyn, und wenn die Wissenschaft und Kunst ihren Keim in der Natur und in ihrer Nothwendigkeit hat, ist sie wahrhaft Wissenschaft und Kunst, und kann als Bewußtwerdung und Freithätigkeit der Natur diese bilden und leiten. Wenn

aber Form und Regel einen andern Grund und Quell, als diese Bewußtwerdung und Freithätigkeit, hat, dann hört sie auf, wahrhaftes Naturgesetz zu seyn, und so hat es auch mit der Wissenschaft und Kunst ein Ende. Das eigentliche Naturgesetz aber ist die in ihrer eigenen Offenbarung sich innewerdende Naturthätigkeit, und diese hat sich uns nun hier in der Sphäre des Denkens, wie des Erkennens überhaupt, in ihrer Einen höchsten Erscheinung als widerspruchslose und folgerichtige Uebereinstimmung der Denkkraft in und mit sich selbst erwiesen, und so ist die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß auf Eine Idee und Bedeutung mit der Unverletztheit des Organismus und der Gesundheit im Lebensprocesse zurückgeführt. So wie nun aber diese wesentliche Unverletztheit und die Gesundheit des Lebens sich nur durch das Selbstgefühl zu erkennen gibt, so liegt das Criterium aller Wahrheit und das Princip aller Gewißheit nur in der innerlichen Evidenz, oder in dem Bewußtseyn jener Uebereinstimmung; und daher kann man es als einen eigentlichen Glaubensartikel, der als ein Dogma und Kanon der unfehlbaren und allein seligmachenden Kirche zu allen Zeiten und an allen Orten unter den Menschen gegolten hat, ansehen, was wir anderswo bereits mit folgenden Worten angeführt haben: „Quidquid ex naturali rationis lumine et instinctu judicamus, id non potest esse non verum; et quidquid per ideam claram et distinctam cognoscimus, id de ea re certissime enuntiare possumus.“ Darin besteht das Gesetz und die Propheten, deren Stelle keine Kategorie oder Archinomie, keine Form und kein Princip vertreten, wohl aber alle und jede an Ort und Stelle auslegen und erfüllen können.

Die objective reale Gültigkeit auf diese Weise in sich abgeschlossener und vollendeter Erkenntnisse leidet keinen Zweifel oder Widerspruch, weil alles Seyn und alle Wirklichkeit, worauf sich Wahrheit und Gewißheit beziehen kann, nur in der Erkenntniß und im Bewußtseyn derselben liegt, und in dieser Hinsicht und Beziehung gelten die alten logischen Grundsätze: Nota notae est etiam nota rei; et praedicatum praedicati est etiam praedicatum subjecti, welche aber auch hiermit erst ihre wahre Bedeutung und Erklärung erhalten, indem sie nicht die Brücke oder den Uebergang von einer abgeschiedenen Subjectivität und einseitigen Subjectivität über sich selbst hinaus zu irgend einer fremden gegenständlichen Außenwelt bilden, sondern nur die absolute Position und Identität des menschlichen Gemüths mit seiner eigenen Entgegensetzung und Selbstentwickelung in Sinn und Geist ausdrücken sollen. Unvergleichlich schön und wahr finden wir den Urgrund dieser Grundsätze in einer neuen Schrift von unserm Bonstetten, die uns in dem Augenblicke, da wir dieses niederschreiben, in die Hände fällt, auf folgende Weise ausgedrückt: Les idées ne viennent pas plus des objets exterieurs, que les fleurs et les fruits ne viennent de l'air, de l'eau, ou du soleil. Les objets extérieurs en rapport avec les êtres organisés, sentans ou non sentans, ne sont que les excitateurs de la vie de ces êtres, où tout est préformé. Le mouvement, la forme, et le developpement viennent du germe appelé graine chez les végétaux, et ame, esprit chez l'être sentant et pensant.

9.

Betrachtung des Denkens

in der

Gestalt und Bewegung des Begreifens und Urtheilens.

Ratio concipiens et judicans in eo consistit, ut in se consentientia admittat, in se repugnantia vero pro falsis habeat.

Petr. Gassend.

Um in die tiefsten Geheimnisse der Natur einzudringen, muß man nicht müde werden, den entgegengesetzten und widerstreitenden äußersten Enden der Dinge, dem Maximum, und Minimum, nachzuforschen. Den Punkt der Vereinigung zu finden, ist nicht das Größte; sondern aus demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln — dieses ist das eigentliche und tiefste Geheimniß der Kunst.

Jordan Bruno.

9.

Betrachtung des Denkens

in der

Gestalt und Bewegung des Begreifens und Urtheilens.

Die Logik erscheint uns nun hier zunächst als jener Riese, der den Boden, welcher ihm seine Kraft verlieh, nicht mehr berührend, auch all seine Stärke verlor. Die Kategorien und Denkgesetze waren es, welche die Logik von der Denkkraft, als dem Boden, dem alle wesentliche Kraft und lebendige Stärke entquillt, abtrennten, sie, so zwischen Himmel und Erde schwankend, zur ohnmächtigen Sclavin von Formeln und Regeln, und durch Beraubung ihrer Selbstheit und Freiheit auch unfruchtbar machten. Welch eine eitle Chimäre ist nicht die gewöhnliche, gemeine Lehre von Begriffen und Urtheilen, aus welcher man das Denken zusammensetzen und erklären will!

Diese Lehre, und zwar ganz besonders in der Gestalt, welche ihr die neueste Zeit gab, sich gar nicht mehr mühend, den Ursprung und die Bildung der Begriffe und Urtheile zu finden, sondern sie geradezu als Principien und Elemente auffassend, die dann selbst einander vorausgeschickt und zu Grund gelegt wurden, *) zeigte sich besonders

*) Ich kenne keinen Logiker, welcher die Begriffe und Urtheile

erfinderisch und betriebsam in Erschaffung und Umbildung solcher durch den Destillirkolben der Reflexion und Alembic des logischen Discurses abgezogenen Residua und Capita, von welchen man sagen konnte:

Verflogen ist der Spiritus,
Das Phlegma ist geblieben.

Und doch wurden diese Rückstände und Ueberbleibsel des in einem seiner Extreme erloschenen Processes als die höchsten Erklärungs- und Eintheilungsgründe der Begriffe und Urtheile angenommen und aufgestellt. Der Schüler stand jetzt im Wahn, daß es nur darauf ankomme, die vorhandenen Begriffe und gegebenen Urtheile unter den Kategorien einzufächern und durch die Denkgesetze durchzutreiben, nicht bedenkend, daß am Ende auch die Kategorien nur Begriffe und die Denkgesetze bloß Urtheile seyen, und zwar nur um so wesenloser und unlebendiger, je allgemeiner und abgezogener. Es lohnt sich wirklich der Mühe,

---

in ihrem naturgemäßen und naturnothwendigen Zusammenhange unter sich gehörig neben einander hätte stehen lassen. Verziehung und Verrückung ihres wesentlichen und lebendigen Verhältnisses zu einander sind von jeher allgemein herrschend geworden und geblieben. Entweder wurden nach Art der ältern Logiker die Urtheile als Sätze aufgefaßt und als zusammengesetzt aus Begriffen betrachtet, oder es wurden, nach neuerer Weise, die Begriffe als aus Merkmalen bestehend angesehen, und die Urtheile, mit Vergleichungen verwechselt, für die ersten Denkbestimmungen anerkannt. Mit beiden Verrückungen ihrer natürlichen Beziehung ist gleich wenig gewonnen und gleich viel verloren. Die eine verkehrt das Hinderste zuvorderst, die andere das Oberste zu unterst, und am Ende sind die Merkmale, welche durch Vergleichungsurtheile zu Begriffen wurden, und die Begriffe, die in den Urtheilen als Sätzen verknüpft seyn sollen, beiderseits nur Producte und Effecte eines bereits schon in sich entstellten und verzogenen Processes, dessen Einung und Fortgang nun selbst, wie seine gehörige Gliederung und gänzliche Vollendung, nach dieser Zersetzung und Zerrüttung nicht mehr möglich ist.

sich in den logischen Lehr= und Handbüchern, vorzüglich in den seit Kant erschienenen, umzusehen, in was für Zerr= und Marterbildern sich diese unseelige und undankbare Verfahrungsweise zur Schau getragen, und wie selbst die Lehrer, die dem großen Meister Kant den Schulstab entreißen wollten, den Staub seiner Schule nicht von ihren Füßen zu schütteln vermochten; sondern vielmehr, so wie einst die gegen Aristoteles sich erhebenden Scholastiker, in des Meisters Denkkreis gleichsam eingebannt, mit seinen Formen und Worten fortspielend, nur andere Moden und Figuren bildeten, welche oft selbst schülerhaft verstümmelt und verdreht, weit unter dem Erlernten stunden. Die Schule bleibt Schule des Meisters, der sie gegründet, so lange die Schüler in der Grundlehre des Meisters verharren. Die Grundlehre Kants ist aber die Auffassung des Denkens bloß in seinen Effecten und Producten, die Auffassung der Begriffe und Urtheile, als gegebener Gegenstände der Logik, und der Versuch, sie durch Kategorien und Denkgesetze zu begründen und zu bestimmen. *)

*) Hegels Verfahren mit der Logik macht davon keine Ausnahme; so auffallend verschieden dieses auf den ersten Anblick scheinen mag, so betrifft es mehr die Form als das Wesen. Trotz seines Ringens, die Logik aus einer formalen Wissenschaft in eine reale zu verwandeln, taucht ihm unter der Hand ein neuer Formalismus auf, der auf dem Eingangs dieser Schrift erwähnten Abhängigmachen der Sachen von Gedanken nur im Gegensatz zu dem Formalismus steht, der die Form aus dem Stoff eines wirklichen Geisteswerkes schöpft. Damit hängt zusammen, daß Hegel sich über den letzten und höchsten Gegensatz von Sachlichkeit und Gedanklichkeit erheben wollte, nachdem er, wie seine bestrittenen Gegner, sich einmal darin über Hals und Kopf verstrickt hatte, und daher, so wenig als jene, zu dem das Seyn in sich selbst enthaltenden unmittelbaren Erkennen vorgedrungen war. Ueberdieß aber, aus dem gleichen Grunde, nimmt er die

Abwenden muß sich aber die Philosophie von dieser Richtung, oder vielmehr gar nicht in sie eingehen. Treu der ursprünglichen und unmittelbaren Erkenntniß liegt ihr das Bewußtseyn oder die Selbstinnewerdung, wie des über das Gedachte und die Gedanken erhabenen Denkens, so auch des Begreifens und Urtheilens, als eines Processes, aus dem Begriffe und Urtheile erst entspringen, nahe, nahe wie die Offenbarung oder Gegenständlichwerdung des im Wesen und Leben des menschlichen Geistes liegenden Ur- und Grundverhältnisses der Substantialität und Causalität.

Weit entfernt, daß also die Kategorien und Denkgesetze unser Begreifen und Urtheilen beherrschen könnten, sind sie vielmehr selbst nur den Ausdruck unsers Begreifens und Urtheilens, und zwar nur in der einseitigen, allgemeinen und abgezogenen Richtung unsers Denkens. In den Kategorien und Denkgesetzen drücken sich aber die innerlich höchsten Gestalten und Bewegungen unsers Denkprocesses aus, und wir lernen in diesem Ausdruck, wie in den sinnlichen Merkmalen und Bestimmungen, aposteriorisch vor-

Kategorien und Denkgesetze, wie sie gegeben sind, als Reflexionsbestimmungen an, statt ihre Gründe nachzuweisen und sie aus diesen abzuleiten. Endlich zeigt er oft, zwar mit großem, seltenem Tiefsinn und Scharfblick, wie diese Reflexionsbestimmungen einander entgegengesetzt sich aufheben. Da aber solche dialektische Wendungen und Gegenwendungen wohl zur Zerstörung der Reflexion, aber nicht darüber hinausführen, so fehlt es bei Hegel an Einsicht in die ursprüngliche Natur unsers Geistes und sein Doppelgesetz, worauf alle Kategorien und Denkgesetze hindeuten. Endlich erhellt daraus, daß Hegels Philosophie einen vielmehr zernichtenden als schöpferischen Charakter hat, und in dieser Hinsicht, wie in allen übrigen, einzelner Abweichungen ungeachtet, als die höchste und letzte in ihrer Selbstzerstörung endende Ausgeburt der kritischen Philosophie anzusehen ist.

vorzüglich die Eigenschaften und Wirksamkeiten der objectiv verschiedenen Welt, so hier aprioriscch zunächst die Gestalt und Thätigkeit unserer eigenen Subjectivität, und somit semiotisch und symptomatisch das Wesen und Leben der Natur der Dinge in und außer uns kennen; dort durch Induction, hier durch Deduction vermittelt.

Allein eben deßwegen sind nicht die Kategorien und Denkgesetze die eigentlichen Elemente und Principien der Begriffe und Urtheile, sondern es sind vielmehr selbst die sogenannten Kategorien und Denkgesetze schon für Begriffe und Urtheile anzusehen, und die Formen und Acte, die sich uns in den Kategorien und Denkgesetzen ausdrücken, kehren in allen und jeden Begriffen und Urtheilen selbst wieder, so daß diese wie jene die einen und selben wesentlichen Gründe und lebendigen Kräfte in uns verwirklicht darstellen.

So wie nun die Grundeigenschaft des Wesens oder des Seyns der Natur überhaupt im Raum durch das Substanzverhältniß, und die Urbestimmung des Lebens oder der Kraft desselben in der Zeit durch das Causalverhältniß sich offenbart, so werden im Geiste die dem Substanzverhältniß entsprechenden Kategorien und Denkgesetze als für das Reich der Begriffe gültig, die dem Causalverhältniß aber sich anschließenden Kategorien und Denkgesetze als für das Gebiet der Urtheile geltend angenommen werden müssen. *)

---

*) Nichts kann die bisherige Logik mehr beschämen und widerlegen, als die eiteln, oft ungereimten Versuche, die sie gemacht, ihre Kategorien- und Denkgesetztafeln auf die Entstehung und Eintheilung der Begriffe anzuwenden. Es zeigt sich hier Alles grundlos, willkürlich, zufällig und voller Unordnung, Widerspruch und Ver-

Das Denken ist zwar nur eine durch den Zusammenhang all ihrer Bestandtheile ergänzbare und nur durch die Stufenfolge ihrer Entwickelungsstätigkeit zu vollendende Erkenntniß, und es gibt hier so wenig abgeschlossene Ständigkeiten als besondere Gesetzgebungen, als es ein Begreifen ohne Urtheilen, oder ein Wissen ohne Vorstellen gibt; es laufen also gleichsam in jedem Punkt und Moment, wie in einem lebendigen Wesen, die geistigen Stoffe und Kräfte alle aus einander und in einander, und jedes Gebild begreift, wie der ganze Organismus, alle Elemente, und jede Function enthält, wie der dynamische Proceß in seiner Vollendung, alle Acte, nur mit Ueberwiegen und Vorwalten des ihm Eigenthümlichen. Ohne daß also nach dieser Ansicht an ein Zersplittern und Abreißen, oder an eine Vereinzelung und Unterbrechung, wie sie in der bisherigen Logik herrschte, zu denken, nehmen wir zufolge früherer Begründung und Erörterung an, daß die Begriffsbildung vorzüglich unter die Kategorie der quantitativen Relation und formalen Reflexion, und unter das Principium Dicti de omni et nullo, so wie der Inseparabilium et inconjungibilium; die Urtheilsbildung dagegen besonders unter die Kategorie der qualitativen Relation und modalen Reflexion und unter das Principium exclusi medii, so wie der utrinque connexo-

wirrung. Eine Ansicht, die Licht in diese Finsterniß und Ordnung in dieß Chaos brächte, und das Ganze auf zwei große, außer uns erscheinende, und uns von selbst einleuchtende Naturgesetze zurückführte, dürfte, so glauben und hoffen wir, schon ohne Weiteres die heut zu Tage theils von einer bodenlos zerfließenden Empirie, theils von einer ungezügelten ausschweifenden Speculation in Anspruch genommene Aufmerksamkeit und Anstrengung der Geister auf eine wesenhafte und lebendige Philosophie hinlenken.

rum, oppositionis contradictoriae et contrariae zu stehen komme. Die sich nicht ausschließenden, sondern nur unter sich vorherrschenden Gesichtspunkte und Bestimmungen sind es nun auch, nach welchen wir die Lehre von den Begriffen und Urtheilen insbesondere abzuhandeln versuchen wollen, nachdem wir gezeigt haben, in welchem Sinn, warum und wie immer eine Grundform und ein Gesetz des Denkens vorzugsweise auf der einen und andern seiner Seiten vorwaltend angenommen werden muß.

A) Begriffsbildung.

Begreifen ist die Gestaltung des Denkens oder die Darstellung des Verhältnisses der Substantialität im Wesen des Geistes. „Das ist die Idee (Begriff)," sagt Locke, „was mein Gegenstand ist, wenn ich denke."

Von jeher ist noch fast allgemein die ursprüngliche Einfachheit des Denkacts im Begreifen, so wie seine Einerleiheit und Verschiedenheit mit und von dem Vorstellen verkannt worden. In dieser Hinsicht müssen wir auf unsere Lehre von der Vorstellung und ihren Stand zwischen Sinnesempfindung und Verstandesthätigkeit zurückweisen. Anschauungen und Vergleichungen der Gegenstände und ihrer Merkmale gibt es allerdings schon vor der Begriffsbildung, ja diese wäre ohne jene in der Vorstellung nicht möglich; allein setzte der Verstand unmittelbar, wie gelehrt wird, die Begriffe aus Merkmalen bewußt und freithätig zusammen, warum sollte es ihm denn nicht ein Leichtes seyn, die auf diese Weise erzeugte Einheit wieder in ihr Mannichfaltiges, den sogenannten Begriff wieder in seine Merkmale aufzulösen, oder eine Definition zu geben? Allein man versuche es einmal, Ge-

genstände, die man begriffen zu haben glaubt, zu erklären, und man wird sehen, wie viel Begriffe man hat. *)

---

*) Die noch am nächsten zutreffende Schuldefinition des Wesens von einem Begriff finden wir nach der Worterklärung, die Reinbeck S. 9. A, B in Locke's Versuch über den menschlichen Verstand gibt, bei Metz. Er sagt: „Conceptus est repraesentatio mediata vel intellectualis objecti, i. e. talis, quae non nisi mediante intuitu ad objecta refertur, adeoque plures repraesentationes sensuales sub se continet.“ Dieses erörtert Villaume in seinem Versuch einer praktischen Logik nicht unpassend auf folgende Weise; der Gedanke: ein Hecht ist entfernt und verschieden von der Empfindung, die ich damals hatte, als ich den Hecht sah. Der Gedanke: ein Hecht entsteht nur aus der mehrmaligen Beschauung des Fisches, den man Hecht nennt, und kommt aus der Vergleichung des Gedankens an den gesehenen Hecht. Es behält nämlich die Seele ein Bild von der Aehnlichkeit mehrerer und wiederholt wahrgenommener Hechte. Das Bild ist eine allgemeine Vorstellung, die auf alle Hechte paßt, und die das Wort ausdrückt. Von solch einer allgemeinen Vorstellung ist die Vorstellung eines einzeln bestimmten jetzt, gestern oder vorgestern gesehenen Hechts verschieden", und eben so, setzen wir hinzu, von dem, was mit Grund und Recht Begriff genannt werden kann, da die aus Sinnesanschauungen entstandene Vorstellung, oder das Bild, vielmehr Material ist, aus dem wir mit Bewußtseyn und Freithätigkeit den Begriff bilden, als der Begriff selbst. Es sind dieß Schemen und Vorbilder der Begriffe, die noch dem Individuellen und Concreten, das die in Einheit der Vorstellungen übergegangene Anschauung noch in sich enthält, nahe liegen, allgemeine und besondere, wesentliche und zufällige Merkmale noch ungeschieden in sich vereinend, im Thier wie im Kinde sich finden. Diese sind sehr unpassend unvollkommene und dunkle Begriffe genannt worden, da eben bestimmte und klare Unterscheidung und Wiederbeziehung der Merkmale zum Wesen des Begriffs gehört. Diese Schemen sind gleichsam nur Gedankenbilder oder Gefühlsbegriffe der Vorstellung. Die Merkmale, welche mehrere ähnliche und wiederholt wahrgenommene Dinge in der Vorstellung gemein haben, verbinden sich früh, und associren sich mit dem Namen, den man der Art Dinge beilegt, ohne vorsetzliches Nachdenken. Daher trifft man beim Menschen vor dem reifen und freien Verstandesgebrauch schon viele scheinbare Gattungsbegriffe und Namen, die in der Vorstellung aus der Sinneswahrnehmung von Individuen entstanden sind, z. B. Tische, Stühle u. s. f. Das Kind hat aber so wenig als das Thier eine eigentliche Idee von wirklichen Individuen, womit man eben den noch durch Reflexion unzerlegten Totaleindruck oder

Der Mensch in seiner Kindheit bildet sich daher schon Vorbilder der Begriffe, ohne es zu wissen und zu wollen. Ehe dieß geschieht, wird seine Seele von einer Menge neuer äußerer Eindrücke so durchströmt, daß er noch nichts, auch sich selbst nicht, unterscheidet, sondern in einer Art von Betäubung oder Schlummer ein Chaos von Vorstellungen hat. Die Denkkraft, indem sie, so angeregt, erwacht, bringt zuerst Licht und Ordnung von Innen in dieß verworrene Dunkel. Die ganze, noch ungesonderte und begriffslose Erscheinungswelt (Repraesentatio sensualis) wird nun Gegenstand der Reflexion. Das innere Licht, die Geisteskraft, ist die scheidende Kraft der Vorstellung. Die ganze lebende und leblose Schöpfung ordnet sich nach einem höhern, übersinnlichen Gesetz, und steht gleichsam zum zweitenmal in der Seele des Menschen da.

Die Reflexion ist gleichsam die Brechung des innern Lichtes, des Geistes, an dem Prisma der vorstellenden Erscheinungswelt. So wie die sinnliche Reflexion ihre Incidenz im Eindruck und ihre Refraction in der Wahrnehmung hat, so hat auch die geistige ihre doppelseitige Function. Diese ist aber eben nur in Einseitigkeit begriffen worden. Das Denken ward nur als die Verbindung des Mannichfaltigen der Vorstellung zur Einheit im Bewußtseyn aufgefaßt; daher ward bisher noch fast allgemein gelehrt, die Verrichtung des Verstandes in der Begriffsbildung bestehe darin, daß er die Vorstellungen und ihre Bestandtheile mit einander vergleiche, und dann das Eigen=

---

die noch durch keinen Begriff bestimmte Vorstellung angesehen, und so das Unvollkommenste in der Erkenntniß mit dem Vollkommensten verwechselt hat.

thümliche derselben abstreife oder weglasse, das Gemeinsame hingegen zusammenfasse und in eine neue Einheit verbinde, welche dann von den Merkmalen (Notis) die sie vereine, Notio, von dem Acte aber, der sie zusammenfaßt (a conceptis notis), Conceptus oder Begriff genannt werde. Allein dieß ist offenbar eine Entstellung und Verstümmelung des Processes, sowohl in Rücksicht auf sein Beginnen als in Hinsicht auf seine Vollendung. Das Unmittelbare und Ursprüngliche, wovon die Begriffsbildung ausgeht, ist die reine, ungeschiedene und ungetheilte Sinnes-, Einbildungs- oder Gedächtnißvorstellung, und in dieser liegt Allgemeines und Besonderes, das ja erst ein Erzeugniß der Absonderung ist, in einander, in der Form des Einzelnen, wahrhaft Eigenthümlichen oder allein mit Recht sogenannten Concreten und Individuellen. An und für sich betrachtet, ist ja dem vorgestellten Gegenstande das, was er mit andern Gemeinsames oder von ihm Verschiedenes hat, gleich eigenthümlich. Der Unterschied von diesem und jenem entspringt erst aus der Absonderung und Vergleichung des Concreten. Dieses Concrete wird also durch eine doppelte Abstraction, nicht bloß durch eine einfache zersetzt, nämlich durch die des Besondern oder Verschiedenen vom Allgemeinen oder Gemeinsamen, und hinwieder gegentheils durch die Abstraction des Allgemeinen oder Gemeinsamen von dem Besondern oder Verschiedenen.

Es offenbart sich hier die Täuschung der Reflexion in der verzogenen Ansicht, welcher der Verstand in seinem Egoismus gewöhnlich unterliegt, und welche auch die Logiker übersahen, indem sie nur auf das Weglassen der besondern und verschiedenen Merkmale und auf das Zusammen-

fassen der allgemeinen und gemeinsamen Acht hatten und Werth legten, als ob nicht die einen wie die andern in der unmittelbaren, ursprünglichen Vorstellung (im Concreten, Individuellen, Sinnlichlebendigen) gelegen hätten; und ebenso nicht erst wieder in der über den Begriff erhabenen Idee, welche die einseitige Reflexion vermittelt oder vielmehr durch ihre entgegengesetzte ergänzt, die wahrhafte idealreale Anschauung (des Absoluten, wahrhaft Universellen, Geistigwesentlichen) erreicht werden könnte.

Daraus erhellt die Schiefheit und Einseitigkeit der Abstraction, wie man sich dieselbe bisher vorstellte. Man hat wohl unterschieden, abstrahere aliquid und abstrahere ab aliquo, aber immer in der Begriffsbildung Ersteres als Product und Letzteres als ein wahres Caput mortuum betrachtet, nicht erwogen, daß das Weglassen eben auch eine Abstraction ist, deren Wichtigkeit und Bedeutung sich in der sogenannten logischen Determination zeigt, in welcher man die Merkmale, welche man im Abziehen des Verstandes, oder im Absondern weggelassen, im eigentlichen Begreifen oder Determiniren wieder hinzufügt.

Kant hatte also vollkommen recht, wenn er die sogenannten allgemeinen abstracten Begriffe lieber abstrahirende, Conceptus abstrahentes, nennen wollte; aber dagegen hätte die zweite Reihe, nämlich die der weggelassenen besondern Merkmale, wenn man auch sie zusammen faßte, oder wieder dem Begriffe hinzufügte, Conceptus abstracti (die im Determiniren gleichsam restaurirt werden) genannt werden können.

Der Grundfehler der bisherigen logischen Anschauung bestand aber darin, daß man in der Lehre von dem Absondern und Begreifen

1) nur die Repraesentatio singularis (per notas speciales) und die Repraesentatio generalis (per notas communes) unterschied, und jene an die Stelle der Vorstellung des Sinnes, des Gedächtnisses und der Einbildung des Concreten, diese aber, oder den abstracten Begriff, an die der geistigen Anschauung der Idee, der absoluten Einheit im Geiste oder des Absoluten setzte.

2) Daß man das entgegengesetzte und wechselweise Verhältniß, das zwischen dem logischen Abstrahiren und Determiniren gleichsam auf- und absteigend statt findet, nur einseitig und verzogen, nicht eigentlich reflectiv und discursiv auffaßte, und das Besondere und Verschiedene in den Vorstellungen als ein bloßes Residuum, das Allgemeine und Gemeinsame aber für das eigentliche Ziel und Ende des Processes ansah. *)

---

*) Diese althergebrachte, in der Logik herrschende falsche Ansicht hängt innigst nahe mit der schiefen Richtung und Bestimmung zusammen, welche man in der Psychologie der Sinnlichkeit und dem Verstande zu einander gab. Bei dem Abgang einer vollständigen, zusammenhängenden und naturgemäßen Uebersicht des ganzen Erkenntnißvermögens hielt man fast allgemein mit Kant die Sinnlichkeit für bloße Receptivität und das Mannichfaltige der Empfindung für ein Formloses, den Verstand dagegen für die Spontaneität des Geistes an sich, für das Formgebende und das von Außen kommende Mannichfaltige zur Einsicht Bringende. Die neuern Schulen haben meistens auf diesem Irrthum fortgebaut. Eine rühmliche Ausnahme davon macht Weiß. Seite 112, vom Wesen und Wirken der menschlichen Seele bemerkt er sehr richtig: „Es ist wahr, daß die sinnliche Erkenntniß ein Mannichfaltiges liefert, und daß die logische Erkenntniß eine Einheit enthält; aber es ist falsch, daß in jeder von beiden ausschließlich nur das eine enthalten sey, und daß der Verstand dem Mannichfaltigen der Sinne die Einheit erst gebe. Ist nicht in jeder sinnlichen Anschauung ebenfalls eine Einheit? — nämlich die des abgeschlossenen Bildes“! Wäre aber

Es darf nicht übersehen und vergessen werden, daß einerseits das Abscheiden der allgemeinen und gemeinsamen Merkmale der Vorstellung, und das Zurücklassen der besondern und verschiedenen, von unmittelbarer, ursprünglicher Anschauung ausgeht, und daß anderseits das Beifügen der besondern und verschiedenen Merkmale und das Festhalten der allgemeinen und gemeinsamen im Begriffe sich gegenseitig und wechselweise bedingen und fordern; daß die eine Bewegung des Geistes von der äußern unmittelbaren, ursprünglichen Anschauung der Vorstellung aus zu der innern höhern der Idee aufsteigt, die andere von dieser wieder absteigend in jene zurück geht, ohne daß in diesem reflectiven und discursiven Processe weder die eine noch die andere dieser Anschauungen erreicht wird.

Das Mannichfaltige und Wandelbare der Merkmale, losgerissen von dem Einen und Stäten des Begriffs, ist so wenig mehr die reine, ungetrübte Vorstellung, als das Allgemeine und Beständige des Begriffs, abgezogen von dem Verschiedenen und Veränderlichen der Merkmale noch die ganze und vollendete Idee ist; aber es gibt auch keinen Zusammenhang des Geistes mit dem Sinn, und keine Entwicklung der Idee aus der sinnlichen Wahrnehmung ohne diese Absonderung und Begriffsbildung. Das mit dieser verbundene Aufsteigen und Absteigen, Zersetzen und Verbinden ist aber selbst nur eine äußerliche Seitenbe-

---

diese Idee gehörig verfolgt worden, so hätte man finden müssen, daß auch ein Stoff der Erkenntniß und ein Mannichfaltiges im Verstande wiederkehrt, so wie die Sinnesempfindung auch ihre Form und Einheit hat. Die Bemerkung des Wiederkehrens von dem Gegensatz von Stoff und Form, Mannichfaltigkeit und Einheit im Verstande würde dann aber auch unmittelbar zur Einsicht in die Doppelseitigkeit der Begriffsbildung, wie wir sie jetzt hier geltend machen, geführt haben.

wegung des in sich selbst, mitten in dieser Entgegensetzung und Wechselwirkung der mittelbaren Erkenntniß fortschreitenden Geistes, indem er, seine verlorene, niedere und äußere Intuition zu einer höhern, innern fortbildend, den eigentlichen Pfad und Uebergang dazu dadurch erhält, daß er sich seine lebendige Intuition stätig aus den Gegensätzen der Reflexion und mittelst der Beziehung von Anfang und Ende des Discurses reconstruirt. Zu dieser Steigerung der sinnlichen Anschauung bis zur geistigen gehört das Bewußtseyn, daß das gemeinsam Allgemeine, so wie das Unterscheidende, Besondere nichts wahrhaft für sich Bestehendes ist, sondern eben nur ein doppelseitiger Reflex der Abstraction, welche als solche auch nicht Endzweck, sondern nur Entwickelungsmittel der Idee seyn kann. Dieß zeigt, was die Begriffe für Werth und für Unwerth haben, in wie weit sie reale und ideale, oder in wie weit sie ontische und logische Bedeutung haben. Es zeigt ferner, wie der Begriff, da es vom Subjectiven zum Objectiven keinen Uebergang gibt, doch in dem Subjectiven selbst mit seinem Wesen reconstruirt und zur Idee potenzirt werden könne. Werden nur die gemeinsamen Merkmale zur Einheit verbunden, so entspringt eben nichts als ein allgemeiner Begriff; wird aber mit dem Product dieser Abstraction auch das der entgegengesetzten, das aus der Vorstellung weggelassene, nämlich die Vielheit der unterscheidenden besondern Merkmale des Objects in die höhere Einheit der geistigen Anschauung aufgenommen, so entspringt der Begriff des Dings an sich, der, mit dem der Erscheinung vereint, die Idee ausmacht, welche der Individualität des Gegenstandes entspricht. Diese Steigerung der sinnlichen Wahrnehmung zur geistigen

Anschauung, oder die Durchbildung der Erkenntniß von der Erscheinung zur Idee, ist Sache des, Vorstellung und Vernunft vermittelnden Verstandes oder der Denkkraft, und diese wirkt immer nur durch den Reflex einer doppelseitigen Abstraction, einerseits indem sie das allgemeine Gemeinsame von dem unterscheidenden Eigenthümlichen, und anderseits das unterscheidende Eigenthümliche von dem allgemeinen Gemeinsamen absondert. Das Eine dieser Abstraction so wenig als das Andere ist also etwas Reales, aber auch eben so wenig etwas Unreales, denn beides ist Naturwirkung unsers Geistes, welche an dem einen Endpunkte der Erkenntniß die Realität in der Erscheinung auffaßt, und am andern dieselbe in der Idee darstellt. Die Begriffsbildung stellt demnach einen Mittelzustand oder Uebergang in unserer Erkenntniß dar, nicht aber die Erkenntniß selbst in ihrer Ganzheit und Vollendung.*)

*) Darnach läßt sich der Streit über das Wesen und die Bedeutung der Begriffe beurtheilen. Hätte man erkannt, daß die Begriffe, wie die Urtheile, nur in unsrer Erkenntniß sind, und daß, so wie die Urtheile Acte, so die Begriffe Formen unsers Denkens darstellen, so würde man wohl die Begriffe eben so wenig zu bloßen Nominalwesen verflüchtigt, als zu Wirklichkeiten außer der Denkkraft eingedickt haben, wie von den zwei scholastischen Chören der sogenannten Nominalisten und Realisten im Mittelalter geschehen ist. Mit größerm Fug und Grund hat demnach Locke die äußere Realexistenz der Gattungen und Arten bestritten, und behauptet, was man in den Schulen das Wesen der Dinge nenne, sey nichts Anderes als ein Allgemeinbegriff. Allein die Begriffe sind darum gegentheils auch nicht bloß ersonnene und willkürliche, wie man ungeschickt sagt, bloß idealische Wesen, und die Ordnung und Folge in unserm Gedankensysteme ist, wenn nicht ersonnen und willkürlich, auch ganz gewiß der Ordnung und Folge des Natursystems in und außer uns entsprechend und angemessen; daher die Begriffe und Urtheile Abbilder und Beispiele von der Gestaltung und Entwickelung der Natur. Eben weil die Gedanken überhaupt Erzeugnisse des Realwesens in uns sind, sie mögen sich

Wenn eine einzelne Erscheinung unter einen bestimmten Begriff gebracht werden soll, so muß sie diejenigen Merkmale haben, die wir mit einem gewissen Namen bezeichnen, und hat sie diese Merkmale, dann gehört sie unter diesen Begriff und seinen Namen. Solche Begriffe nennt man gegebene Begriffe (conceptus dati), auch natürliche; es sind Gedankenbilder, die durch Einwirkung eines Gegenstandes entstehen, der außer dem menschlichen Verstande existirt, also ihm gegeben ist, z. B. Baum, Vogel. Wenn aber nicht die Natur, sondern unser Geist den Gegenstand schafft als sein Werk, mit diesen oder jenen Eigenschaften, Zwecken und Wirkungen, so geht der Begriff der Erscheinung vor, die durch von ihm ausgehende Bestimmungen gleichsam erst zusammengesetzt und hervorgebracht wird, z. B. Schiffe, Uhr. Solche Begriffe nennt man gemachte (conceptus factitii), auch künstliche. Allein abgesehen von der gar nicht schicklichen Bezeichnung, da keine gegeben und auch keine künstlich, und eigentlich alle natürlich und geschaffen sind, wollen wir nur auf die gleichgeltende Realität der einen wie der andern Art aufmerksam machen. Beide Arten sind nämlich gleich ideell, als Erzeugnisse unserer Geistesthätigkeit und sind nur dadurch von einander unterschieden, daß bei den einen diese Thätigkeit durch die Vorstellungskraft von Außen, bei den andern durch die Einbildungskraft von Innen bestimmt wird, wie denn auch eine Verbindung und Wechselwirkung beider in Begriffen möglich ist, welche natürlich und künstlich, gegeben und gemacht sind, z. B. diamantenes Schloß, geflügeltes Pferd. Diese letztern Begriffe gehen offenbar

denn auf äußere oder innere uns erscheinende Substanzen beziehen, sind sie nicht unwesentlich und nicht bloß bedeutungsloser Schein.

in ästhetische Vorstellungen über, so wie dagegen jene zwei ihrer Bildungsrichtung nach einander entgegengesetzten zwei Arten logischer Begriffe in der höchsten Einheit, zu welcher die einen aufsteigen, und von der die andern ausgehen, an eigentliche Vernunftideen gränzen. Das Wesen all dieser Begriffe ist aber im Grunde eins und dasselbe, und ebenso die innere Entstehungsart oder Bildungsweise der Begriffe. Nicht das Werden der Begriffe unter dem überwiegenden Einfluß der Vernunft oder der Vorstellung, nicht ihre Bildung auf dem Wege der Besonnenheit und Willkür, oder ihre Entstehung auf dem der Bewußtlosigkeit und Unabsichtlichkeit sind dabei die Hauptsache, sondern die Handlungsweise oder das Verfahren, welches das sie so oder so hervorbringende Princip, die begreifende Denkkraft dabei einschlägt.

Geht man nun auf diese eigentliche Entstehung und Bildung der Begriffe zurück, so lassen sich die Acte des Verstandes, welche dabei wirksam sind, zunächst am besten in eigener Erfahrung inne werden; z. B. es sind mir die Anschauungen: Cicero, Cäsar, Horaz, Virgil, Sallust und Plinius gegeben. Wenn meine Denkkraft nun diese Vorstellungen auffaßt, ihre Merkmale unterscheidet und wieder bezieht, oder unter sich vergleicht, so findet sie, daß diese Vorstellungen mehrere Merkmale unter sich gemein haben, in andern dagegen verschieden sind. Gemein haben sie, sie sind Römer, Gelehrte, Schriftsteller, ihre Schriften sind zum Theil noch vorhanden, sie sind verstorben. Verschieden sind sie in folgenden Dingen. Einige waren Consuln, andere nicht, einige Dichter, andere nicht, einige lebten unter August, andere nicht u. s. f. Sondert die Denkkraft nun aus diesen Vorstellungen einerseits all dasjenige ab (abstrahire ich das), was ihnen ge-

meinschaftlich ist, und läßt anderseits all dasjenige weg (abstrahire ich von dem), worin sie verschieden sind — verbindet sie endlich das einseitig Abgesonderte, was ihnen gemeinschaftlich ist, in eine Einheit des Bewußtseyns oder zu einem Gedankenbild, so erhalte ich einen Begriff, und in diesem Fall den von verstorbenen römischen Gelehrten, deren Schriften zum Theil noch vorhanden sind.

Auf diese Weise verfährt der Verstand mit allen Vorstellungen der Sinnlichkeit, des Gedächtnisses und der Einbildung, so z. B. mit der Vorstellung der Menschen, der Thiere, der Pflanzen, der Naturkörper, der Gemüthskräfte u. s. w., mit dem All der Dinge, nachdem es mit seinen Erscheinungen in unsre Anschauung eingegangen, und mittelst der Reflexion der Vorstellung oder der Vergleichung das Begreifen und Bestimmen der Merkmale durch Unterscheidung und Wiederbeziehung derselben möglich geworden ist. Es gibt demnach auch eine doppelte Begriffsweise oder Bestimmungsart, die der Verstand, im Kreise von Verhältnissen und Beziehungen der Dinge zu einander umhergetrieben, versucht. Einmal durch Weglassung oder Absonderung alles dessen, was die Vorstellungen unter sich Verschiedenes und Besonderes haben, und Auffassung oder Verbindung der gemeinsamen und allgemeinen Merkmale; und das andere Mal durch Weglassung oder Absonderung der gemeinsamen und allgemeinen Merkmale, und Auffassung und Verbindung all dessen, was sich in den Vorstellungen Verschiedenes und Besonderes zeigt; *) und dadurch wird eben die

*) Es ist gewiß merkwürdig, daß man den Reflexionsproceß immer nur einseitig und negativ betrachtet hat, nämlich stets nur als Abstraction oder Absonderung. Es zeigt sich aber, daß,

allseitige und vollendete Erkenntniß des Gegenstandes vorbereitet, indem durch diese Entgegensetzung und Wechselbewegung ein vierter Act eingeleitet wird, der dem ersten, noch Alles in sich einenden entspricht, und die höchste Synthesis des vereinten Gemeinsamen und des zerstreuten Verschiedenen darstellt.

Innerhalb dieser nun von uns beschriebenen Reflexion liegt das Gebiet und der Spielraum der Begriffswelt, so wie auch ihre Bedeutung und Eintheilung uns dadurch gegeben ist. Es kommt hier nun zunächst die quantitative Relation in Betracht, und nach dieser gibt es ein System der Begriffe, eine gewisse, der Architektonik der Natur entsprechende Organisation derselben.

Arten (species) nennt man diejenigen Begriffe, welche zunächst aus unsern Vorstellungen durch Vergleichung mehrerer ähnlicher Bilder mit Weglassung der sie unterscheidenden Merkmale und Zusammenfassung der ihnen gemein-

---

wenn der Proceß, wie er soll, in seiner ganzen Ganzheit und Stätigkeit aufgefaßt wird, die Abstraction doppelseitig ist, und daß zudem diese Abstraction eben nur die Kehrseite von dem ist, was die Reflexion eigentlich anstrebt, nämlich von der Determination oder Bestimmung, die ebenfalls doppelseitig ist. Es erging also den Logikern und Dialektikern, wie den Alchimisten und Goldmachern: den Stein der Weisen oder Gold fanden sie nicht, aber wohl Nebenproducte, wie Pulver und Scheidewasser. Die Chemie des Geistes selbst war ihnen nur Scheide- und Zersetzkunst, nicht die Kunst zu binden und zu schaffen. Es war der vernunftlose Verstand, der in der Logik verehrt und gepflegt ward, und diejenigen, die den alten Götzen verstießen, schufen sich gleich wieder einen andern, um sich à tête perdue in seine Arme zu werfen; es ist die jetzt so übermäßig herrschende verstandlose Vernunft. So ist es gewiß an der Zeit, daß man endlich einsehe, wie der eigentliche Endzweck der reflectiven und discursiven Erkenntniß doppelseitige Bestimmung, das davon untrennbare Mittel aber zweifache Abstraction sey.

samen entspringen: Begriffe also, welche durch Hinzuthun der Merkmale, die die sogenannte Differentia individualis oder numerica ausmachen, wieder Vorstellungen einzelner bestimmter Gegenstände werden müssen, z. B. Rose, Nelke, Sperling, Elster. Mitarten (cospecies) ist das der Art so Entsprechende, daß sie zusammen unter der gleichen Gattung begriffen sind, also Rose und Nelke, Sperling und Elster.

Geschlechter (genera) heißen diejenigen Begriffe, welche über denen der Arten und unter denen der Gattungen stehen, die also einerseits die Aehnlichkeit verschiedener Arten auffassen und die Unterschiede der Arten (Differentiam specificam) weglassen, z. B. Baum und Vogel. Nebengeschlecht (congenus) ist wieder das, was verbunden mit dem entsprechenden eine Gattung ausmacht. Ein höheres Geschlecht oder eine Gattung ist ein noch allgemeinerer, abgesonderterer Begriff, der das Gemeinsame verschiedener Geschlechter darstellt, und das Unterscheidende derselben (differentiam genericam) wegläßt, z. B. Pflanze und Thier. Höchstes Geschlecht, oberste Gattung (genus summum), heißt der Begriff, welcher alle die vorhergehenden, ihm untergeordneten Begriffe von Gattungen, Geschlechtern und Arten unter sich faßt, und all ihre Besonderheiten und Unterschiede abstreift, z. B. organisches Wesen, oder am Ende Ding, auch Seyn ohne alle weitere Bestimmung, oder Nichts, als Endpunkt der Reflexion auf Seite der Abstraction oder Absonderung.

Hätte man in Darstellung dieser Verhältnisse der Begriffe die entgegengesetzte Richtung einschlagen wollen, nämlich die der Determination oder Bestimmung, so würden wir auch haben sagen können: eine Gattung, die wieder

der andere Gattungen unter sich enthält, heißt in Ansehung derselben ein Geschlecht (genus) und diese, die unter ihr begriffen werden, heißen in Bezug auf sie Arten (species), und unter diesen liegen die möglichst bestimmten Vorstellungen von einzelnen wirklichen Dingen. So enthält der Begriff von der Gattung Thier allerlei Arten Thiere unter sich, als Pferde, Hunde, Schafe u. s. w., und in diesen Arten kommen endlich die bloß numerisch von einander verschiedenen Gegenstände der Vorstellung vor, die aber als Individuen, als wirklich seyende und einzeln bestehende Wesen außer aller Reflexionserkenntniß liegen. Dieß ist also der andere Endpunkt der Reflexion, ihr Ausgang auf Seite der Determination oder Bestimmung.

Daraus ergibt sich, was man höhere, weitere und allgemeine, abstracte, und was man niedere und engere, besondere, concrete Begriffe genannt hat; und wie schwankend und schwebend diese Benennungen sind. So wie nämlich ein und derselbe Mensch bald Vater, bald Sohn genannt wird, je nachdem man ihn im Verhältniß zu seinen Kindern abwärts, oder in Bezug auf seine Eltern aufwärts betrachtet, so bekommt auch ein Gattungsbegriff bald den Namen eines Geschlechts, bald den Namen einer Art, je nachdem man ihn im Verhältniß gegen höhere oder niedrere Begriffe denkt. So ist z. B. Pferd eine Art in Bezug auf die Gattung Thier, aber ein Geschlecht in Hinsicht auf arabische, holsteinische und spanische Pferde.

Unmittelbar mit dieser Unter- oder Ueberordnung, Bei- oder Nebenordnung der Begriffe hängen nun aber auch die logischen Gesetze zusammen, welche gleichsam nur der dynamische Reflex der organischen Relation der Begriffe sind. Auf eine den Gattungen, Differenzen und Arten

ganz entsprechende Weise sind drei solcher Gesetze aufgestellt worden, nämlich das der Generification, das der Affinität und das der Specification. Das erste lautet: so verschieden zwei Begriffe seyn mögen, so sind sie doch einem höhern gemeinsamen Begriff untergeordnet; das zweite: je zwei nächste Nebenarten gränzen stätig zusammen; und das dritte: jeder Artbegriff enthält noch besondere Begriffe unter sich; und offenbar ist damit nichts Anderes als der im System der Begriffe waltende Proceß zwischen seinen Theilganzen ausgedrückt. Ist das System der Begriffe nach Geschlechtern, Arten und Nebengattungen begründet und richtig, so können wir diese Gesetze als unmittelbar daraus sich ergebende Bestimmung ihres Verhältnisses *) ansehen; denn was heißt einen Begriff generisiren, als für mehrere Arten das Geschlecht auffinden? was einen Begriff specificiren, als ein Geschlecht in seine Arten auflösen? und was determiniren, als die nächste Gattung der einen oder der andern angeben?

Wir kommen nun zu der Unterscheidung der Begriffe, die als naturgemäß auch noch keiner Schule entgangen, sondern von allen geltend gemacht worden, aber meistens in einer falschen Beziehung. **) Es ist die nach Umfang

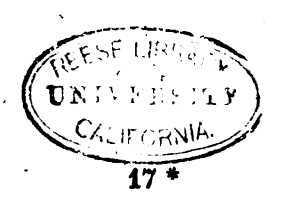
*) Dieß Verhältniß scheint uns so einfach, daß wir uns wundern müssen, daß es nicht früher so erklärt worden. Fries behauptet noch mit Kant: „Die Logik könne sich über den Gebrauch dieser Gesetze nicht rechtfertigen, sondern müsse ihre Begründung der Kritik der Vernunft überlassen.“ Kant war einmal auf besserm Wege, da er geistreich sagte: „Der Grundsatz der Arten sey ein Grundsatz des Scharfsinns, den der Grundsatz der Gattungen oder des Witzes einschränke.“ Was ist dieß im Grunde Anderes als die Doppelrichtung der Specification und Generalisirung? —

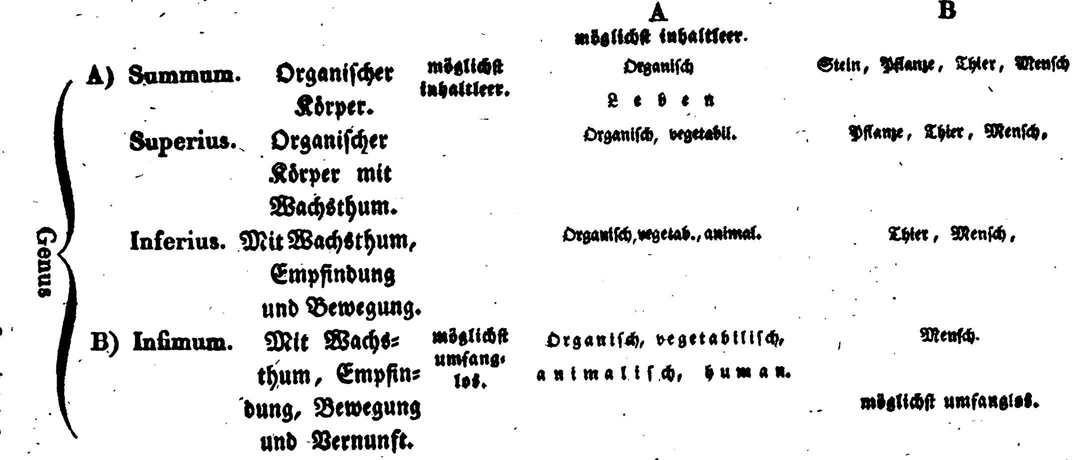
**) Gewöhnlich erklärt man: Umfang und Inhalt stehen in umgekehrtem Verhältniß zu einander, d. h. je größer der Umfang eines

und Inhalt. Wir finden diese Unterscheidung in der bisher erörterten Begriffsbildung selbst begründet. Die Erinnerung an das Vorgehende und die Betrachtung dieses Schema's wird dieses einleuchtend machen.

Begriffs, desto kleiner der Inhalt, und je größer der Inhalt, desto kleiner der Umfang, weil auf viele Gegenstände nur wenige Merkmale, viele Merkmale nur auf wenige Gegenstände passen. Insoweit richtig; doch einseitig, in sofern die Quantität dennoch nach dieser Bestimmung vorherrschender Gesichtspunkt bleibt, auch die Merkmale nur nach ihrer Vielheit und nicht nach ihrer Verschiedenheit betrachtet werden; und zweitens abschweifend, indem hier die Begriffe mehr unter einander verglichen, und mehr nach ihren Sphären unter einander beurtheilt, als in sich und für sich selbst erforscht und bestimmt werden. Wohin die schulgerechte Verfolgung dieser Bahn führe, mag ein Beispiel lehren. Kiesewetter sagt in seinem Grundriß der Logik, der zu seiner Zeit den größten Beifall und Eingang gefunden, 3te Auflage S. 125 und 579:

„Der Begriff Mensch ist dem Begriff Thier subordinirt. Thier ist der höhere, Mensch der niedrere Begriff. Der Begriff Thier ist ganz in dem Begriff Mensch enthalten, in welchem sich aber überdieß noch das Merkmal vernünftig findet; also ist der Inhalt des Begriffs Thier kleiner als der Inhalt des Begriffs Mensch. Man sieht wohl ein, daß das Gesetz sowohl von den unmittelbaren als den mittelbaren subordinirten Begriffen gilt. Der Begriff Gelehrter ist dem Begriff Thier mittelbar subordinirt, der Inhalt des Begriffs Thier ist aber auch kleiner als der Inhalt des Begriffs Gelehrter." Wir bemerken, der Unsinn des gelehrten Thieres, das nur von ideenlosem Abstractions-Schlendrian weiß und nichts Höheres kennt, als den Verstand in seinem einseitigen Irrgang, falle auf, und es zeige sich der Werth der sogenannten formalen Wissenschaft, des reinen Denkens ohne Anschauung, der logischen Wahrheit ohne Materie, der allgemeinen Logik, die von den Gegenständen abstrahirt und nur auf die Form des Denkens Rücksicht nimmt, des unfruchtbaren Mechanismus, der am Ende zu dem caput mortuum des merkmallosen Dings, zu dem Nichts gleichen Seyn führt.





Genus				A möglichst inhaltleer.	B
A)	Summum.	Organischer Körper.	möglichst inhaltleer.	Organisch L e b e n	Stein, Pflanze, Thier, Mensch,
	Superius.	Organischer Körper mit Wachsthum.		Organisch, vegetabil.	Pflanze, Thier, Mensch,
	Inferius.	Mit Wachsthum, Empfindung und Bewegung.		Organisch, vegetab., animal.	Thier, Mensch,
B)	Infimum.	Mit Wachsthum, Empfindung, Bewegung und Vernunft.	möglichst umfanglos.	Organisch, vegetabilisch, animalisch, human.	Mensch. möglichst umfanglos.

Verfolgen wir in unserm beziehenden und vergleichenden Gedankengang die Richtung der Abstraction, oder des Aufsteigens von den Vorstellungen der sinnlichen Wirklichkeiten zu den Arten und Gattungen, so lassen wir immer mehr und mehr Merkmale oder Bestimmungen weg, und unsere Begriffe werden höher und weiter, aber auch leerer an Inhalt. Gehen wir den entgegengesetzten Weg der Determination oder des Absteigens von den allgemeinsten Begriffen des Verstandes zu den Geschlechtern und Arten, so fügen wir immer mehr und mehr Merkmale oder Bestimmungen hinzu, die Begriffe werden enger und niederer, kleiner an Umfang.

Es ist nun aber ein Mißgriff, die Begriffe gleichsam in zwei große Classen scheiden zu wollen, und eine gleich große Verirrung, den Begriffen, die an Umfang, oder denjenigen, die in Inhalt mehr Größe haben, den Vorzug zu geben, wie in den meisten Handbüchern der Logik geschieht. Es muß vielmehr gegentheils anerkannt werden, daß dieß nur zwei verschiedene Betrachtungsweisen des Begreifens sind, welches, an sich ein Ganzes, nur in den festgehaltenen einseitigen Producten seiner Reflexion, sich in solchen Doppelbegriffen darstellt, wovon der eine die allgemeinen und gemeinsamen in einer dem Geiste, der andere die besondern und verschiedenen Merkmale in einer dem Sinne zugewandten Einheit verknüpfe. Die Idee ist nämlich der eigentliche Begriff, der in diesem Reflexe sich entwickelt. Inhalt und Umfang sind dagegen nur sich entgegengesetzte Bestimmungen des Begriffs, die sich aber nicht ausschließen, noch aufheben, sondern einander vielmehr ergänzen und vollenden sollen. Im Denken lassen sich Inhalt und Umfang des Begriffs wohl trennen; in der

Idee sind sie aber innig verbunden, wie im Seyn der Dinge. So verhält es sich auch mit Gattung, Art und Einzelwesen. Der Verstand trennt sie zum Behuf der Erkenntniß, und wie der determinirende Verstand nur das Concrete für wirklich und seyend nimmt, so hält der abstrahirende Verstand nur das Allgemeine und Beständige der Gattungen und Arten für das Wesentliche und Nothwendige. Beides mit gleicher Einseitigkeit und Unrichtigkeit, indem das Concrete ohne Abstractes nur Erscheinung, so wie das Abstracte ohne Concretes bloß Begriff, das eine und andere nur zersetzte Vorstellung, stofflose Form und formloser Stoff ist, nicht aber lebendiges Wesen, nicht das wahrhaft Reale, das nur die Idee allein erreichen und fassen kann.

Die Begriffe müssen also nicht bloß nach ihrem Umfang und Inhalt, in Bezug auf andere Begriffe, sondern vielmehr nach dem Verhältniß ihrer Merkmale zum Gegenstande und zur Erkenntniß betrachtet werden. Es kommt nicht sowohl auf ihre quantitative und qualitative Sphäre im System, auf ihre intensive und extensive Größe im Proceß der Begriffsbildung, als auf ihr eigenes Wesen und Leben in sich, und in ihrer zwischen beiden vor sich gehenden Fortbildung eines jeden Einzelbegriffs zur Idee an. In dieser Hinsicht sind Inhalt und Umfang gleichsam nur Seiten oder Nebenverhältnisse, oder Ausdruck der Bewegung von dem concreten Stoff und der abstracten Form gegen einander. Wie nun aber diese als die Stellvertreter des Gegenstandes und der Erkenntniß im Bewußtseyn nur in ihrer Durchdringung die wahre Einheit ausmachen, so machen Umfang und Inhalt nur in ihrer Ungetrenntheit den eigentlichen Begriff aus.

Das Vorherrschen der extensiven Größe im Begreifen ist das Ergebniß der Abstraction vom Besondern und Verschiedenen, oder der vom Sinn zum Geist aufsteigenden Bewegung; das Vorwalten der intensiven Größe im Begreifen ist die Folgewirkung der Determination des Allgemeinen und Gemeinsamen, oder der vom Geiste zum Sinne niedersteigenden Bewegung. Ein vierfaches Verhältniß, durch die oben angeführten Kategorien und Denkgesetze für den Denkproceß im Allgemeinen angedeutet, drückt sich also auch besonders in der Begriffsbildung aus. Demnach müssen alle Begriffe als nur einzelne Instanzen und Momente in dem einen und ganzen Processe darstellender Producte angesehen, und darnach sowohl ihr Wesen und ihre selbstständige Bedeutung, als ihr Verhältniß zu einander bestimmt werden. Aus dieser Ansicht ergeben sich nun folgende Bestimmungen:

1) dasjenige, was die allgemeinen und höchsten Begriffe vorstellen, ist in allen besondern und niedern, welche darunter gehören, enthalten, denn es ist das, worin sie sich selbst ähnlich sind.; z B. die Pflanzennatur in Traube und Artischoke. Alles Abgesonderte also muß als wirklich angesehen werden, aber nicht außer, sondern in den Gegenständen.

2) Das Weglassen der verschiedenen Bestimmungen aus den Vorstellungen einzelner wirklicher Dinge ist eine Art Erdichtung, oder vielmehr das Gegentheil von dem, was man Erdichten nennt. Das Abgesonderte ist nämlich außer den vorgestellten Gegenständen, als solches, nicht wirklich, z. B. Farbe, die nicht weiß, nicht roth; ein Mensch, der nicht Mann oder Weib u. s. w., ist ein Unding in der Außenwelt, aber

nicht in der Erkenntniß; das in dieser Weggelassene soll nie den Dingen in der Wirklichkeit abgesprochen werden.

3) Was die niedern, besondern Begriffe vorstellen, das ist nicht Alles in ihren allgemeinen höhern enthalten; denn der Unterschied, der zwischen ihnen vorhanden ist, wird in den allgemeinen höhern weggelassen, z. B. Dreieck und Viereck = Figur. Jeder Artbegriff ist also mit dem Gattungsbegriff immer in einer Hinsicht Eins.

4) Wenn man die Merkmale zusammenfaßt, die Art und Gattung unter sich nicht gemein haben, so heißt dieß ihr Unterschied. Jeder besondere Begriff besteht aber aus seinem Allgemeinbegriff und dem besondern Unterschiede (ex genere et differentia specifica), z. B. Baum und Strauch als Pflanze.

5) Das Absondern des Verschiedenartigen an den Gegenständen erscheint zugleich als ein Aufsteigen von niedern zu höhern Begriffen, und das Hinzuthun des Unterscheidenden als ein Absteigen von höhern zu niedern Begriffen. Beides gehört zur eigentlichen, allseitigen Bestimmung des Gegenstandes.

6) Jeder Gegenstand kann in seinem Verhältniß zu allen andern am besten durch sein nächstes Geschlecht und seinen zureichenden Unterschied erkannt und bestimmt werden. Daraus ergibt sich, was man specifischen Charakter nennt, z. B. von Mensch und Thier: Vernunft, von Thier und Pflanze: Sinn. So wie aber nur die Bindemerkmale für das Allgemeine, nur die Scheidemerkmale für das Besondere genommen werden, so ist der specifische Charakter, oder

die wesentliche Form nicht für die Idee des Dinges selbst zu halten.

7) Alle Merkmale, die in dem höhern, weitern Begriff enthalten sind, müssen auch den niedern, engern zukommen, z. B. die Merkmale vom Vierecke auch dem Quadrat; Rhombus, Rectangel und Parallelogramm; und alle Merkmale, die dem höhern Begriff widersprechen, widersprechen auch dem niedern, z. B. dem Begriff Viereck widerspricht dreiseitig, also auch dem Quadrat, Rhombus und Parallelogramm.

8) Nicht aber müssen alle Merkmale, die dem niedern, engern zukommen oder widersprechen, auch dem höhern, weitern zukommen, oder widersprechen; z. B. dem Begriff Vogel kommen Flügel zu, dem Begriff Pferd widerspricht kaltblütig; aber Flügel muß das Thier nicht haben, und kaltes Blut kann es haben.

9) Einander über- und untergeordnete Begriffe sind immer zusammenstimmend, denn sie werden ja als Merkmale von einander gedacht, z. B. Pflanze und Eiche.

10) Bei- oder nebengeordnete Begriffe sind nur dann zusammenstimmend, wenn sie sich nicht ausschließen, wenn sie sich aber ausschließen, sind sie einander entgegengesetzt; oder: disparate Begriffe, als Merkmale Eines Gegenstandes, sind einstimmig; disjuncte, als Theile einer Sphäre, sind entgegengesetzt, z. B. ein kluger und gerechter Mensch, und ein vernünftiges und unvernünftiges Thier.

11) Begriffe werden sich entgegengesetzt durch bejahende und verneinende Bestimmungen, die sie enthalten; diese sind nur contradictorisch, bloß das Gesetzte aufhebend, wie Gesicht und Gehör, durch Blindheit

Taubseyn, oder conträr, an die Stelle des Aufgehobenen das Gegentheil setzend, wie Licht und Finsterniß, Tag und Nacht. *)

12) Relative und corelate Begriffe, oder wie man sie auch genannt hat, gemischte und schwebende, müssen nie an und für sich betrachtet, sondern nach ihrer Beziehung zu der in ihnen liegenden Absolutheit bestimmt werden, z. B. Weggehen und Umkehren, Obrigkeit und Unterthan, recht und link, alt und jung, stark und schwach, groß und klein, leicht und schwer u. s. w.

13) Es gibt keine einfachen und wahrhaft individuellen Begriffe, denn alle sind concret und abstract, oder zusammengesetzt und abgezogen aus Theilvorstellungen und Merkmalen, z. B. Haus, Baum, Thier. Was man notiones simplices genannt hat, sind entweder sinnliche oder geistige Ideen, wie Farben und Töne, oder Stoff und Kraft.

14) Vollständig und angemessen sind die Begriffe, wenn sie die Merkmale ihrer Gegenstände sowohl der Zahl als Art nach zusammen fassen, oder wenn der Begriff seinen gehörigen Umfang und Inhalt hat.

15) Schielend und schwankend ist ein Begriff, wenn er nicht die wesentlichen und nothwendigen Merkmale seines Gegenstandes auffaßt, dagegen unwesentliche und zufällige aufnimmt, oder das Eine und Stäte

*) Zu merken ist hiebei noch, daß die Ausdrücke und Bezeichnungen oft setzend und bejahend scheinen und doch verneinend und aufhebend sind, oft auch umgekehrt, z. B. Nichts und Tod, oder Unsterblichkeit und Unendlichkeit.

der Vorstellung mit dem Verschiedenen und Veränderlichen der Erscheinung vermischt und verwechselt.

16) Klar und deutlich ist endlich ein Begriff, wenn der Verstand in ihm die Merkmale des Gegenstandes gehörig erkannt und ihr Verhältniß zu einander richtig eingesehen hat.

17) Das Besondere und Verschiedene in unsrer Vorstellung ist abstract, wie das Allgemeine und Gemeinsame, concret ist ihre Einheit im Sinn und im Geiste; die eine Reflexionsrichtung, Abstraction genannt, nähert sich dem Geiste, die andere, Determination geheißen, dem Sinne an.

18) Das wahre Begreifen, nachdem es das Allgemeine und Gemeinsame (die Gattung) vom Besondern und Verschiedenen (der Art) gesondert hat, verbindet das Allgemeine und Gemeinsame wieder mit dem Besondern und Verschiedenen, und dieses wieder mit jenem und stellt so den eigentlichen Begriff in seinem Auf- und Uebergang zur Idee dar, welche den höchsten Gegensatz zu dem ursprünglichen Schema darstellt, von dem die Begriffsbildung ausgeht.

Aus all dem Vorgehenden ergibt sich nun auch, was unter der formalen Relation der Begriffe zu verstehen sey. Es ist nämlich nicht genug zur vollkommenen Begriffsbildung, Gattung und Art, oder das Allgemeine und Besondere unterschieden und bestimmt zu haben. Dieß ist nämlich nur das quantitative Verhältniß. Was die Alten Differenz, Proprium und Accidens genannt haben, das ist gleichsam die Erfüllung des Umfangs

mit dem Inhalt der Vorstellung, und somit die Ergänzung und Vollendung der Ideen. *)

B) Die Urtheilsbildung.

Urtheilen ist die Bewegung des Denkens oder die Darstellung des Verhältnisses der Causalität im Leben des Geistes. Es ist das Beziehen zwischen dem Ich und dem Gegenstand im Denken. Schon von uralten Zeiten her

---

*) Diese hier aufgefrischte Ansicht mag einer Zeit, welche Jahrtausend alte Grundsätze bis zum gänzlichen Miß- und Nichtverstehen verloren hat, sonderbar scheinen. Wir begnügen uns auf die praktische Anwendbarkeit dieser Ansicht und auf Lehre und Ansehen eines der größten und selbstständigsten Meister in der Kunst zu denken zu verweisen. Man lese das Chapitre VII. Des cinq sortes d'idées universelles: Genres, Éspèces, Differences, Propres, Accidens, in der Art de penser oder Logique du Port royal (par Arnaud?). Wir heben in Kürze nur folgende Bestimmungen aus:

Les idées, qui nous répresentent les objets, comme des choses modifiées, sont marquées par des termes adjectifs, connotatifs, si l'on les compare avec les substances, que ces termes connotatifs signifient confusement, quoique directement, soit que dans la vérité ces termes connotatifs signifient des atributs essentiels, ou qu'ils signifient des vrais modes ou accidens, on ne les appellent alors ni genre ni éspèces, mais ou differences, ou modes ou accidens.

On les appelle differences, quand l'objet de ces idées est un atribut essentiel, qui distingue une éspèce d'une autre, comme le corps et l'ésprit sont les deux éspeces de la substance, c'est à dire, que le corps est la substance étendue, et l'ésprit la substance, qui pense.

On les appelle propres, quand leur objet est un atribut, qui appartient en éffet à l'essence de la chose, mais qui n'est pas le premier, qui l'on considère dans cette essence, mais seulement une dependance de ce premier, comme divisible ou immortel.

Et on les appelle accidens, quand leur objet n'est qu'une mode, qui peut être séparé, ou moins par l'ésprit de la chose, dont il est dit accidens, sans que l'idée de cette chose soit detruite dans notre ésprit, comme rond et dur, ou juste et prudent.

ist in und außer der Logik von Urtheilen, wie von Begriffen die Rede gewesen, und eine gewisse Einerleiheit und Verschiedenheit beider ist von jeher anerkannt worden. Aber auch von jeher hat man Begriffe und Urtheile, vielmehr nur wie Effecte und Producte, nur als Gedachtes oder gegebene Gedanken, angesehn und behandelt, als daß man sie wie werdende Gedanken in ihrem Grund und Quell aufsuchte, und das Begreifen und Urtheilen selbst in seinem wesentlichen und lebendigen Zusammenhang mit dem Denken zu bestimmen suchte. *) Daß dieß auf Seite der Urtheile nicht geschehen, ist um so sonderbarer, da die Psychologie doch ein eigenes Vermögen als Urtheilskraft neben Verstand und Vernunft aufgestellt hatte, während von keiner Begriffskraft die Rede war. Der Grund davon mag seyn, daß, wie wir schon bemerkt, man im Urtheilen ein wirklich vorherrschendes und von Innen ausgehendes Thätigseyn, im Begreifen hingegen vorwaltend eine nach Außen gerichtete Empfänglichkeit angenommen hatte. Der begreifende Verstand erschien mehr von der Vorstellungskraft abhängig, die Urtheilskraft hingegen vorzugsweisa der Vernunft nahe

---

*) Der rühmlichen Ausnahme, die in dieser Hinsicht Ritter macht, haben wir oben bei der Bestimmung des Unterschieds von Begreifen und Urtheilen schon erwähnt. Allein wir müssen nun hier seine Bestimmung; „das Urtheil sey eine von zwei Formen des Verstandes, und zwar diejenige, in welcher wir das Vorübergehende ausdrücken" tadeln, und zwar nicht nur ihrer Unbegründetheit und Unbestimmtheit wegen, sondern noch mehr, weil das Wesen dem Begriff und Urtheil als Formen zugeschrieben werden, der Verstand selbst von Ritter nicht gehörig ist erkannt und bestimmt worden. Verstand ist ihm nämlich nichts Anderes als das Vermögen, mehrere Vorstellungen in Ein Bewußtseyn zu verbinden, und dieß Bewußtseyn nur der einzelne Denkact. Das Beschränkte und Unzureichende dieser Ansicht leuchtet von selbst ein.

verwandt zu seyn, und demnach wurden auch die Begriffe, die ja durch ihre Theilvorstellungen sich wirklich auf Eindrücke sinnlicher Gegenstände beziehen, vielmehr als gegebene Bilder und Formen, die Urtheile hingegen, in welchen wir uns freier und selbstständiger finden, als von unserm eigenen Bewußtseyn oder Erkennen ausgehende Sprüche und Entscheide angesehen. *) Das Selbstgefühl, wenn auch nicht das Selbstbewußtseyn, schied demnach von jeher in jedem denkenden Menschen die zwei Functionen seines Verstandes oder seiner Denkkraft.

So viel Gewicht wir nun auf diese Unterscheidung legen, die sich noch deutlicher in den Gebilden und Wirkungen des Begreifens und Urtheilens äußert, so sind wir doch weit entfernt, die Functionen ganz zu trennen, oder ihre innere wesentliche Einheit zu verkennen. Begreifen und Urtheilen ist Denken, und wohl nimmt man noch zu wenig an, wenn man Bachmann zugibt, Begreifen und Urtheilen seyen nur verschiedene Momente einer einzigen Handlung des Geistes, indem selbst keines dieser Momente ohne das andere für sich bestehen, kein Begriff ohne Urtheil und kein Urtheil ohne Begriff werden kann. Der Beweis dafür ist nur deßwegen schwer zu führen, weil der Act des Urtheilens selbst in dem des Begreifens und der Act des Begreifens in dem des Urtheilens liegt. Der Verstand ist ein Wesen, das Denken ein Leben,

*) Es ist höchst wahrscheinlich, daß dieses sich im Urtheilen so klar ausprägende Vorherrschen des Thätigseyns Cartes und seine Schule verführt hat, da sie den Verstand für durchaus leidend, den Willen für allzeit thätig hielten, das Judicium dem Verstande abzusprechen und es als ein Vermögen des Willens anzusehen. So wenig diese Ansicht Berichtigung bedarf, so sprechend zeigt sie sich zu Gunsten der unsrigen.

die wundersam sich in sich selbst zu theilen und zu einen, zu befruchten im Stande sind. Wie in Einem Bewußtseyn der Gegenstand mit der Erkenntniß geeint und dasselbe Bewußtseyn wieder in Gegenstand und Erkenntniß getheilt werden kann, so wird der Gedanke jetzt Begriff und jetzt wieder Urtheil, nämlich Begriff und Urtheil des Geistes von sich selbst; daher sind denn Begriff und Urtheil nichts Anderes, als das Anderswerden und Wiederwerden der Denkkraft oder des Verstandes von sich selbst. Wir verstehen nur, was wir begriffen und beurtheilt haben, und wie sollen wir ohne zu begreifen und zu urtheilen denken können? Begreifen und Urtheilen sind gleichsam, wie die mechanische und chemische Action in der Verdauung, zumal und zugleich in einander.

Der Gegensatz und die Wechselwirkung der zwei Denkacte sind übrigens auch schon auf niedern Stufen der Erkenntniß da; denn Alles, was weset und lebt in der Natur, ist zweifach, und so ein weibliches und männliches Princip auch im Geiste nachweisbar trotz seiner Kryptogamie. Was die Wahrnehmung im Gegensatz zur Empfindung, was die Vergleichung in Bezug auf Vorstellung: das ist das Urtheilen im Verhältniß zum Begreifen, der Verstand ein Hermaphrodit, wie die Phantasie es ist, wie die Sinne alle sind, wie noch im Gemüthe Geist und Herz sich begatten. Wenn Begreifen das Vorstellen im Denken ist, so ist Urtheilen das Vergleichen im Denken. *)

---

*) Die alten Logiker haben daher auch das Begreifen und Urtheilen bei Weitem nicht so streng geschieden, wie die neuern, und hielten meistens Begreifen für identisch mit Vorstellen, wie Urtheilen mit Vergleichen. So sagt Lambert: „Eine Sache begreifen heißt sich selbe vorstellen können, und zwar so, daß man die Sache für das ansieht, was sie ist, wie sie besteht und vorgeht, und man

Der Unterschied ist eben nur die höhere Stufe, welche das Denken im Erkennen einnimmt. Der Unterschied aber, der zwischen Begreifen und Urtheilen im Denken selbst liegt, besteht darin, daß das Denken im Begreifen mehr eine objective Richtung und aposteriorische Bewegung, im Urtheilen aber mehr eine subjective und apriorische hat. Das Urtheil liegt daher auch schon im Begriff, und der Begriff wird selbst zu seinem Urtheil; nur sind im Begriff die Merkmale das Vorangehende und den Begriff selbst Erzeugende, im Urtheil hingegen sind die Bestimmungen das Nachfolgende und aus dem Urtheil sich Entwickelnde. *) Daher der passende Name von beiden in unserer Sprache, wie in andern. Es ist immer darin geirrt worden, daß man glaubte, einerseits der Begriff sey schon vor den Merkmalen oder vor den Urtheilen, aus welchen er entspringt, da, und anderseits, es lasse sich urtheilen ohne einen Begriff, der erst in seine Bestimmungen oder Urtheile zerlegt wer-

---

sich darein finden, sich darnach richten, und sie jedesmal wieder erkennen kann." Und Crousaz: „Nous debutons ordinairement par imposer un nom à un sujet entier, duquel nous n'avons qu'une idée vague. Ensuite cette idée devient plus repésentative et remplie d'un plus grand nombre d'atributs. Avec cette idée nous comparons ce que lui est survenus, et trouvant, que cela lui convient, nous acquiescons à cette assemblage, et nous appellons cela juger."

*) Wir sagen hier mit Maier: wie können selbst Unterscheidungs- und Bindemerkmale anders entdeckt werden, als durch Vergleichen der Gegenstände? Freilich nennt man nicht jede Vorstellung eine Vergleichung; man sieht die Begriffe sogar für Bestandtheile der Urtheile an, ja man glaubt dazu gezwungen zu seyn, weil man sonst das Vergleichen aus Begriffen und dieses wieder aus jenem erklären müsse. Allein das ist nicht meine Schuld. Ich habe diesen Cirkel nicht beschrieben, sondern nur beobachtet: und ich kann nichts weiter thun, als mich hüten, daß ich nicht etwa eine gerade Linie ziehe, wo es Gott gefiel einen Cirkel zu beschreiben."

werden könnte! Man verkannte durchaus, daß Begreifen und Urtheilen ganz entgegengesetzte und zwar geradezu unter sich verkehrte Handlungsweisen oder Wirkungsarten des Verstandes seyen, da der Verstand durchs Begreifen erst zu sich selbst kommt, Verständigung wird, alles Urtheilen aber das Verstehen schon voraussetzt, da nur dieses entscheiden kann. Das Ende des Begreifens ist der Anfang des Urtheilens, und doch geht anderseits ein Urtheilen tieferer Stufe dem Begreifen voran, nämlich das Vergleichen, und folgt dem Urtheilen auch wieder ein Begreifen niederer Art nach, nämlich das Vorstellen. *)

Nichts Verkehrteres gibt es demnach, als die noch allgemein herrschende Weise, die Logik, oder die Erkenntniß und Darstellung des Denkprocesses zu behandeln, nach welcher man von wirklichen äußern Objecten ausgehen zu können meint, aus Merkmalen, die man von ihnen abgestreift zu haben wähnt, sich Begriffe baut, aus Begriffen mit Hülfe einer Copula, die wie Pilatus ins Credo kommt, Urtheile zusammensetzt, aus Urtheilen endlich sogenannte Vernunftschlüsse verfertigt, und endlich in

*) Dieser Kreislauf, den das Begreifen aus dem Vergleichen aufsteigend, und das Urtheilen zu dem Vorstellen wieder niedersteigend darstellen, ist auch verkannt worden, da man Vorstellung und Verstand nicht gehörig unterschied, und Begreifen und Urtheilen immer noch als für sich bestehende, in sich abgeschlossene Functionen ansah und behandelte. Die Schulweisheit gerieth daher auch hier unter sich in einen ihr unauflösbaren Widerspruch, indem sie bald den Anfang des Processes in den Merkmalen und Begriffen, und das Ende in den Urtheilen oder Schlüssen, bald aber den Anfang in diesem und das Ende in jenen suchte, und daher billig von sich mußte sagen lassen:

— — Ein Kerl, der speculirt,
Ist wie ein Thier auf grüner Halde
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Weide.

den Moden und Figuren, wie Habakuk in der Grube, sitzen bleibt, wenn nicht ein speculativer Engel uns, beim Schopf ergreifend, herausreißt, aber dann weiß Gott wohin trägt.

Kreislauf in elliptischer Bahn ist, wie wir längst geahnt und gelehrt, die Form aller lebendigen Processe, und so auch des Denkens. Daher das Schema auch hier die Tetractys:

Notio
Conceptus Judicium
Notae,

wovon der Conceptus den von den Notae zur Notio aufsteigenden Halbkreis, das Judicium aber den von der Notio zu den Notae niedersteigenden darstellt, jener die sammelnde Convergenz, dieser die zerstreuende Divergenz in der discursiven Reflexion.

Hier leuchtet nun auch erst die Einseitigkeit der Begriffsbildung ein, und es mag auch daraus die der Urtheilsbildung eingesehen werden. Allein im Leben und Wesen der Dinge ist auch der Theil wieder ein Ganzes, und der Kreislauf in der Theilganzheit der Begriffsbildung war durch den Gegensatz und durch die Wechselwirkung von der Determination gegen die Abstraction dargestellt. Die Determination ist die Urtheilsrichtung im Begriff, die Abstraction dagegen ihre eigentliche vorherrschende. So muß nun aber auch im Urtheil die Begriffsseite wiederkehren, aber nun hier die unwesentliche zurückstehende seyn. Die der Determination entsprechende Bewegung wird also im Urtheil die Hauptsache, die der Abstraction dagegen zur Nebensache. Wie der Grundcharakter des Begreifens das Aufsammeln der Merkmale in die Einheit des Gedankens

ist, so ist das Urtheilen das Zerlegen dieser Einheit in die Merkmale. *)

Allein es zeigt sich hier ein bedeutsamer Unterschied. So wie das Abstrahiren, aus dem der Begriff entspringt, an die allgemeinen und beständigen Merkmale des gegebenen oder aufgefaßten Gegenstandes, also an das Wesentliche in seiner Erscheinung oder Vorstellung gebunden ist, so entsteht für das Determiniren, von welchem das Urtheil ausgeht, nicht eine Nothwendigkeit, die gleichsam von dem Zwecke der beabsichtigten Bestimmung erst gesetzt wird; das Urtheil kann also auch besondere und zufällige Merkmale zu seiner Bestimmung machen, und in ihm wird keine Vollständigkeit im Umfang, sondern nur Angemessenheit im Inhalt erfordert. Besser als vom Begriff würde also Hegel vom Urtheil gesagt haben, es eröffne sich in ihm das Reich der Freiheit. **)

---

*) Mit dem Ergebniß dieser Ableitung einstimmig, sagt Hegel: „Weil das An- und Fürsichseyn unmittelbar als Gesetztseyn ist, ist der Begriff in seiner einfachen Beziehung auf sich selbst absolute Bestimmtheit; aber welche eben so als sich nur auf sich beziehend unmittelbar einfache Identität ist. Das Urtheil ist die am Begriff selbst gesetzte Bestimmtheit desselben, das Setzen der bestimmten Begriffe durch den Begriff selbst;" und nach ihm Bachmann deutlicher: „So wie der Begriff als Einheit eigentlich die Concentrirung einer Menge von Vorstellungen ist, so ist das Urtheil die Entfaltung des Begriffs, wodurch die Merkmale desselben und die an ihm gesetzten Bestimmungen hervortreten." Cicero lobt den Plato, daß er zuerst den mahlerischen Ausdruck „Idee" gebraucht habe; von jeher hat man aber versäumt, das Thätige und Bewegliche in der Gedankenwelt zu bezeichnen, und eben so gut als die Begriffsgedanken Ideen, hätten die Urtheilsgedanken Gleichungen genannt werden können.

**) Hegel scharfsinnig und richtig bemerkend, daß nur äußerlich verbundene Worte, wie z. B. „Aristoteles ist im 73 Jahr seines Alters gestorben, oder mein Freund ist gestorben, in der Unbestimmtheit der Aussage, wie sie dastehen, eben so gut nur Sätze (oder

Von diesem Standpunct aus läßt es sich auch beurtheilen, was von der Unterscheidung der Urtheile, die Kant geltend macht, zu halten sey. Kant unterscheidet die Urtheile in analytische und synthetische oder in erläuternde und erweiternde. Analytische oder erläuternde nannte er solche, in welchen nur diejenigen Merkmale, welche in dem Begriffe wirklich enthalten sind, als Prädicate des Subjects aufgestellt werden, z. B. alle Körper sind ausgedehnt, oder Figur und Dreiseitigkeit im Triangel; synthetische, erweiternde, hingegen diejenigen, in welchen dem Subjecte noch Prädicate, die nicht wirklich als Merkmale in dem Begriffe enthalten waren, und zwar a priori, von aller Erfahrung unabhängig, beigelegt werden, z. B. alle Körper sind schwer, oder rechtwinklich und gleichseitig im

---

historische Nachrichten) als logische Urtheile seyn können; nur wenn die Aussagen einen Umstand oder eine Frage zu entscheiden hätten, wären diese Sätze wirklich Urtheile." Insofern richtig; aber nun behauptet er, das Wesen des Urtheils bestände darin, daß das Prädicat sich zum Subject wie ein Allgemeines zum Besondern oder Einzelnen verhalten müßte. Wir fragen nun aber, ob das Prädicat „gestorben" in den angeführten zwei Sätzen sich zu dem Subject Aristoteles und Freund nicht auch als Allgemeines verhalte, und ob nicht in jedem Satz, der kein Urtheil seyn soll, dieß der Fall sey? Also nicht darin, was die Form von dem Substanz- oder Begriffsverhältniß ist, besteht das Wesen des Urtheils, sondern in dem, was die Form des Causal- oder Urtheilsverhältnisses ausmacht, also in der Nothwendigkeit der Verknüpfung des außer dem Begriff durch das Urtheil gesetzten Merkmals mit demselben. Es kann sich etwas wie Besonderes zu Allgemeinem verhalten, wodurch nur die Begriffseinstimmung gegeben wird, ohne daß deßwegen bestimmt ist, ob bejaht oder verneint werden soll, durch welche Bestimmung allein die Urtheilsbegründung erfolgen kann. Daß Aristoteles und mein Freund sterblich sind, also daß das Prädicat das Subject begreift, weiß ich durch den Begriff, ob aber Aristoteles und mein Freund gestorben sind oder nicht, kann ich nur durch ein Urtheil erkennen, welches den Begriff und sein Merkmal eint oder trennt, zufolge eines Urtheilsgrundes.

Triangel. Allein was einem Subject beigelegt wird, darf ihm nicht widersprechen, muß also schon der Möglichkeit nach in ihm liegen. David Hume dürfte also doch wohl recht haben, wenn er behauptet, es sey unmöglich auf andere Weise ein Prädicat zum Subject zu finden, als durch Erfahrung und Begriffsentwickelung. Im synthetischen Urtheil sowohl als im analytischen gehört das Prädicat ursprünglich zum Subject; der Unterschied ist nur dieser, daß in dem analytischen Urtheile das Prädicat offenbar, im synthetischen versteckt im Subject liegt; z. B. Gott ist allmächtig, der Mensch ist Philosoph. Das Analysiren im Urtheil ist dem Abstrahiren im Begriff entsprechend, und das Synthesiren im Urtheil dem Determiniren im Begriff, nur daß im Begriff vorzugsweise das Subject aus den Prädicaten, im Urtheil die Prädicate immer aus dem Subject hervorgehen, und so die Synthesis in dem Urtheil Aehnlichkeit mit der Begriffsbildung, die Determination im Begriffe aber Aehnlichkeit mit dem Urtheilen hat. Die durch Zusammensetzung von Merkmalen im Begriff entstandene Einheit wird im Urtheil wieder durch Auseinanderlegung derselben zersetzt. Quod in subjecto implicite est, in praedicato est explicite ist ein allgemein gültiger Satz ohne Ausnahme. Es gibt daher nur erläuternde und keine erweiternden Urtheile. Es kommt durch kein Urtheilen ein Theilganzes heraus, das nicht im Totalganzen lag, es wäre denn, daß es in der Absonderung des Begriffs weggelassen worden, und dann erst wieder in der Bestimmung des Urtheils hinzugethan werden müsse. Aber woher kommt denn das im Urtheil dem Subject neu beigelegte Prädicat, das im Begriff nicht gelegen hätte? Kant antwortet, aus einem neuen Verstan-

desact; aber was ist, oder worin besteht denn dieser Verstandesact? Ohne Zweifel in einem neuen Begreifen, oder in dem Wiederaufnehmen des Merkmals, das im Begriff zu seiner Ganzheit fehlte, im Setzen des Prädicats, das im Urtheil vorausgesetzt werden muß, um dem Subject zu- oder abgesprochen werden zu können.

Das Urtheilen, obwohl, wie gezeigt, nie ganz trennbar vom Begreifen, ist also eine von jenem verschiedene Verrichtung. Das zeigt sich aus der nähern Betrachtung der Bestandtheile eines Urtheils und ihres Verhältnisses. Ein Urtheil ist die Vergleichung zweier Gedanken unter einander und die daraus sich ergebende Einsicht und Entscheidung, ob einer dieser Bestandtheile dem andern zukomme oder nicht. Die Einsicht und Entscheidung, daß einer mit dem andern einstimme, heißt bejahen, die, daß er ihm widerspreche, verneinen. Der Gedanke, wovon etwas bejaht oder verneint wird, nennt man Subject oder Gegenstand, den aber, welcher bejaht oder verneint wird, Prädicat oder Aussage. Das Verbindungszeichen, das zwischen beiden liegt, wird Copula genannt, und drückt eine Bejahung oder Verneinung aus. *)

---

*) Abgesehen von den grundlosen und unfruchtbaren Streitigkeiten, ob die Copula im Urtheil ein Theil des Satzes und zum Subject oder zum Prädicat gehörig oder selbstständig sey, haben wir nur noch auf den Wahn Rücksicht zu nehmen, der offenbar aus der Verwechslung der Urtheile mit Sätzen entsprungen ist, nach welchem ein Urtheil immer drei Termen haben, das Prädikat außer der Copula und dem Subject besonders vorkommen, und die Copula durch ein Ist als Existentialsatz ausgedrückt werden soll. So soll z. B. die Aussage: „Gott ist," oder: „es blitzt" kein Urtheil seyn, sondern es soll heißen: Gott ist seyend, die Wolke ist blitzend, und wenn Jemand sagen würde: Max hat Geld, so würde er nicht urtheilen, oder sich denken müssen: Max ist Geld habend. Solche Amplifikationen wollte man noch lieber in logischen Handbüchern beibehalten, als daß man

Dieß ist nun gleichsam das Thatsächliche und allgemein Angenommene in Hinsicht der Urtheile. Darüber aber geht man schon hinaus, so wie man nach Art der Logiker Prädicat und Subject für den Stoff, und die Copula für die Form des Urtheils erklärt. Da man nun überdieß den Stoff als aus zwei Bestandtheilen bestehend, die Form aber für einfach ansieht, den Stoff für das Hauptsächliche, die Form für das Nebensächliche betrachtet, so ist die Zersetzung und Verkehrtheit vollendet. Eine genauere Betrachtung und richtigere Einsicht lehrt, daß der sogenannte Stoff im Grunde einfach ist, indem das sogenannte Prädicat im Subject wie ein Merkmal im Begriff liegen muß oder nicht, je nachdem es für ihm zukommend erklärt werden soll oder nicht; dagegen ist die sogenannte Form stets zweifach, oder es gibt keine Copel, die nicht entweder bejahend oder verneinend wäre, denn selbst was wir als die beschränkende werden kennen lernen, ist im Grunde stets nur das Eine oder Andere. Die übliche Ansicht und Bestimmung der Form sowohl als des Stoffes des Urtheils ist also falsch, und unrichtig auch die Hervorhebung des Stoffs über die Form. Ja schon die Unterscheidung von Stoff und Form und die darauf begründete Erklärung und Behandlung des Urtheils zerstört und verkehrt das Wesen des Urtheils von Grund aus,

---

sich an die Natur hielt, welcher doch die Seele des Gedankens näher liegt, als der Leib des Wortes! Ueberhaupt ist auch hier, wie in der ganzen Lehre von den Propositionen oder Sätzen, die Sache mehr grammatisch als philosophisch betrachtet worden. Das Zeichen der Nichteinstimmung sowohl als der Uebereinstimmung wäre sonst nicht einseitig, wie anfänglich als Copula oder Band bezeichnet, auch fortan stets angesehen worden. Die sogenannte Copula ist nämlich nur grammatisch ein Band, logisch hingegen eben so oft ein Scheidemittel, als ein Bindewerkzeug.

indem dadurch eben dasjenige, worauf Alles ankommt, der ursprüngliche Denkact, der dem Urtheilen zu Grunde liegt, verkannt und entstellt wird. *) Dieser Denkact setzt nämlich auch das Prädicat und Subject des Urtheils schon gegensätzlich einander gegenüber, und versucht eben ihre Gleichung in dem höhern, über beiden liegenden und beide befassenden, allein eigentlich ganzen Begriff. Das Theilen des ursprünglich in einem bestimmten Verhältniß Zusammengedachten ist schon Urtheil, der Erfolg oder Entscheid der Gleichung sey nun, daß das gegensätzlich Geforderte, als Subject und Prädicat Gedachte in der sie beide tragenden Begriffseinheit zusammengedacht werden müßte, oder nicht könne. Die Naturnothwendigkeit, welche sich in diesem Betrachte bejahend oder verneinend ausdrückt, ist der Grund des Urtheilens, und hiemit Bejahen oder Verneinen die Hauptbestimmung aller Urtheile. **)

---

*) Die ursprüngliche und natürliche Einfachheit des Urtheilens finden wir nirgends tiefsinniger und schöner erläutert, als bei Platon im Sophisten. Da lehrt er: Jeder Gegenstand (Subject) habe unzählig viele positive und negative Merkmale (Prädicat). Was davon mit ihm verbunden werden könne, werde ihm beigelegt, was nicht, von ihm ausgeschlossen. Es sey in ersterer Hinsicht etwas (ὀν), in letzterer sey es etwas nicht (μη ὀν). Darauf beruhe denn die Wahrheit oder Falschheit der Urtheile. Ein Urtheil sey wahr, wenn das, was als Prädicat dem Subject beigelegt werde, ihm zukomme, und das, was ihm abgesprochen werde, ihm nicht zukomme. Im umgekehrten Fall sey es falsch. Das falsche Urtheil mache etwas Negatives, das vom Subject getrennt werden müßte, zu einem positiven, und das positive zu einem negativen Prädicat des Gegenstandes, z. B. der Mensch fliegt. Hierbei komme Alles zuletzt auf das Gesetz des Widerspruchs zurück, daher könnten unmöglich einem Ding zwei widersprechende Merkmale zukommen, z. B. Ruhe und Bewegung; aber von widersprechenden Merkmalen müßte dagegen nothwendig Eines dem Substrat zukommen, z. B. Gesundheit oder Krankheit dem Lebenden.

**) In omni affirmatione praedicatum non secundum totam extensionem (bene vero comprehensionem), sed solam aliquam

Diesem Gesichtspuncte untergeordnet in der Urtheilsbildung ist der der quantitativen Relation, als der herrschende in der Begriffsbildung. Doch haben ihn einige zum hauptsächlichen gemacht; so sagt z. B. Calker in seiner Denklehre §. 79: „Urtheil ist diejenige Verbindung ursprünglich zusammen gehörender Vorstellungen, welche nach dem Verhältniß des Besondern zum Allgemeinen gedacht wird.“ Abgesehen davon, daß diese Bestimmung nur auf bejahende Urtheile paßt, ist auch überhaupt im Urtheilen die Betrachtung des Verhältnisses der Ueber- und Unterordnung von Allgemeinem und Besonderem der Berücksichtigung der Gegensetzung und des Widerspruchs im Bejahen und Verneinen in der Urtheilsbildung nachstehend; jedoch so wenig als in der Begriffsbildung die qualitative Relation sich ganz ausschließen ließ, so wenig läßt sich in der Urtheilsbildung die quantitative Relation ganz verdrängen. Vielmehr ist von jeher auch diese in die Bestimmung der Urtheile aufgenommen worden. Darauf gründet sich die Eintheilung der Urtheile in

1) allgemein bejahende
2) allgemein verneinende
3) besonders bejahende
4) besonders verneinende.

Die erstern wurden von jeher zum Behuf der Kürze mit A, die zweiten mit E, die dritten mit I, die vierten

---

partem accipitur, ideamque particularem denotat, quia, ut vera sit, sufficit, ut aliqua sub extensione praedicati connectatur cum subjecto, v. g. liberalitas est virtus. In omni negatione praedicatum sumitur secundum totam extensionem (non tamen comprehensionem) ideamque universalem denotat. Nam ut praedicatum de subjecto negari possit, necesse est, ut nullus prorsus sit nexus, v. g. otium non est virtus, vel nihil eorum, quae sunt virtus.

mit O bezeichnet, so daß A ein allgemein bejahendes, E ein allgemein verneinendes, I ein besonders bejahendes, O ein besonders verneinendes Urtheil bedeutet. *)

---

*) Dieß besser einzuprägen und gebrauchen zu können, verfertigten die Scholastiker die Verse:

Asserit A, negat E, sed universaliter ambo;
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Noch schöner ist Gottscheds Uebersetzung:

Das A bejahet allgemein,
Das E spricht von allem nein,
Das I bejaht, doch nicht von allen;
So läßt auch O das Nein erschallen.

Zu bemerken ist noch, daß in logischer Hinsicht die einzelnen Urtheile den allgemeinen, und die beschränkenden Urtheile den bejahenden gleichgeschätzt werden; mithin wenn ihre Quantität und Qualität zugleich angegeben werden soll, jene mit A, diese mit E bezeichnet werden,

z. B. Gott ist unendlich,
... ist nicht endlich.

Wichtiger ist folgende Betrachtung. Krug bemerkt richtig: Logisch streng genommen sind die Urtheile der Quantität nach entweder allgemeine und besondere; denn das Gebiet eines Begriffes ist entweder ganz oder nur zum Theil im Gebiet eines andern enthalten, z. B. alle Thiere sind organische Wesen — einige Thiere sind Vögel. Wenn nun das Subject ein Einzelwesen ist, z. B. dieses Thier ist ein Vogel, so ist es ebenfalls ganz im Gebiet des Prädicats enthalten, oder das Prädicat gilt vom Subject ohne Ausnahme. In diesem Sinne läßt sich sagen: Propositio singularis aequipollet universali; es wird das einzelne Urtheil dem allgemeinen gleich geachtet, wenn das Subject seine ganze Sphäre begreift, z. B. Petrus ist gelehrt, das Thier ist unvernünftig, und hinwieder, wenn es collectiv gleich ist dem einzelnen, z. B. alle Theile machen das Ganze aus. Nicht immer sind die Urtheile quantitativ bezeichnet, in diesem Fall nennt man sie judicia indesignata oder indefinita, z. B. das menschliche Herz ist ein vergänglich Ding. Sinn und Absicht müssen entscheiden, ob solche Urtheile mit oder ohne Einschränkung zu verstehen sind. In der Regel gelten sie ohne Einschränkung, also für allgemein. Von diesen unbezeichneten Urtheilen muß man noch die unbestimmten (indeterminata) unterscheiden. Darunter versteht man alle besondern Urtheile, als solche, welche das Gebiet der allgemeinen und einzelnen in bestimmten Gränzen einschließen, oder unbestimmt lassen, ob das

z. B. A Alle Menschen sind sterblich
E Kein Thier ist vernünftig
I Einige Thiere sind Vögel
O Einige Pflanzen sind nicht reizbar.

Diese Vierheit der Sätze pflegte man nun in der Logik zunächst nach ihrer Entgegensetzung (Oppositio) zu betrachten. Entgegensetzung nannte man nämlich das Verhältniß sowohl, in welchem in Hinsicht auf Quantität sich Allgemeines und Besonderes, als das, in welchem sich in Bezug auf Qualität Bejahen und Verneinen einander entgegenstehen; und daraus ergab sich die Oppositio subalterna und subcontraria und die Oppositio contradictoria und contraria.

1) Die Gegensetzung der Unterordnung (subalterna) bestimmte man als diejenige, welche sich ergäbe, wenn zwei Sätze nur in der Quantität unterschieden seyen, da der eine ein allgemeiner, der andere ein besonderer sey. Z. B. alle Menschen leben in Freiheit; einige Menschen leben in Freiheit.

2) Die Gegensetzung der Nebensetzung (subcontraria) nannte man die, worin zwei besondere Sätze sich in gleicher Quantität mit entschiedener Qualität entgegenstanden. Z. B. einige Menschen werden selig; einige Menschen werden nicht selig.

3) Die Gegensetzung des Widerspruchs (contradictoria), wenn der Gegensatz sowohl die Quantität als

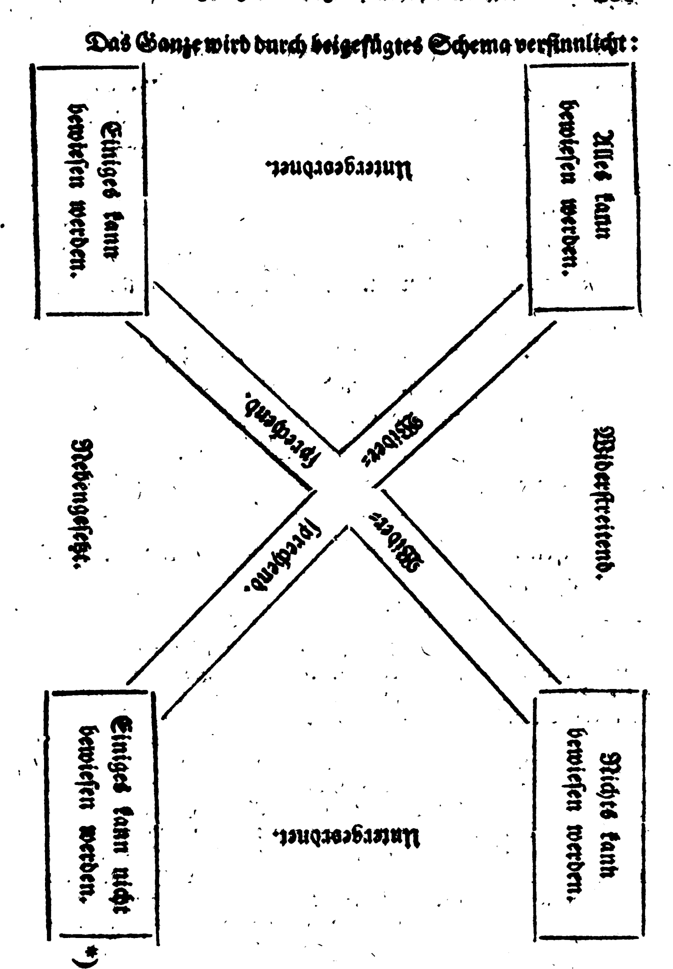
---

Prädicat allen oder nur mehrern von dem Begreifen zukomme. Solch ein Urtheil wird zu den besondern gezählt, wenn das Prädicat dem Subject nicht nothwendig zukommt, z. B. Menschen sind gelehrt, zu den allgemeinen, wenn die Verbindung nicht bloß zufällig ist, z. B. Tugend ist schön.

die Qualität der Sätze betrifft, oder wenn allgemeine Bejahungen und besondere Verneinungen oder allgemeine Verneinungen und besondere Bejahungen sich entgegenstehen; z. B. alle Völker haben weiße Haut; einige Völker haben keine weiße Haut. Kein Gelehrter achtet das Geld; einige Gelehrte achten das Geld.

4) Entgegensetzung des Widerstreits oder des Gegentheils (Contraria), wenn zwei allgemeine Sätze bejahend und verneinend gegen einander stehen. Z. B. alle Menschen sind sterblich; kein Mensch ist sterblich.

Das Ganze wird durch beigefügtes Schema versinnlicht:



*) Die Unterordnung und Gegensetzung, die hier im Verhältniß der Sätze sich offenbaren, deuten auf einen tiefern Grund ihres Ur-

Mehreres davon bei J. Thomasius Erotem. logica, Bechmann Institut. logic. Clericus Logic., Titius Ars cogitandi, Rüdiger de Sensu veri et falsi.

Aus diesem Verhältniß der Sätze leitet man dann folgende logische Regeln her:

1) Von zwei auf untergeordnete Weise, also nur der quantitativen Relation nach sich entgegengesetzten, sogenannten subalternen Urtheilen können beide wahr und beide falsch seyn.

Z. B. Alle Menschen sind sterblich; und einige Menschen sind sterblich.

Alle Menschen sind von Ewigkeit her; einige Menschen sind von Ewigkeit her.

2) Von zwei auf nebengeordnete Weise, also nur der Qualität nach entgegengesetzten, sogenannten subconträren Urtheilen können beide wahr, aber nicht beide falsch seyn.

---

sprungs im Denken, und dieser liegt so tief, daß er sich sowohl im Begreifen als Urtheilen, aber erst recht umfassend in der Einheit beider Sphären ausdrückt. Was wir als Ur- und Grundverhältniß in allem Wesen und Leben anerkannt haben, das Verhältniß der Reflexion und Inversion oder des relativen und absoluten Gegensatzes und Widerstreites in der Natur der Dinge, das ist es eben, was sich im denkenden Wesen und Leben als eine zweifache Opposition, nämlich als die der Contradiction (negatio positionis sine positione alterius), und Contrarietät (negatio positionis cum positione alterius) offenbart und verwirklicht. Das sind die Ur- und Grundverhältnisse (die zwei Weltpole der Idealität und Realität), die sich dann vielfach entwickeln und verzweigen und innerhalb welchen die Arten und Grade der Opposita liegen, welche die Aristoteliker und Scholastiker in ihren Locis topicis und Postpraedicamentis so genau und fein als adversa, pugnantia, relativa, privativa, disjuncta, disparata u. s. f. unterschieden haben. Man sehe Scheibler, Lange, Kerkermann, Chauvin, Walch. Es lohnt sich der Mühe, so etwas wieder ins Leben der Wissenschaft zurückzurufen.

Einige Menschen sind arm; einige Menschen sind nicht arm.

3) Von zwei auf widerstreitende Weise, also der Quantität und Qualität nach sich relativ entgegengesetzten, sogenannten contradictorischen Urtheilen muß eines wahr und eines falsch seyn; können also beide zugleich weder wahr noch falsch seyn.

Z. B. Das Studium aller Wissenschaften ist schwer; Das Studium der Logik ist leicht.

4) Von zwei auf gegentheilige Weise, also der Quantität und Qualität nach sich absolut entgegengesetzten, sogenannten conträren Urtheilen kann das eine wahr, das andere falsch, auch können beide falsch, niemals beide wahr seyn.

Alle Menschen sind tugendhaft; Kein Mensch ist tugendhaft.

Es kann also unmittelbar durch Entgegensetzung geschlossen werden.

1) Unterordnungsurtheil. Ad subalternantem. Wenn der allgemein bejahende oder verneinende Satz wahr ist, so ist auch der besondere wahr; ist der besondere falsch, so ist es der allgemeine, nicht aber umgekehrt.

Z. B. Alle Dreiecke enthalten 180 Grade, also auch ein ungleichseitiges, ein stumpfwinkliches.

Nicht aber: Alle dreieckigen Figuren enthalten 180 Grad, also alle Figuren.

2) Nebenordnungsurtheile. Ad subcontrariam. Wenn von zwei besondern, einander entsprechenden Sätzen der eine falsch ist, so muß der andere wahr seyn; aber wenn der eine wahr ist, kann auch der andere falsch seyn.

Z. B. Einige Menschen sind fromm; einige sind nicht fromm.

3) Entgegensetzungsurtheile. Ad contrariam. Wenn einer von zwei contradictorischen Sätzen wahr ist, ist der andere falsch.

Z. B. Alle Planeten sind finstere Körper, also ist falsch, daß kein Planet finster ist;

aber nicht wechselsweise wenn einer falsch, ist der andere wahr.

Z. B. Kein Mensch ist reich, ist falsch; aber deßwegen ist nicht wahr, daß alle Menschen reich sind.

4) Umkehrungsurtheile. Ad contradictoriam. Wenn einer von den wiedersprechend entgegengesetzten Sätzen wahr ist, ist der andere falsch.

Z. B. Alle Dreiecke haben drei Winkel, also ist falsch, daß ein Dreieck nicht drei Winkel hat.

Wenn einer der widersprechend entgegengesetzten Sätze falsch ist, so ist der andere wahr.

Z. B. Es ist kein Dreieck, das nicht drei Winkel hat, also ist wahr, alle Dreiecke haben drei Winkel. *)

Ein

---

*) Die Logiker schließen nun hier gewöhnlich der Opposition noch die Lehre von der Conversion der Sätze an, und zählen uns die Conversio simplex, per accidens, per contrapositionem, auch noch die species anonyma von Rüdiger auf. Da aber das ganze Kunststück darauf beruht, Propositionen ohne Veränderung oder mit Veränderung der Quantität oder der Qualität, oder beider zugleich, und mit Versetzung des Subjects an die Stelle des Prädicats und des Prädicats an die Stelle des Subjects in- und durcheinander zu winden und in sich zu verkehren, ohne daß etwas Anderes dabei gewonnen wird, als daß am Ende die Wahrheit des ur-

Ein alter schulgerechter Logiker sagt kurz und bündig:
Possunt esse propositiones:

a) Subalternae ambo simul verae;
b) Subcontrariae nunquam simul falsae;
c) Contradictoriae non simul verae, nec simul falsae;
d) Contrariae nunquam simul verae;

Propositiones contrariae plus, subcontrariae minus justo affirmant vel negant, quam requiritur ad sese mutuo falsas reddendas; hinc subcontrariae simul verae manere possunt, contrariae vero simul reddi falsa. Intra contradictorias vero medium non datur. Subcontrariae non attingunt, contrariae transiliunt contradictorias, quas ergo medias inter se habent. Subcontrariae et subalternae non proprie veniunt inter opposita (weil in diesen nur quantitativer Gegensatz im Subject, in jenen nur qualitativer im Prädicat ist).

Wie sehr selbst die bessern neuern Logiker von der eigentlichen Bahn und der Tiefe der Wissenschaft auf Nebenwege abgekommen, zeigt sich z. B. bei Krug, der, wie fast alle neuern Logiker, das, was die Alten als Proposition gleich nach oder mit den Begriffen (als Urtheile) vornahmen, erst unter den Schlüssen abhandelt, und den Ratio-

---

sprünglichen Satzes ungeschlagen durchkömmt; so sehen wir dieses für einen der vielen auf Kosten der gesunden Ausbildung der Logik wuchernden Auswüchse an, und begnügen uns, den Freunden der gelehrten Schulweisheit das ganze treubewahrte Geheimniß der Satzumkehrungskunst mit der gereimten Capsel, in der es seine Erfinder niedergelegt, zu überliefern.

SECI simpliciter, convertitur EVA per acci;
ASTO per contrar; sic fit conversio tota.

cinis per subcontraria judicia, die er für bloße Nebensätze ansieht, alle Schließkraft abstreiten will. Er bemerkt S. 307, es wäre ungereimt zu sagen; der Satz: einige Menschen sind gelehrt, ist wahr, also ist der Satz: einige Menschen sind ungelehrt, falsch; es ist hier die Rede von ganz verschiedenen Theilen eines Ganzen, und da kann der Eine von einem Theil bejahen, was der Andere von einem andern verneint, ohne daß ich von der Wahrheit der Aeußerung des Einen auf die Falschheit der Aussage des Andern schließen dürfte. Aber kann man nicht von der Falschheit des einen subconträren Urtheils auf die Wahrheit des andern schließen, und kann man nicht schließen: es ist falsch, daß einige Menschen nicht sterblich sind, also ist wahr, daß einige sterblich sind? Freilich kann man so schließen. Allein was heißt denn das: es ist falsch, daß einige Menschen nicht sterblich sind? doch wohl: einige Menschen sind nicht sterblich. Man hat also nur mit Worten gespielt."

Wie viel eindringender und gründlicher sagt dagegen der Verfasser der Art de penser? S. 115.

Les subcontraires par une règle toute opposée à celle des contraires peuvent être vrais ensemble, comme ces deux ci: Quelque homme est juste, quelque homme n'est pas juste; parceque la justice peut convenir à une partie des hommes et ne pas convenir à l'autre; ainsi l'affirmation et la negation ne regardent pas le même sujet, puisque quel'que homme est pris pour une partie des hommes dans une proposition, et pour une autre dans l'autre; mais elles ne peuvent être toutes deux fausses puisqu' autrement les contradictoires seraient toutes deux fausses. Car s'il était faux, que quelque

homme fut juste, il serait donc vrai, que nul homme n'est juste, qui est la contradictoire, et a plus forte raison, que quelque homme n'est pas juste, qui est la subcontraire.

Wie Krug mit den subconträren Urtheilsarten, so ist Fries mit den subalternen verfahren. Er hat sie auch über Bord geworfen und nur drei Schlußarten angenommen, nämlich:

1) Aus der Wahrheit des einen Gegensatzes die des andern, und umgekehrt, oder contradictorisch.
2) Aus der Wahrheit des einen die Falschheit des andern, oder conträr.
3) Aus der Falschheit des einen die Wahrheit des andern, oder subconträr.

Es fehlt also der vierte Fall, aus der Wahrheit des einen auf die Wahrheit des andern, und aus der Falschheit des einen auf die Falschheit des andern. Die Logik darf nicht Geschmacksache werden, so daß der eine Denkmeister das, der andere jenes wegläßt. Jeder soll auffassen, was ihm die Natur gibt. Wir wissen gar wohl, daß die subalterne und subconträre Gegensetzung, wie unter sich verschieden, auch etwas ganz Anderes als die conträre und contradictorische sind, wie denn auch diese unter sich abweichen. Wir wissen, daß die subalterne Gegensetzung nur einseitig ist, nur quantitativ, nur im Subjectbegriff verschieden, im Prädicatbegriff einerlei, so wie die subconträre ebenfalls, nämlich nur qualitativ, im Subjectbegriff einerlei, im Prädicatbegriff aber verschieden; allein wir wissen auch, daß sie dennoch Entgegensetzungen sind, und die Uebergänge und Mittelglieder zu den zwei vollkommenen Arten und Graden der Entgegensetzung bilden,

so wie auch mit diesen zusammen eigentlich erst den dem Wesens- und Lebenssystem der Natur entsprechenden Typus und Cyklus im menschlichen Geiste darstellen.

Offenbar ist, daß wir in dieser Darstellung uns aus dem Gebiet der Urtheile in das der Sätze und sogenannten unmittelbaren Schlüsse verirrt haben würden, wenn wir diese Darstellung nicht aus einem ganz andern Grunde und zu einem andern Zwecke gemacht hätten, als nur um dieser Formen willen. Diese Formen sind es, die in ihrer Losgerissenheit voneinander nach unserer Ansicht das Wesen des Urtheilsacts entstellt und verdeckt haben. Sie, in ihrem innern Zusammenhang erforscht und aufgefaßt, werden es also auch seyn, was uns einen eindringenden Blick in diese Function des Denkprocesses wird thun lassen.

Zu diesem Ende müssen wir uns eine nähere Bestimmung des Bejahens und Verneinens, und ihrer Wechselwirkung unter einander, im Beschränken, zur Aufgabe machen. Bejahen und Verneinen sind unstreitig die zunächst vorliegenden Hauptacte des Urtheilens. Das Verneinen, als das Ausscheiden des Prädicats vom Subject, entspricht dem Abstrahiren im Begreifen. In jedem verneinenden Urtheil wird nämlich das Prädicat nach seinem ganzen Umfang (nicht aber Inhalt) genommen, bezeichnet einen allgemeinen Begriff; denn damit das Prädicat vom Subject verneint werden könne, muß durchaus kein Zusammenhang statt finden. Wenn gesagt wird: Müßiggang ist keine Tugend, so hat dieß den Sinn: Müßiggang ist nichts von all dem, was unter dem Begriff von Tugend als untergeordnet befaßt wird. Das Bejahen dagegen als das Verbinden des Subjects mit dem Prädicat entspricht dem Determiniren im Begriff.

In jedem bejahenden Urtheil muß daher das Prädicat nach seinem ganzen Inhalt (nicht aber Umfang) genommen werden; denn es bezeichnet nur einen besondern Begriff, es reicht zu, um diesen beizulegen, daß das Prädicat nur in gewisser Ausdehnung mit dem Subject verbunden werde. Wenn man ausspricht: Freigebigkeit ist eine Tugend, so versteht man dabei, Freigebigkeit sey etwas von dem, was Tugend als Uebergeordnetes in sich enthält. *) Die Ausdehnung und Begränzung des Verhältnisses von Prädicat und Subject wird daher in unbestimmten Sätzen durch den Umstand bestimmt, ob das

*) Zwischen beiden, der bejahenden und verneinenden Urtheilsbestimmung, liegt die bejahend-verneinende und verneinend-bejahende, die das eine oder andere nicht bloß dem zweideutigen Wortsinn nach (indefinita vel indesignata) nicht bloß grammatisch, sondern logisch ist. Urtheile der Art hat man unendliche (infinita) und einschränkende (limitantia) genannt. Das Bejahen ward (auch selbst von Kant) bloß formal als das Setzen einer Realität, und das Verneinen als ihr Aufheben, als Irrealitäts-Bestimmung, angesehen; und auf diesem Wege kam man dazu, die bejahenden Urtheile als beschränkte oder endliche und die verneinenden als unendliche (infinita) zu betrachten; „denn," sagt Krug, „ein verneinendes Prädicat ist im Gegensatze eines bejahenden allerdings als ein unendliches zu betrachten, weil es das Ding, dem es beigelegt wird, nur aus einem Kreise herausreißt, aber in keinen andern versetzt; wenn aber durch Verneinung bejaht wird, so wird die unendliche Negativität wieder beschränkt, indem dadurch das Ding in einen andern Kreis versetzt wird." Allein die gemischte und beschränkende Urtheilsbestimmung kann in der qualitativen Relation selbst nicht über die Schranken des Bejahens und Verneinens hinausgehen, so wenig als in der quantitativen das Besondere über das Einzelne oder Allgemeine hinausreicht. Die Verneinung durch oder mit Bejahung bleibt im Grunde Verneinung, wie die Bejahung durch oder mit Verneinung Bejahung bleibt. Es drückt sich nur ein gegenseitiges und wechselsweises Beschränken und Bedingen von einer Urtheilsbestimmung durch die andere aus, und ein sich selbst beschränkendes oder bedingendes Bejahen oder Verneinen kann daher nur insofern ein judicium infinitum genannt werden, als es auf die unbekannte außer ihm liegende Idee und ihre Unbestimmtheit in Begriff und Urtheil hinweiset.

Prädicat ein wesentliches oder ein zufälliges Merkmal des Subjects ist. Im ersten Fall gilt der Satz für allgemein, im zweiten für besonders; z. B. Tugend ist liebenswürdig, Gelehrte sind Pedanten.

So wie bei Begriffen die quantitative Relation Hauptgesichtspunct ist, so ist es bei den Urtheilen die qualitative Relation. Wie bei Begriffen das Band von Allgemeinem und Besonderm, so ist bei Urtheilen der Grund des Bejahens und Verneinens die Hauptsache; wie jenes Band von dem Verhältniß des Inhalts zum Umfang, so hängt dieser Grund von dem Verhältniß des Umfangs zum Inhalt ab. Daraus folgt:

1) Wenn das Subject und Prädicat Wechselbegriffe sind, oder das Subject der Artbegriff, das Prädicat der Gattungsbegriff ist, so wird das Urtheil allgemein bejahend; z. B. die Thiere sind organische Wesen.

2) Wenn Subject und Prädicat zwei verschiedene Gattungsbegriffe oder Artbegriffe sind, so wird es allmein verneinend; z. B. kein Mensch ist allmächtig.

3) Wenn das Subject der Gattungsbegriff, das Prädicat der Artbegriff ist, so wird es besonders bejahend oder besonders verneinend; z. B. einige organische Wesen sind Thiere. Einige Thiere sind nicht eierlegend.

Der Grund zur Bejahung oder Verneinung der Nebenvorstellung oder des Nebenbegriffs muß also in der Hauptvorstellung, in dem Grundbegriff, liegen; das Urtheilen ist also an sich ein so einfacher Denkact, wie das Begreifen, und hat zunächst auch eine vierfache Richtung und Bewegung zwischen Ja und Nein, verbindend oder

trennend, wie das Begreifen im Bestimmen und Absondern zwischen Etwas und Nichts; nur ist der Denkact des Urtheilens in dieser Beziehung noch ebenso bloß relativ, wie der des Begreifens in seiner Determination und Abstraction. Daher muß das Urtheilen ebenso unumgänglich durch die modale Reflexion vollendet werden, wie das Begreifen durch die formale ergänzt ward. Die modale Reflexion gibt dem Urtheilen erst seine objective und reale Beziehung und Gültigkeit, gleich wie sie dem Begreifen erst durch die formale geworden ist. *)

---

*) Wir müssen daher auch hier einer veralteten und sinnleer gewordenen Form erst wieder ihr Wesen und ihre Bedeutung abzugewinnen suchen. Diese Form, so wie die der Universalien dem Substanzverhältniß der Natur entsprechend, ist, wie wir schon in unsrer Metaphysik zeigten, mit dem Geiste der sogenannten Modalpropositionen verloren gegangen. Die Kategorie der sogenannten Modalität spukte nur noch als ein leib- und seelloses Gespenst in den Büchern und Schulen, und war von aller Bedeutung, am Ende auch von aller Realität, frei und ledig gesprochen worden. Die Einen erklärten diese Kategorie für die subjectivste, die Andern für die objectivste.

Krug sagt S. 176 seiner Logik: „Die Modalität der Urtheile betrifft nicht das, worüber geurtheilt und was im Urtheil ausgesagt wird, sondern nur das Urtheil in Ansehung seines Verhältnisses zum Denkvermögen oder zum urtheilenden Subjecte. Man reflectirt also aus diesem Gesichtspunkt nur auf die Art und Weise, wie etwas ausgesagt oder im Urtheil bestimmt wird.

Hegel dagegen, welcher sonderbar genug die vier Kategorien von Kant in ihrem Umfang und Inhalt ganz fix und fertig, wie gegeben, annimmt, und sie bloß umtauft, nämlich die der Qualität in das Urtheil des Daseyns, die der Quantität in das Urtheil der Reflexion, die der Realität in das Urtheil der Nothwendigkeit und die der Modalität in das Urtheil des Begriffs (2. Band S. 82 bis 132): Hegel bestimmt dieses sein Urtheil des Begriffs auf folgende Weise: „Es ist hier der Begriff das Subjective, welches am Urtheil wieder hervortritt, und sich zu einer unmittelbaren Wirklichkeit verhält, vielmehr das Gegentheil einer bloßen Art und Weise. Die frühern Urtheile (also die drei ersten Kategorien) sind in diesem

Schon Aristoteles de Interpretatione hat höchst scharfsinnig das Verhältniß von Nothwendigem und Möglichem mit dem vom Besondern und Allgemeinen verglichen, und, um ältere Ansichten der Modalität zu verbessern, vier Formen derselben aufgestellt, nämlich, die Nothwendigkeit, die Zufälligkeit, die Möglichkeit und die Unmöglichkeit. Daraus entwickelte er dann sechszehn Formen, welche bei Calker, dessen Logik sich überhaupt durch fleißiges historisches Sammeln auszeichnet, S. 399 nachgesehen werden können. Welch ein Abstand besteht nun aber zwischen diesen Formen und den drei Prädicabilien der Kant'schen Kategorie der Modalität, oder der assertorischen, problematischen und apodiktischen Urtheilsform! Und doch ist es dem Wesen nach ein und derselbe Denkact, den man dort von objectiver und hier von subjectiver Seite darstellen und bestimmen wollte. Daher denn auch Kant richtiger als Aristoteles, bei welchem die zweite und vierte Form eigentlich nur Aufhebungen der ersten und dritten sind, das assertorische Urtheil der Wirklichkeit, das problematische der Möglichkeit, das apodiktische der Nothwendigkeit gegenüberstellte. Es fehlte aber dieser Kategorie, wie auch den übrigen, an Begründung und gehöriger Stellung, welche wir ihr nun geben wollen. *)

Sinne nur ein Subjectives, denn sie beruhen auf einer Abstraction, in der der Begriff verloren ist. Das Urtheil des Begriffs ist vielmehr das Objective gegen sie, eben weil ihm der Begriff, aber nicht in äußerer Reflexion, oder in Beziehung auf ein subjectives, d. h. zufälliges Denken, in seiner Bestimmtheit zu Grunde liegt."

*) Diese vier Modi mit ihren dictis in sechszehn Combinationen haben denn auch in der Schulwelt das ganze Mittelalter hindurch als den quantitativen und qualitativen Urtheilsbeziehungen, den vier Arten der sogenannten incomplexen Propositionen gleich-

So wie die quantitative und formale Relation sich an das Substanzverhältniß, die qualitative und modale an das Causalverhältniß anschließt, und der Begriff jenes Verhältniß in seiner zweifachen Richtung und Doppelbewegung vom Subject aufs Object und vom Object aufs Subject offenbart, so verwirklicht das Urtheil dieses auf entsprechende Weise, daß, wie die qualitative Relation

---

laufender Postprädicamente, oder loci logioi der Modalität geherrscht. Sie wurden durch die vielen Kunstwörter gewöhnlich im Syllbenspiel als Purpurea, Iliace, Amabimus, Edentuli, A. E. I. und O. der incomplexen Propositionen bezeichnet. Hier ist nicht nur das Verständniß der Bedeutung und Absicht verloren gegangen, sondern sind sogar die Formen aus den Schularchiven verschwunden. Da die Sache als historisches Beleg für unsere Restauration und Reformation der Wissenschaft wichtig ist, und auch Calker davon eine nicht ganz richtige Erklärung gegeben hat, so wollen wir eine kurze aus der Art de penser beifügen (s. Seite 132): Les Philosophes ont distingué les propositions, qu'ils ont appellé modales, parceque l'affirmation ou la negation est modifiée par l'un de ces quatres modes: possible, contingent, impossible, nécéssaire. Et parceque chaque mode peut être affirmé ou nié, comme il est impossible, et il n'est pas impossible, et en l'une et l'autre façon être joint avec une proposition affirmative ou negative, que la terre est ronde, ou n'est pas ronde, – chaque mode peut avoir quatre propositions, et les quatre ensemble seixe, qu'ils ont marqué par ce quatre mots: Purpurea, Iliace, Amabimus, Edentuli; dont voici le mystère. Chaque syllabe marque un de ces quatre modes:

La 1 possible;
La 2 contingent;
La 3 impossible;
La 4 necesaire.

Et la Voyelle, qui se trouve dans chaque syllabe, qui est ou A, ou E, ou I, ou O, marque, si le mode doit être affirmé ou nié et si la proposition (dictum) doit être affirmé ou nié en cette manière (modus).

A l'affirmation du mode, et l'affirmation de la proposition.
E l'affirmation du mode, et la negation de la proposition.
I la negation du mode, et l'affirmation de la proposition.
O la negation du mode, et la negation de la proposition.

der quantitativen, die modale der formalen gleichlauft, abgesehen von der Entgegensetzung, zwischen Begriff und Urtheil, die hier nicht weiter in Anschlag kommt, als wie wir sie bereits berücksichtigt haben. Wie dort Gattung und Einzelnheit zu einander stehen, so hier Ursache und Folgewirkung, oder wie Wesen und Form, so Kraft und Stoff. Wie daher dort Gemeinschaft von Gattung und Einzelnheit uns die wesentliche Form gab, so gibt uns hier die Wechselwirkung von Ursache und Wirkung die verwirklichte That, oder, wenn man lieber will, was dort das Differens, Proprium und Accidens ist, das ist hier das Necessarium, Actuale und Contingens. Nothwendigkeit, Wirklichkeit und Zufälligkeit im Causalverhältniß erscheint demnach vollkommen gleich der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit im Substanzverhältniß; und derselbe Unterschied, der sich zwischen den als wesentlich, eigenthümlich, und umständlich *) hervortretenden Merkmalen im Begriff zeigte, derselbe Unterschied springt nun hier in den als nothwendig, wirklich und zufällig sich ergebenden Bestimmungen im Urtheil hervor. Aber auch, wie dort, nur in Relation, weßwegen wir auch hier, wie dort, durch Reflex und Discurs das Seyende und Wirkliche auszumitteln suchen müssen.

*) Wir müssen hier, was sonst durch zufällig bezeichnet wurde, mit umständlich ausdrücken, weil zufällig aus dem Causalverhältniß in das Substanzverhältniß ist übertragen worden, oder vielmehr weil wegen der innigen wesentlichen und lebendigen Einheit und Gleichheit dieser Verhältnisse in ihrer Urheit sie selbst nicht gehörig waren von einander geschieden worden, so wenig als Wesen und Leben, weil das Grundwesen der Natur Leben und das Urleben auch der Natur Wesen ist. Und die Wissenschaft, wie mir scheint, konnte es nicht thun, da sie noch immer mehr von fremdem, todtem Wortkram zehrte, als in unserer frischen und freien, wohlgestalteten und beweglichen Muttersprache wesete und lebte.

Wie die eigentliche Substanz die ursprüngliche Einheit vom Wesen und Form ist, die sich durch die Gemeinschaft von diesen Gliedern als wesentliche Form offenbaret, so ist die wahre Ursache die unmittelbare Gleichheit von Ursache und Wirkung, die sich als lebendige Kraft in der Wechselwirkung ihrer Acte ausdrückt. Daher bestimmen wir die Nothwendigkeit als jene lebendige Kraft in der Ursache, und die Wirklichkeit als dieselbe in der Wirkung, die Möglichkeit aber als die Ursache außer der Wirkung, und die Zufälligkeit als die Wirkung ohne die Ursache gedacht. Dieß ist der Urgrund, den die logische Bestimmung der modalen Relation im Geiste und in der Wahrheit, somit auch im Seyn und in der Wirklichkeit hat; deßwegen ist das sich selbst beurtheilende Leben in diese Kategorie, wie das sich selbst begreifende Wesen in die gegenüberstehende formale gleichsam verfaßt worden.

Wie nun ferner in der gegenüberstehenden Begriffskategorie der Formalität das Princip der Inseparabilium und Inconjungibilium sich als das vorwaltende Denkgesetz zeigt, so erweist sich in der Urtheilskategorie der Modalität der in der Logik so sehr hintangesetzte und nur für eine Art und Weise der Schlußform anerkannte modus ponens et tollens als eigentliches Princip, das der ganzen Function vorsteht. Der menschliche Verstand fragt sich unablässig bei jeder ihm vorkommenden Erscheinung, ob sie möglich, zufällig, wirklich, nothwendig sey, und setzt mit Fug und Recht, aus Gründen, die wir nun entwickelt haben, wenn sie auch nicht in sein Bewußtseyn treten, voraus, daß sie auch an sich diesen Hauptbestimmungen ursprünglich und wesentlich unterliege, und ur-

theilt wieder nach jenen Gründen, sich selbst die Antwort ertheilend, es gelte im gegebenen Fall von diesen Bestimmungen diese oder jene. Der Verstand verfährt dabei nicht unsicherer oder ungewisser, als wenn er entscheidet, einem in ihm als Denkobject vorhandenen Ding komme dieß oder jenes der allgemeinen oder besondern, der gemeinsamen oder unterscheidenden Grundmerkmale zu oder nicht. Die Urtheilsentscheidung geht auch nicht vom Ding, das vorhanden, nicht vom Fall, der gegeben ist, aus, auch nicht von der bloßen Meinung und Willkür des Ichs, sondern von der Naturnothwendigkeit der Ordnung und Folge der Dinge und Fälle. Von dieser Naturnothwendigkeit ist sowohl der Reflex und Discurs im Objectiven, als wirkliches, mögliches und nothwendiges Daseyn, als der im Subjectiven, als assertorisches, problematisches und apodiktisches Urtheil, nur gegenseitige und wechselweise, logische Offenbarung. *)

Die Wirklichkeit oder vielmehr ihr zureichender Grund ist das Urverhältniß. Möglichkeit und Nothwendigkeit sind nur aus dem Gegensatze ihres Seyns im Denken entsprungen. Die Möglichkeit ist gleichsam nur eine über das Wirklichseyende hinausgehende Verneinung, und die Nothwendigkeit eine sie übersteigende Bejahung derselben; Zufälligkeit endlich ist die gegenseitige und wechselweise Beschränkung und Bedingung von Möglichkeit und Nothwendigkeit oder die grundlosscheinende Wirk-

*) Am meisten von dem Insichgewißwahren sind also Jene abgekommen, welche meinten, die Modalität der Urtheile beziehe sich weder auf das, was beurtheilt, noch auf das, was geurtheilt werde, sondern betreffe nur die Art und Weise, wie etwas im bloßen Denken bestimmt, oder gar nur im Reden ausgesagt werde.

lichkeit. Ueberaus tiefsinnig hat schon Platner in seinen philosophischen Aphorismen 1. Thl. 2 Buch §. 816. die Antithesis von Nothwendigkeit und Möglichkeit auf folgende Weise bestimmt: „Alles Wirkliche ist etwas Mögliches und mit Setzung seiner Grundbestimmungen etwas Nothwendiges. Was also das einzig Mögliche und folglich das Nothwendige selbst ist, das ist das schlechterdings Wahre." Dieß führt aber auf eine höhere Thesis zurück; nämlich auf das Urseyn in allem Wirklichen, auf die Wirklichkeit an sich, wovon das, was wir wirklich nennen, gleichsam nur das Daseyn oder Symbol, das Mögliche und Nothwendige aber nur die Reflexe im Entstehen und Bestehen, und in ihrem Erkanntwerden, sind. *) Die Betrachtung muß also auch hier formal und real zugleich seyn. Die Wirklichkeit der Gegenstände ist das Erste, was der Mensch sinnlich auffaßt. Erst im Nachdenken kommt er dazu, Möglichkeit und Nothwendigkeit von Wirklichkeit zu unterscheiden, nämlich erst bei der Untersuchung, ob das Wirkliche seyn könne und seyn müsse? Es ist die Erkenntniß der Möglichkeit und Nothwendigkeit also keine

*) Keine Kategorie ist so allgemein von den Logikern mißverstanden worden, wie diese. Sogar Kant, und nach ihm Jakob und Kiesewetter, hat, sie nur formal auffassend, sich darauf beschränkt zu läugnen, daß das problematische Urtheil wirklich ein Satz sey, und Krug hat sich in eine Widerlegung verirrt, woraus denn nichts weiter hervorging, als daß es auch assertorische Urtheile gebe. Noch Andere haben die modalen Urtheile für ganz etwas Subjectives gehalten, als ob sogar für das bloße Denken nichts Allgemeines darin läge, und die Modalität nur eine Betrachtungsweise von diesem oder jenem Einzeln-Menschen bezeichnete, je nach dem Grade von Klarheit und Gewißheit, wie ihm das Verhältniß der gegebenen Vorstellungen einleuchtet, so daß z. B. einem ganz unwissenden Menschen das Urtheil: die Erde ist rund, dunkel, einem Gelehrten aber klar und deutlich seyn müsse.

ursprüngliche und unmittelbare, die geradezu aus der Anschauung entspringt, sondern eine reflective und discursive; sie beruht auf Mittelbarkeit von Gründen und Beweisen, und zwar so, daß einerseits die Setzung der Grundbestimmungen des Wirklichseyns zureichend, anderseits nicht zureichend ist, und daher die Begriffe von Nothwendigkeit und Möglichkeit erwachsen. Eben daraus ergibt sich, daß das Absolute in dieser Sphäre nicht bloß als ein Mögliches, dem ein Nothwendiges gegenüber stehen könnte, und auch nicht als ein Nothwendiges, das noch ein Mögliches außer sich haben könnte, und in dieser Hinsicht nur ein necessarium contingens wäre, angesehen werden darf. In der Idee Gottes z. B. ist daher, wie Anselm von Canterbury in seinem Beweis der Wirklichkeit oder des Daseyns Gottes zeigte, der Begriff von der Möglichkeit untrennbar von dem Begriff der Nothwendigkeit, demnach Gott selbst eine Urrealität, welche die Bestimmungsgründe ihres Seyns in sich selbst hat, und auch um deswegen das einzige wahrhaft Wirkliche; weil Möglichkeit und Nothwendigkeit in ihr absolut Eins sind.

Wir denken uns immer das Nothwendige als möglich, und auch das Wirkliche als möglich, und so ist auch in realer Hinsicht das Mögliche, Wirkliche und Nothwendige in der absoluten Wirklichkeit Eins und dasselbe.

1. Wenn wir im Denken etwas als nothwendig setzen, so denken wir es auch als wirklich.
2. Wenn wir im Denken etwas als wirklich annehmen, so denken wir es auch als möglich.
3. Wenn wir etwas als nicht möglich denken, so können wir es auch nicht für wirklich halten.

4. Wenn wir etwas nicht für wirklich halten, können wir es uns auch nicht als nothwendig vorstellen.

Daraus ergeben sich folgende Regeln des modalen Urtheilens.

1. Richtig wird geschlossen positiv von der Wahrheit des apodiktischen Urtheils auf die Wahrheit des assertorischen, oder ab opportere (necesse) ad esse.
2. Richtig wird geschlossen positiv von der Wahrheit des assertorischen auf die Wahrheit des problematischen, oder ab esse ad posse.
3. Richtig wird geschlossen positiv von der Wahrheit des apodiktischen auf die des problematischen, oder ab opportere ad posse.
4. Richtig wird geschlossen negativ von der Falschheit des assertorischen auf die des apodiktischen, oder a non esse ad non opportere (necesse).
5. Richtig wird geschlossen negativ von der Falschheit des problematischen auf die des assertorischen, oder a non posse ad non esse.
6. Richtig wird geschlossen negativ von der Falschheit des problematischen auf die des apodiktischen, oder a non posse ad non opportere.

In den drei ersten Fällen wird also unrichtig positiv, und in den drei letzten unrichtig negativ geschlossen. *)

---

*) Krug hat sich das Verdienst erworben, diese Formen äußerlich zu ergänzen, doch, wie sich leicht erweisen läßt, ohne eigentliche Kunde ihrer innern Bedeutung und ohne wahre Begründung. Er sagt S. 339, nachdem er die sogenannten möglichen Modalitätsschlüsse in Reihe und Glied aufgezählt hat: „den ganzen Umfang dieser Schlußart hat man nicht gehörig beachtet und bestimmt; auch hat man jene Regeln nicht in der Lehre von den Schlüssen, sondern gleich im An=

So zeigt sich uns dann das Verhältniß der Modalität, verbunden mit dem der Qualität, in der Sphäre der Urtheilsbildung aufs Innigste entsprechend dem der Quantität und Formalität in der Begriffsbildung; und wir sind nun zufolge dieser im Gegensatz von Substantialität und Causalität begründeten Ansicht im Stande, folgende Reihe von Bestimmungen über die Urtheile aufzustellen:

1. Das Reich der Möglichkeit, der Wirklichkeit und Nothwendigkeit ist in der Natur der Dinge nur ein und dasselbe Reich; Eins ist in dem Andern begriffen und enthalten, und sie stellen, metaphysisch aufgefaßt, in ihrer Einheit das Causalverhältniß in seiner Ursprünglichkeit dar.

2. Wird das Verhältniß von Ursache und Wirkung in seiner Einheit und Urheit aufgefaßt, so entsteht das Urtheil der Nothwendigkeit; wird die Ursache in

---

fang der Logik, oder auch wohl in der Metaphysik aufgestellt, wo sie doch auf keinen Fall hingehören; denn es ist hier bloß von der Veränderung der Modalität eines Urtheils und der dadurch möglichen Ableitung eines Urtheils vom andern, mithin von einem logischen Gedankenverhältniß in Ansehung des Schließens die Rede. Wie das Mögliche, Wirkliche und Nothwendige sich außer dem Denken verhalte, ob es in realer Hinsicht überhaupt ein Mögliches, Wirkliches und Nothwendiges gebe, oder Alles eins und dasselbe (alles Wirkliche nothwendig und außer dem Wirklichen nichts nothwendig) sey; dieß zu untersuchen gehört nicht hierher." Stellen wir dieser Ansicht die von Frieß entgegen (S. 216 — 17), nach welcher diesen Schlüssen keine logischen, sondern metaphysische Principien zu Grunde liegen, so zeigt sich, in welch tiefem Dunkel und in was für Verworrenheit diese ganze Lehre bis jetzt begraben war. Die eine wie die andere dieser entgegengesetzten Ansichten zeugt von einer gänzlichen Verkennung des Gegensatzes und der Wechselwirkung des logischen und ontischen Elements, oder des innerhalb des Denkens liegenden Subjectiven und Objectiven, worauf für das menschliche Bewußtseyn und Erkennen alle Physik und Metaphysik beruht.

in ihrem Fürsichseyn ohne Wirkung betrachtet, so entspringt das Urtheil der Möglichkeit; wird endlich die Wirkung in ihrer Abgeschiedenheit von der Ursache festgehalten, so geht das Urtheil der Wirklichkeit hervor.

3. So wie Ursache und Wirkung dem Gegensatz von Wesen und Form entspricht, so entspricht das Mögliche und Wirkliche in der Modalreflexion dem Allgemeinen und Besondern in der Formalelation; und wie das Allgemeine und Besondere nur in dem Concreten und Individuellen wahrhaft ist, so liegt das Mögliche und Wirkliche in dem eigentlich Ursächlichen und wirklich Nothwendigen.

4. Da nach dieser Ansicht Nothwendigkeit an sich, wie die eigentliche Wesenhaftigkeit außer und über aller Reflexionsbestimmung liegt, so tritt der über alle Möglichkeit und Wirklichkeit erhabenen Nothwendigkeit entgegen, und diesen zwei Bestimmungen untergeordnet das Urtheil der Zufälligkeit als Schein hervor, wenn die Reflexion in dem Verhältniß von Möglichem und Wirklichem gar keine Nothwendigkeit mehr einzusehen vermag.

5. Der Zufall ist die Mißgeburt des Verstandes, aus seinem eigenen Unvermögen mit dem Streben nach Einsicht erzeugt. Das Urtheil des Zufalls entspricht dem Begriff des Chaos, und widerspricht wie dieser sich selbst, hebt sich daher auch selbst auf, so wie es dem menschlichen Geiste gelingt, Licht in seine Gedankenwelt, Ordnung in sein Begreifen und Folge in sein Urtheilen zu bringen. Der Schein des Urgeschlachten und Zufälligen taucht also nur da empor,

wo das Urseyn des Wesenhaften und Nothwendigen nicht erreicht oder zerstört wird. Ihm entgegen tritt die Freiheit, oder die lebendige Möglichkeit, die selbstständige Ursache, vor und über aller Wirkung gedacht.

6) Der Individualität der Dinge im Substanzenverhältniß entspricht das Princip der Individuation im Causalverhältniß, und was dort die Gattung, Geschlechter und Arten, das sind hier die Ursachen, die Mittelursachen und Wirkungen der Dinge und Fälle. Wie die Individualität der Inbegriff aller Bestandtheile der Grundsache, so die Individuation gleichsam das Endurtheil aller Wirkungsmomente der Urkraft.

7) Die Reflexionsbestimmungen laufen daher in einem ganz auffallenden Parallelismus neben, mit und ineinander fort; was im Begreifen Absondern und Bestimmen, das ist im Urtheilen Verneinen und Bejahen; und wie auf jenen zwei Acten alle Gestaltung, so beruht auf diesen zweien alle Bewegung des Denkprocesses, und zwar ebenbildlich und beispielig dem Organismus und Lebensproceß in der Natur der Dinge.

8) Mögliches, Wirkliches und Nothwendiges sind die drei Reflexionsbestimmungen in der modalen Relation, und insofern denken wir uns im Nothwendigen das Wirkliche und im Wirklichen das Mögliche enthalten, aber nicht umgekehrt im Möglichen das Wirkliche und im Wirklichen das Nothwendige. Dieß ist der dem Dictum de omni et nullo im Begreifen entsprechende Hauptgrundsatz des Urtheilens als Modus ponens et tollens oppositorum, und aus

diesem gehen alle oben aufgestellten Regeln der Modalrelation hervor, wie aus jenem die der formalen Relation.

9) Allein es ist dieß eben nur Relations- und Reflexionsverhältniß, welches, wie die im Substanzverhältniß außer einander gesetzte Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit in seiner Ganzheit und Vollendung betrachtet und bestimmt werden muß. Zum Behuf der Erreichung der Ideen von Seite des Causalverhältnisses muß also immer als Urgrund die Einheit der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit aufgesucht werden, oder der absoluten Ursache, die wir in uns als Freiheit erkennen.

10) Auch hier zeigt sich die Inversion in der Reflexion; wir gehen anfänglich in Auffassung des Handelns, Geschehens und Werdens der Dinge von einem Totaleindruck aus, der uns in der Erscheinung als Wirkliches gegeben wird; denn das Kind unterscheidet und beurtheilt noch kein Mögliches und Nothwendiges im Gegensatz unter sich und zum Wirklichen, und erst im reifen Nachdenken wird eins vom andern geschieden und eins aufs andere wieder bezogen.

11) Aber eben deßwegen wird nachher der Proceß, nach welchem wir das Mögliche und Nothwendige nur aus dem Wirklichen kennen lernen, umgekehrt; nach dieser Umkehrung wird zuerst beim Urtheilen nach dem Möglichen gefragt, wie im Begreifen zuerst das Allgemeine gesetzt wird. Auch hier erscheint daher das Mögliche als das höchste Leere oder falsche Unendliche, welches alles Wirkliche und Nothwendige unter sich begreifen und bestimmen soll. Was die

Unbestimmtheit des in Allem vorausgesetzten Dings in der Begriffsbildung ist, das ist die weite Möglichkeit des Seyns und Werdens, von welcher bei jeder Urtheilsbestimmung zuvörderst die Rede ist.

12) Weil die Möglichkeit noch nicht Wirklichkeit, die Wirklichkeit aber noch nicht Nothwendigkeit ist, so erscheint Vieles als möglich, was nicht wirklich ist, und Vieles als wirklich seyend, was noch nicht für nothwendig erkannt wird. Das Mögliche hat daher auch den größten Umfang und kleinsten Inhalt, das Nothwendigste den größten Inhalt und den kleinsten Umfang, aber auch außer dem gelten noch die diesem Verhältniß entsprechenden eigenthümlichen Inversionsdifferenzen unter sich, vermöge deren das Nothwendige das Wirkliche und das Wirkliche das Mögliche in sich schließt.

13) Was nicht möglich ist, kann am wenigsten seyn, ist also das Höchste in der Negation; was am nothwendigsten ist, ist das Stärkste in der Position und daher das Erste im Seyn. Es gilt daher nicht die Folgerung von Möglichkeit auf Wirklichkeit, noch weniger von Wirklichkeit auf Nothwendigkeit, am allerwenigsten von Möglichkeit auf Nothwendigkeit; dagegen gilt vor Allem aus der Schluß von Nothwendigkeit auf Möglichkeit, ihm zunächst der von Nothwendigkeit auf Wirklichkeit, und endlich auch der von Wirklichkeit auf Möglichkeit.

14) Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind aber auch so wenig als Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit bloße Reflexionsbestimmungen, in dem Sinne, daß sie nur subjective, bloß ideale Bedeutung

und gar keine objective, reale Gültigkeit haben sollen. *)

15) Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind aber auch gegentheils eben so wenig nur Impressionsbeziehungen von der außer dem Menschen liegenden Welt, in dem Sinne, daß sie nur den in entgegengesetzter Richtung einseitigen und eben so nichtigen Werth von objectiver und realer Gültigkeit ohne subjective ideale Begründung, etwa nur als proble-

*) Es ist eine Art Verstümmelung, welche die Speculation, besonders die skeptische, die sich hierin denn aber sehr dogmatisch bewies, mit der Natur der Dinge vornahm, indem sie gleichsam ihr Wesen und Leben anstritt. Hume (on human nature) läugnete bekanntlich die Objectivität oder das Vorhandenseyn von Ursachen und Wirkungen und Robinet (de la nature) die Realität oder Wirklichkeit von Gattungen und Arten in der Natur. Von ihnen ging alle philosophische Construction z. B. Spinoza und Leibnitz auf die Aristotelische Basis von Substanz, Attribut, oder Accidenz und Modus zurück, und seit ihnen hat Niemand das Causalverhältniß in der Metaphysik als ein dem Substanzverhältniß entsprechendes gehörig geltend gemacht; im Gegentheil haben Kant und alle seine Nachfolger, die oft ohne es zu wissen, noch seine Anhänger sind, den noch übrigen festen Grund und Boden ganz aufgelockert, und selbst in neuester Zeit ordnete der absoluteste Identitätslehrer, der den Gedanken durch seine Selbstentwickelung bis ins Wirklichseyn fortzutreiben vorgab (s. Hegel objective Logik S. 254), das Causalverhältniß der Substantialität, die als aufgehobene Substanz Wirkung und als für sich seyende Substanz Ursache seyn sollte, der Wirklichkeit, welche er als Einheit des Wesens und der Existenz bestimmt hatte, unter. So fern war man noch immer der Lösung der eigentlichen Aufgabe der Philosophie geblieben, die Natur der Dinge, wie sie an sich selbst wirklich seyend, oder was Eins ist, in dem menschlichen Gemüthe erscheinend ist, aufzufassen; so sehr hatte man nämlich noch verkannt, daß das menschliche Gemüth die göttliche Natur der Dinge selbst ist, und daß diese in ihm liegend es ist, was durch die Wechselwirkung seines Ausgehens von sich und seines Eingehens in sich nur entwickelt, nicht aber empfangen oder hervorgebracht werden kann.

matische, assertorische und apodiktische Urtheilsweisen haben sollte.

16) Ein und derselbe Grund trägt die beiden Richtungen und Beziehungen des Wesens und Lebens der Natur im Causal- wie im Substanzverhältniß ins Licht des Bewußtseyns empor, und daher ist es gleich verwerflich, die problematische, assertorische und apodiktische Urtheilsweise nur als durch Eindruck eines objectiven und realen Möglich-, Wirklich- und Nothwendigseyns anzusehen, als die Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit der Dinge außer uns bloß für eine Erscheinung unserer problematischen, assertorischen und apodiktischen Gedankenbildung zu halten. *)

17) Das Causalverhältniß, wie das Substanzverhältniß, kann mehr von Seite des Sinnes, oder mehr von Seite des Geistes aufgefaßt werden; im ersten Fall scheint Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit uns von Außen durch Einwirkung gegeben, im zweiten aber durch Bestimmung von uns aus übertragen zu werden; so scheint es, und so ist es, denn wie die Natur außer uns und in uns sich entwickelt, wird sie sich in uns bewußt, und ihre Erkenntniß ist das eigene und fremde Seyn im Reflex ihres Urseyns in sich selbst.

*) Von allen Seiten und durch alle Betrachtungen werden wir auf diese Eine Grundwahrheit und Urwahrheit zurückgewiesen, die wir in unserer Metaphysik näher ins Licht gesetzt haben. Baco schon hatte davon eine Ahnung, die er in einem geistvollen Bilde versinnlichte, da er sagt: die Wahrheit des Seyns und Erkennens (besser hätte er noch geradezu gesagt: Seyn und Erkennen) sey nicht mehr von einander unterschieden als der auffallende und zurückgeworfene Lichtstrahl.

18) Denken ist das selbstbewußte und freithätige Werden und Schaffen der Natur aus und in sich selbst. Die Natur der Dinge erscheint daher, insofern sie in sich möglich, wirklich und nothwendig ist, im menschlichen Geiste als problematisches, assertorisches und apodiktisches Urtheil, und durch die Entgegensetzung und Wechselbewegung dieser Urtheilsweisen, so wie der ihnen entsprechenden, früher erörterten Begriffsformen, gelangt der menschliche Geist zu sich selbst, d. h. zur Erkenntniß der Natur der Dinge, der Bewußtwerdung seines eigenen und freien Wesens und Lebens.

Logik.

Die Wissenschaft des Denkens
und
Kritik aller Erkenntniß,
zum Selbststudium
und
für Unterricht auf höhern Schulen

von

Dr. Troxler.

Zweiter Theil.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1829.

Philosophia est amor sapientiae, quae nullius indigens, vivax mens, et sola primaeva ratio est.

Nullius indigens, quod divina sapientia nihil minus continet, sed semel et simul omnia intuetur; vivax mens, quod semel fuerit in divina ratione nulla unquam oblivione aboleat; primaeva verum ratio, quia ad similitudinem ejus omnia formata sunt.

Richardus de St. Victore,
in libris didascalicis.

Den

Eid- und Bundesgenossen

der

zwei und zwanzig schweizerischen Freistaaten,
die am Staatsruder sitzen.

* *

Inveniuntur in globo intellectuali, quemadmodum in terrestri, et culta pariter et deserta.

Baco de Verulam.

Jede Nation unterscheidet sich von der andern durch Denkart, Sitte, Gesinnung und Sprache; und diese Verschiedenheiten machen ihren eigenthümlichsten Charakter aus. So lange ein Volk sich selbst unter eignen Gesetzen frei und ungehindert entwickelt, wird es das, was es werden soll. Seine Natur drückt sich in Allem aus, was es sinnt und thut. Sobald ihm aber eine ausländische Literatur, fremde Gesetze, ausländische Grundsätze und Maximen eingepflanzt werden, geht seine Eigenthümlichkeit verloren, der Muth und die Freiheit verschwinden, und der Geist zum höhern Aufschwung erstirbt.

Es fehlt uns am Vereinigungspunkt. Indessen thut noth, daß wir den Glauben an uns selbst nicht verlieren.

Johann Müller.

Hochachtbare, theuerwerthe Männer!

Die Ungewöhnlichkeit und Kühnheit des Wortes, das ich nehme und an Euch richte, möge die Hochwichtigkeit der Idee rechtfertigen, welche mich, über alle niedern Rücksichten erhebend, antreibt. Indem ich gewagt, der großen Welt von Lehrenden und Lernenden, von Meistern und Jüngern, ein Buch vorzulegen, welches bestimmt ist, in dem Gebiete, das der englische Staatskanzler globus intellectualis genannt hat, ein wenig die Luft zu reinigen, und einige öde Gegenden urbar zu machen, kann es für mich nur noch eine geringe Vermessenheit seyn, wenn ich, dem Drange meiner Vaterlandsliebe nachgebend, mir erlaube, den zweiten Theil dieses Buches Euch zu widmen, und bei diesem Anlasse vor einer öffentlichen allgemeinen Tagsatzung des Schweizervolks einen eidgenössischen Gruß auszusprechen.

Ich weiß, es gibt wohl nur noch Wenige unter den schweizerischen Staatsmännern von der Denkart jenes Bernischen Junker Landvogts, von welchem unser Zimmermann berichtet, in einer Audienz vernommen zu haben: „Nous ne voulons pas de la science, nous voulons de l'obéissance.“ Im Gegentheil ist nun, wenigstens seit der neuesten Zeitenwende die Tonart der Humanität und Freiheit unter uns auch wieder bei

Solchen Sitte geworden, welche vorher im Reden und Handeln ganz andere Saiten aufzuziehen angefangen. Hat nicht neulich sogar Se. Excellenz Hr. Schultheis Rüttimann von Luzern, auf dem Tage zu Bern, so schön und erbaulich seinen eidgenössischen Gruß vom Jahrgang 1829 mit folgenden Worten ausgerichtet: „Was der Menschheit frommt, das spricht den Schweizer an. Er freut sich der irländischen Emancipation, wie der Befreiung Griechenlands. Wir Eidgenossen wissen das Glück des Friedens und der Ruhe zu genießen und zu benutzen.“

Und nun zu diesem großen Texte, der in Mitte Eurer Tagsatzung von einem berühmten Standeshaupte ist vorgetragen worden, erlaubet mir, hochachtbare und theuerwerthe Männer, einen kurzen Commentar und eine naheliegende Nutzanwendung zu machen. Solch ein Mäcenas der Menschheit und Freiheit kann auch beineben nicht würdiger gefeiert werden, als wenn man, je nachdem sich eben der Anlaß bietet, eine seiner edeln Thaten oder eines seiner großen Worte in's Licht setzt, und seinen Ideen Wahrheit, Leib und Leben gibt.

Die Schweiz hat also Friede und Ruhe, und ihr Glück soll mit Weisheit genossen und benutzt werden! — Demnach fragen wir: Was bei der weit über den Jura und die Alpen hinaus, bis zu den Hyperboräern und Helleniden sich erstreckenden kosmopolitischen und philanthropischen Hochgesinnung unserer Optimaten oder Magnaten von solch einer im Friedensglücke sich selbst genießenden Weisheit am Ende für uns selbst und für das uns zunächst liegende Vaterland etwa erwartet oder verlangt werden dürfte?

Zu Beantwortung dieser Frage wenden wir uns geradezu an den globus intellectualis der Schweiz, wie es sich bei dem Eingang zu einer Vernunftlehre am besten ziemt, und weil wir glauben, voraussetzen zu dürfen, daß solch eine weltbürgerliche und menschenfreundliche Weisheit wohl auch geruhen werde, ihre Aufmerksamkeit aus der weiten Ferne auf die Nationalbildung und das geistige Leben des eignen Volkes richten zu lassen. Auf dieser Bildung und auf diesem Leben beruht nach unserer Meinung die eigentliche Emancipation und das wahre Glück des Friedens. Dieses frommt der Menschheit und dem Volke am meisten, und darauf hat der Schweizer wohl Anspruch, wie der Irländer und Neugrieche. Unter Menschheit in der Republik, oder unter Volk, verstehen wir aber noch weit mehr die obern, höhern Stände, als nur die untern, niedern Klassen, vorzüglich die höchsten Stände, das heißt, die menschlichsten, gebildetsten und gesittetsten.

Werfen wir nun in dieser Hinsicht einen freien Blick auf die Schweiz, so finden wir zunächst ein Volksschulwesen, welches im Ganzen gut, und vielleicht besser als irgendwo in Europa ist. Wir finden eine Menge vortrefflicher Privatanstalten, welche zu Musterschulen ihrer Art gezählt zu werden verdienen, wie die von Pestalozzi, Fellenberg, Niederer, Wehrle, Krüsi u. s. f. Wir finden, zwar meistens auf den guten Willen und Kostenaufwand von Einzelnen und Gesellschaften gegründete, doch ebenfalls ausgezeichnete Handwerks-, Gewerb- und Handelsschulen. Wir finden dann zahlreiche Secundärschulen in mehrern Kantonen, welche sogar in einigen, wie z. B. im Aargau mit tempo-

graphischer Gewissenhaftigkeit auf die Bezirke vertheilt worden sind. Es besitzt überdieß fast jeder Kanton seine eigne Centralschule, oder sein Gymnasium, einige Kantone dazu noch Lyceen, und an diesen vollständige Lehranstalten für katholische Theologie, wie Luzern, Solothurn, Freiburg. *) In Zürich, Bern und Lausanne sind Akademieen. Allein je höher der Unterricht steigt, desto mehr geht ihm Nahrung und Athem aus, desto unzureichender wird er für seine Bestimmung. Nicht nur hat die Schweiz keine Hochschule, **) sondern auch in den wenigsten Kantonschulen, Gymnasien und Lyceen findet eine alle Zweige des Wissens umfassende Gesammtbildung statt, und noch weniger eine zureichende Vorbildung für Universitätsstudien. In der ganzen Schweiz ist nicht eine einzige Schule oder Anstalt, an welcher sich die studirende Jugend, die sich der Philosophie, der Theologie, dem Jus oder der Medicin widmen will, zu gründlicher und vollständiger Wissenschaft-

*) Wie erbärmlich diese sogenannten Collegien, alte Lateinschulen, und in ihrem Wesen noch immer vorzüglich auf das römisch-katholisch-theologische Studium gerichtete Lehranstalten beschaffen sind, hab' ich in meiner Schrift: Luzerns Gymnasium und Lyceum gezeigt. Die Reform ist zur Zeit durch eben den Mann, dessen Worte wir hier commentiren, hintertrieben worden, indem er damals ein corps enseignant von Jesuiten wünschte.

**) Will man Basel und Genf Universität nennen, so muß man wirklich mit dem Titel sehr freigebig seyn, und wenigstens nicht dasselbe, was in Deutschland dafür gilt, unter diesem Namen verstehen. Und fasset man, abgesehen von Erinnerungen und einzelnen berühmten Namen, die Sache und wirkliche Leistung ins Auge, so muß auch Zürich, Bern und Lausanne Hochschule und Universität genannt werden.

lichkeit im Einen oder Andern ausbilden kann. Wer diese sucht, ist genöthigt, die Schweiz zu verlassen, und zu einem deutschen oder welschen Nachbarlande seine Zuflucht zu nehmen. So tief und so weit zurück steht in dieser Hinsicht die Schweiz!

Indem wir aber das Geständniß ablegen, daß die Schweiz nicht eine einzige des Namens Universität würdige Hochschule besitze, müssen wir beifügen, nicht aus Mangel an hochgebildeten, gelehrten, kenntnißreichen und wissenschaftlichen Männern jedes Zweiges vom Lebensbaume des menschlichen Wissens und Könnens, auch nicht an Solchen, welche bereits in der Kunst des Vortrags und des Unterrichts Proben und Beweise von dem ausgezeichnetsten Talent und Geschick abgelegt haben. Statt einer Wolke von Zeugen sey es mir, nur um den Glauben an uns selbst aufrecht zu erhalten, erlaubt, einige der anerkanntesten unsers geistigwirksamen Geschlechts zu nennen, z. B. Girard und Hugi, Orelli und Kortüm, Zschokke und Bronner, Bock und Hottinger, Usteri und Rengger, Ritz und Horner, Snell und Monnard, Hanhart und Gerlach, Schnell und Henke, Münch und Sismondi, Schinz und Decandolle, Bonstetten und De Wette, Wyß, Rukstuhl, Bernoulli, Hagenbach u. s. f.*) Auch fehlt es nicht

*) Mehrere sind in Herkunft Ausländer, für uns aber keine mehr. Geistiges Wirken unter einem Volke befreundet und verähnlicht gegenseitig, ist mehr als nur im Lande wohnen oder reisen. Manchen großen Lehrer und nicht geringen Besuch von der Jugend des Auslandes dürfte sich aber wohl eine Universität in der Schweiz, ihrer

an Grundlagen und Hülfsquellen, sondern nur an Einrichtung und Anordnung, an Organisation und Centralisirung, ganz besonders an Idee und Wille.

Auf diesem Boden, hochachtbare theuerwerthe Männer, können wir uns kaum noch der in so vielen andern gemächlich fortherrschenden Confusio divinitus conservata mehr rühmen. Die Nationaleinheit ward in allen Richtungen aufgelockert und geschwächt, indem die alte

---

Natur und Lage wegen versprechen, besonders, wenn die Leitung derselben nicht bloß Proktophantasmisten (Menschen, wie sie Goethe im Faust mit Einem Worte treffend zeichnet) überlassen, gesetzliche Ordnung für Anstellung, an welcher es in Basel schon so lange fehlt, und Sicherheit gegen Streiche willkürlichen Pulfkanterirens, wie Dereser, Girard, Oken, Zschokke, Monnard und Andere erfahren, eingeführt würde. — Auch fehlt es der Schweiz nicht an Aufopferungsfähigkeit und Hingebung der Einzelnen für große und edle Zwecke. Sprechende Beweise sind all die vielen gemeinnützigen und wissenschaftlichen Vereine, welche in so manchem Betrachte die Wunde politischer Zerrissenheit heilen, und viele der Mängel unsers Verfassungs- und Regierungssystems verbessern. Nirgends in ganz Europa hat der Geist, die Wissenschaft, und der Lehrstand weniger Achtung, geringere Ermunterung und weniger höhere und äußere Begünstigung, als in den schweizerischen Republiken; und doch, wie Großes hat sich nicht in ihnen entwickelt, und wie viel geschieht nicht immerfort in jeder Richtung des höhern Lebens! Manch stilles Verdienst liegt zwar mehr als anderswo im Verborgenen, oder wird in vergeblichem Ringen von unserm vornehmen Abderitismus begraben. Welch bittern und vergeblichen Kampf hat nicht unser Balthasar, um nur Einen der Edeln zu nennen — sein ganzes Leben durch gekämpft, um dem Gesammtvaterlande eine Bibliothek zu gründen. Mit Wahrheit konnte daher schon vor langer Zeit der hochherzige Ebel ihm das Zeugniß geben, daß er, einzelner Bürger, in dieser Hinsicht mehr gethan, als welcher immer von unsern Staaten! —

Eidgenossenschaft, welche in einem kurzen höchsten Glimmerblick ihres Lebens in der helvetischen Republik den Geist ausgehaucht hatte, durch die französische Vermittlung erst in einen Bundesstaat überging, dann unter der russisch-österreichischen Vermittlung in einen Staatenbund zerfiel. Am meisten mußte in diesem Tode eines zwei und zwanzigmal vereinzelten Lebens die geistige Einheit leiden, was um so beklagenswerther, da in ihr das sicherste Mittel der Wiederbelebung und Auferstehung liegt. Die Nationaleinheit in geistiger Bildung ist unstreitig die erste und höchste, da ein Volk ja nur in Geist und Sinn Eins seyn oder werden kann. Das geistige Leben aber, wenn ein Volk ein solches in sich, und nicht bloß zufällig und zerstreut in Individuen haben soll, bedarf, wie jedes andere Leben eines Organs zu seiner Entwicklung, Erhaltung und Fortpflanzung. So wie also die wahre Nationaleinheit, mögen dann äußerlich der Schilde und Farben, der Souverainetäten oder Municipalitäten noch so viele und verschiedene seyn, im Geiste und seiner Bildung gesucht werden muß, so wird jedes Volk, das in seiner Cultur, oder in seiner höhern Natur auf Selbstständigkeit Anspruch macht, eine Nationalbildungsanstalt für sich und seine Jugend haben müssen. Auch hat wirklich jedes auf der entsprechenden Höhe seiner geistigen und sittlichen Entwicklung eine solche aus sich hervorgebracht. Die Wissenschaft an sich ist zwar nicht national, aber ihre Gestaltung, wie die der Kunst, ist es, der lebendige Geist ist es. Auch ziemt es wohl jedem freien Volke, ein eigenthümliches Conservatorium für die höchste menschliche Gesammtbildung zu errichten,

wie seinem Gott einen Tempel. Es muß überdieß eine durch sein Leben und seine Geschichte bedingte Pflanzschule haben für die Kräfte, welche Kirche und Staat zu ihrem Wesen und ihrem Bestande erheischen. Diese Forderung ist nicht neu, und die Idee wird nicht leicht bestritten, aber die Ablehnung ist alt, und nichts gewöhnlicher als der Einwurf von Unvermögen und Unausführbarkeit.

Sonderbar und befremdend muß aber solch ein Einwurf, solch eine offenbar nur von der Kraft der Trägheit ausgeheckte moralische Todschlagstheorie dem Unbefangenen auffallen, wenn sie aus der Mitte und im Namen einer Nation von zwei Millionen Menschen vorgebracht wird, die im Herzen des gebildeten und gesitteten Europa's wohnt, umgeben von vorleuchtenden Beispielen auch kleinerer Staaten, die mehrere ursprüngliche und fortblühende Culturstätten besitzt, in jedem Fache der Kunst und Wissenschaft zu jeder Zeit ausgezeichnete Männer zählte, eine anlagvolle zu Studien und Bildung geneigte Jugend hat, welche jährlich zahlreich auswärtige Hochschulen besucht, so daß Freiburg, Tübingen, Heidelberg, Würzburg, Erlangen, München, Jena, Leipzig, Bonn, Halle, Breslau, Berlin, Wien, Straßburg und Paris kein Jahr ohne eine ziemliche Anzahl studirender Schweizer sind, endlich ein Land mit mehrern Städten von günstigen äußern Glücksumständen ist, die viel Hülfsquellen besitzen und sich leicht noch neue öffnen könnten. *)

*) Von Basel wollen wir gar nicht reden. Es hat bei großem Privatreichthum ein Vermächtniß der Vorzeit zu verwalten, das ihm

Was schon einzelne, oder vielmehr auf eine leidige Weise vereinzelte Theile der Eidgenossenschaft für sich vermögen, zeigte Freiburg, welches bekanntlich, wie Wallis, die Bildungsanstalten seiner Republik den Jesuiten ausgeliefert, sein Gymnasium mit der Jugend eingeräumt, und erst im verflossenen Jahr den zur Errichtung eines Lyceums eröffneten Credit von 80,000 Schweizerfranken auf 130,000 erhöht hat. Und Ihr, hochachtbare, theuerwerthe Männer, wie Viel und wie Großes habt Ihr nicht in allen Theilen der Schweiz und in allen Zweigen der Verwaltung, um die Lockerheit und Schwäche unserer föderalistischen Zerrissenheit

---

bei seinem frommen Sinn als bestimmte Stiftung heilig seyn sollte. Die übrigen größern protestantischen Altstädte, ebenfalls sehr blühend und reich, wie Genf, Bern und Zürich, haben auch altdotirten Studienfond, der durch Aufhebung der Klöster noch vermehrt ward, oder vermehrt hätte werden sollen, indem nach Weltgesetzen das Geistige des Geistlichen nächster Verwandter und natürlicher Erbe ist.

Der katholische Theil der Schweiz ist im Besitz der ehemaligen Jesuitencollegien, und hat auf eine Bevölkerung von nicht 800,000 Seelen noch etwa 60 Stifter und Klöster. Ohne Freund von Ausleerung und Aufhebung, von Zerstörung zu seyn, sagen wir mit Hegel, unstreitig dem gründlichsten und geistreichsten Vertheidiger des positiven und historischen Bestandes der Dinge: „Wenn für Aufrechthaltung der Klöster ihr Verdienst um Urbarmachung von Wüsteneien und um Erhaltung und Pflege der Gelehrsamkeit geltend gemacht, und dieß Verdienst als Grund für ihr Fortbestehen angesehen worden ist, so folgt daraus vielmehr, daß sie unter ganz veränderten Umständen insoweit unzweckmäßig und überflüssig geworden sind;" und also, fügen wir hinzu, insoweit mit Fug und Recht durch zweckmäßige und nothwendige Anstalten surrogirt werden dürfen und sollen.

zu palliren, zu Stande gebracht durch das, was vor Zeiten eidgenössischer Gemeinsinn hieß, aber in der Art, in der es jetzt wirkt, neulich von Zürichs Staatsboten sehr passend Bundesgeist genannt worden ist. Abgesehen von dem aus diesem Geiste erwachsenen allumschlingenden Bande, welches besonders im Bundesheere, in der allgemeinen Kriegsschule zu Thun und überhaupt in den kostspieligen und beschwerlichen Militäranstalten hervortritt, das in dem strengen Censurwesen und in der scharfen Fremdenpolizei, wodurch die Schweiz lange Zeit als Freistaat für uns und als Asyl für Andere suspendirt war, seine Macht und Gewalt fühlen ließ, haben noch diese und jene Kantone, in besondere Bünde sich gruppirende, Concordate unter sich über das Postwesen, über Sperre und Einfuhr, über Straßenbau, Münze und Gewicht, Salz und fremden Kriegsdienst, über Ceremonialgesandtschaften, sogar über Gaunerprocesse u. s. f. abgeschlossen, ja unlängst im Osten und Westen der Schweiz, in St. Gallen und Solothurn, auf den Ruinen von Constanz und mit den Resten von Basel durch Concordanz unter einander, vorzüglich aber mit der römischen Nuntiatur und Curie zwei herrliche Domkapitel errichtet und neue Immediatbisthümer mit Verwendung des Fonds von alten Stiftungen und mit nicht unbedeutenden Beiträgen aus den Staatskassen großmüthig und glänzend ausgestattet!

Diesen Bundesgeist, der so erfindsam waltet, und diesen Concordatsinn, welcher so vielvermögend wirkt, möchte ich nun, hochachtbare, theuerwerthe Männer, unter Euch aufrufen für das Höchste, für das Beste,

für das Heiligste, was ein Volk hat — für den Geist und seine Bildung. Sehet ihn doch diesen Geist, wie er in Hinsicht auf seinen höchsten Wirkungskreis heimathlos und verwaiset in unserm lieben, schönen und segenvollen Vaterlande zerstreut umherirrt. Mitten in Ruhe und Frieden bereitet Ihr mit der Macht des Ganzen den Krieg; gewiß weislich und löblich. Aber der Krieg ist doch nur Schutzmittel. Wo ist der Zweck, wo liegen die Güter, für die der Bürger Hab und Besitz, Leib und Leben hingeben soll und aufzuopfern willig und bereit ist? Ihr saget selbst mit großen Worten: „Der Schweizer spricht an, was der Menschheit frommt; und in der Schweiz soll das Glück der Ruhe und des Friedens mit Weisheit genossen und benutzt werden."

Haltet Wort, und thut, was noth ist, mit Weisheit für die Weisheit, nämlich für die Wissenschaft und Kunst, die uns Alle erleuchten und bewegen soll, und zwar die Regierenden noch weit mehr, als die Regierten; sowohl für die Nationalbildung im Großen, Ganzen, Einen und Höchsten. Ein entscheidender Krieg wird heut zu Tage mitten im Frieden zwischen den gebildeten und gesitteten Völkern geführt, und dieser hat, wenn es am Ende auf die Faust und das Eisen ankommt, auch die Verheißung des gewissesten Sieges und der schönsten Lorbeere.

Die Schweiz hat, Gott sey Dank, keinen Mangel an geistigen und sittlichen Kräften; auch fehlt es nicht an Entwicklung, insoweit Natur, Leben, Geschichte und eine gemäßigte Freiheit sie geben und fördern kann; aber an ihrer Sammlung, Vereinung, Hinleitung aufs Allgemeine und an Wirksammachung für's Ganze —

daran gebricht's, dafür ist bei all den im entgegengesetztesten Sinne wiederholten Umgießungen unserer Verfassungen und Abänderungen unserer Regierungen noch nichts geschehen. *) Erwartet werden erst noch jene Väter des Vaterlandes und Lenker unsrer Republiken, welche diese Angelegenheit zu Herzen fassen und dem Geiste geben werden, was des Geistes ist. Mir aber, hochachtbare, theuerwerthe Männer, verzeihet! Durchdrungen vom Gefühl, der Völker wahrstes Leben, der Kirchen und Staaten höchste Kraft sey nächst der Religion in Kunst und Wissenschaft, hab' ich diese Idee vor Euch zur Sprache gebracht, jetzt unterwerf' ich sie Euerm Urtheil und Gericht. Mein Wahlspruch aber ist und bleibt des Dichters Lehre: —

Nichts verkindet und nichts verwitzelt,
Nichts verzierlicht und nichts verkritzelt,
Sondern die Welt soll vor dir stehen.

Aarau am 20. Juli 1829.

Euer
treu und innig ergebener
Mitbürger Dr. Troxler.

---

*) Einer Ausnahme muß erwähnt werden. Diese machte — sein Andenken sey gefeiert — unser weiser, und edler Mitbürger Stapfer, jetzt in Paris lebend. Als Minister der Künste und Wissenschaften in der helvetischen Republik trug er in seiner großen Seele die Idee einer Hochschule der Schweiz. Der Plan war bereits entworfen und der Ausführung nahe, als Unfälle und Verrath, die das Ganze trafen, auch diese Frucht der Einheit zerstörten. Die Schweiz hätte jetzt vielleicht ein Chorherrenstift weniger, dafür aber eine Universität! —

Inhaltsanzeige.

Zweiter Theil.

10.

Von
dem Raisonnement, den Vernunftschlüssen
und
Schlußreden.

Ratiocinium et Argumentatio.

So erkannte ich die Zaubermacht des mittelbaren Contrastes, wodurch vermittelst eines Mittelbegriffs (Mittelgesichts) die Unterscheidungsmerkmale der Dinge hervorgetrieben werden, die der Aehnlichkeit äußerer Bindemerkmale wegen nicht unmittelbar einander entgegengesetzt werden können. So kam ich zur Muthmaßung der Entstehung des Vernunftschlusses, und ich ward durch eine genaue Prüfung jeder vorkommenden Schlußrede überzeugt, daß, gleichwie die Seele ohne Vergleichung überhaupt keinen Begriff erlangen und kein Urtheil fällen kann, auch jene Verhältnisse der Dinge, welche nicht *unmittelbar wahrgenommen* werden können, durch die *mittelbare Vergleichung und den mittelbaren Gegensatz* entdeckt werden müssen.

Maier, über den Vernunftschluß.

10.

Von
dem Raisonnement, den Vernunftschlüssen
und
Schlußreden, oder Syllogismen.

Ein sonderbares Gefühl bemächtigt sich des Geschichtsforschers im Gebiete der Philosophie, wenn er die Denkart vergleicht, die in älterer und in neuerer Zeit in Bezug auf Syllogistik gewaltet und geherrscht hat. Es war eine Zeit, in welcher beinahe die ganze Logik nur in Syllogistik bestand, und die Lehre davon, so wie die Uebung in Schlußreden für die eigentliche Hauptsache, die Logik für eine bloße syllogistische Kunst angesehen und behandelt ward. Dieß geschah seit Aristoteles das ganze Mittelalter hindurch, und zwar in den verschiedensten Schulen von den Anhängern und Gegnern der Lehre des Meisters der Schlußkunst. Selbst die ersten Reformatoren der Wissenschaft im Mittelalter wichen nicht davon ab, indem sie die Syllogistik für das vorzüglichste Bollwerk und Werkzeug der Vernunft hielten. Baco dagegen ging in der entgegengesetzten Richtung voran; er verglich die demonstrative Erkenntniß mit der intuitiven, und übertrieb es zuerst in der Zurücksetzung der Deduction gegen die von ihm einseitig

erhobene Induction. Nach ihm dieselbe Bahn noch weiter verfolgend, sah Locke in der Syllogistik den überflüssigsten und gehaltlosesten Theil der Logik, und verwarf sie als lästige und beengende Form, schädlichen Zwang und eitles Wortgepräng, Athletik scholastischer Renommisterei. Sie nur als Hülfs- und Nothmittel zum Behuf der Demonstration, der Darstellung und Mittheilung, oder des Disputirens ansehend fing Leibnitz und seine Schule an, der Schlußform oder sogenannten Schlußrede wieder etwas mehr Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen *).

---

*) Wir können diese Behauptungen nicht wohl auf eine bündigere Weise belegen, als durch ein paar Stellen aus Leibnitzens Nouveaux Essais. Philalethe: On croit généralement, que le Syllogisme est le grand instrument de la raison et le meilleur moyen de mettre cette faculté en usage. Pour moi j'en doute, car il ne sert qu'à voir la connexion des preuves dans un seul exemple et non au delà; mais l'esprit la voit aussi facilement et peut être mieux sans cela. Et ceux, qui savent se servir des figures et des modes en supposent le plus souvent l'usage par une foi implicite pour leurs maîtres sans en entendre la raison. Si le Syllogisme est nécessaire, personne ne connaissait quoi que ce soit par raison avant son invention, et il faudra dire, que Dieu ayant fait de l'homme une créature à deux jambes, a laissé à Aristote le soin, d'en faire un animal raisonnable. — —

Theophile: Votre raisonnement sur le peu d'usage des Syllogismes est plein de quantité des remarques solides et belles. Et il faut avouer, que la forme scolastique des Syllogismes est peu employé dans le monde et qu'elle serait trop long, et embrouillerait, si on la voulait employer sérieusement. Et cependant le croiriez-vous? je tiens, que l'invention de la forme des Syllogismes est une des plus belles inventions de l'esprit humain et même des plus considerables. C'est une espèce de Mathematique universelle, dont l'importance n'est pas assez connue, et l'on peut dire, qu'un art d'infallibilité y est contenu, pourvu qu'on sache et qu'on puisse s'en servir, ce qui n'est pas toujours permis. Or il faut savoir, que par les

Die Denkart von Baco und Locke war indessen in neuerer Zeit, da sie sich bis zum neuesten Umschwung der Philosophie im Criticismus immer mehr und mehr vom Rationalismus zur Empirie hinneigte, die herrschende geworden. Man fing jetzt meistens an zu denken, wie Crousaz und Felice in ihren Handbüchern der Logik über das Raisonnement und die Syllogistik sich ausgesprochen. Crousaz *) hielt den Syllogismus nur für eine Erfindung und eine von den Philosophen eingeführte Veranstaltung, deren Werth und Nutzen besonders im Disputiren bestände, um zweckwidrige Weitläufigkeiten und Abschweifungen zu verhüten. Felice **) sah in dem Rai-

---

argumens en forme je n'entends pas seulement cette manière scolastique d'argumenter, dont on se sert dans les colléges, mais tout raisonnement, qui conclu par la force de la forme.

*) Il faudrait être sans aucun usage du monde pour n'avoir pas remarqué diverses fois, que les conversations n'aboutissent qu'à embrouiller un sujet et que dès que l'on a tant soit peu disputé, on ne s'entend plus; tantot on fait des objections contre un sentiment, qui n'est soutenu de personne, et tantot au lieu de repondre à une difficulté objectée à propos, on échappe et l'on trouve moyen d'en éluder la force par des detours, où l'on se jette, et par les longueurs, dans lesquelles on s'embrouille. Pour éviter ces inconveniens, les Philosophes se sont avisés sagement, ce me semble, de cette forme de discours, qui s'appelle Syllogisme.

**) Le raisonnement est utile toutefois, que nous cherchons, ce que nous ne pouvons connaître immediatement. Le raisonnement est donc une faculté subsidiaire de l'entendement; quelques degrés de perfection de plus dans l'entendement humain nous mettraient en état, de nous passer du raisonnement. C'est donc à la faiblesse de notre intelligence, que nous devons la nécessité de faire usage de notre raisonnement pour découvrir la vérité. —

sonnement nichts als Schwäche der menschlichen Vernunft, die nur vermöchte auf solchem Umwege zur Erkenntniß zu gelangen, den eine höhere Intelligenz nicht zurückzulegen nöthig hätte. Eben so urtheilte auch die mehrerwähnte Schrift L'art de penser, welche erklärte: La nécessité du raisonnement n'est fondée que sur les bornes étroites de l'esprit humain, qui ayant à juger de la vérité ou de la fausseté d'une proposition ne le peut pas faire sans la considération de deux idées. Ein großer Theil dagegen von Philosophen oder Logikern hatte sich gar nicht die Mühe gegeben, oder nicht einmal die Aufgabe erkannt, die Natur, die Bedeutung und Bestimmung des Raisonnements zu ergründen, sondern sich begnügt, mechanisch und schulgerecht die darauf sich beziehenden Formen und Regeln allenfalls mit einigen beiläufigen Anmerkungen vorzutragen. Der Stand der Wissenschaft war also von der Art, daß man entweder den Geist sich sorglos und bequem in den Formen und Regeln der Syllogistik, als in etwas Gegebenem, gestalten und bewegen ließ, und höchstens sie in ihrem Verhältniß untereinander und in ihrer Anwendung auf die Praxis etwas anders zu bestimmen suchte, oder, sich in der Voraussetzung vereinigend, die Syllogistik sey überhaupt nur Form, nur bloße Erfindung und Veranstaltung zum Behuf äußerer Zwecke, dann nur darüber zerfiel, ob sie wirklich so etwas Unnützes und Verwerfliches, wie die Einen, oder so werthvoll und vortrefflich sey, wie die Andern wollten.

Der Grundfehler, in welchem alle drei Ansichten Eins sind, liegt nun darin, daß sie die Syllogistik nur in der Aeußerlichkeit ihrer Form und außer ihrem Zusammenhange mit der über und unter ihr lie-

genden Erkenntniß betrachtet, nicht in ihrer innern Begründung und nicht als wesentlichen Bestandtheil des Ganzen aufgefaßt haben. Deßwegen mußte dann auch das Raisonnement selbst, besonders im Vergleiche mit der unmittelbarern und ursprünglichern Erkenntniß der Intuition und der darauf beruhenden Induction, als eine Unvollkommenheit und Schwäche des menschlichen Geistes, so wie die Syllogistik als ein künstliches Noth- und Hülfsmittel angesehen werden. Alles Wesenhafte und Lebendige war auf diese Weise aus der Syllogistik entschwunden, und sie selbst nur als eine leere todte Form, als ein wahres Caput mortuum in den Lehrbüchern und Schulstuben zurückgeblieben. Und all dieß war eine Folgewirkung und ein Ergebniß des Irrthums, nach welchem man zwei oder drei Erkenntnißquellen angenommen, und zuvörderst die ursprüngliche und unmittelbare Erkenntniß von der mittelbaren und abgeleiteten nicht geschieden, und in dieser nicht wieder als eine Ausbildung und Entwickelung von jener das Mittelglied und den Uebergang zur höhern anschaulichen und vollendeten Einsicht erkannt hatte. Gelangt man nun aber wirklich zu dieser wahren Erkenntniß des Erkennens in seinem ganzen Umfang und Inhalt, so erscheint das Raisonnement oder das Ratiocinium als natürliche Grundlage und Ursache der äußern Argumentation, oder der Form der Syllogistik, keineswegs als eine Äußerung und Wirkung der Schwäche und Unvollkommenheit des menschlichen Geistes, sondern gerade umgekehrt als das den Menschen über das Thier erhebende Vernunftvermögen, als das Werkzeug und die Thatkraft, wodurch die niedere äußere sinnliche Intuition und Erfahrung mit der höhern innern geistigen An-

schauung und Wahrnehmung vermittelt und verbunden wird.

Die Syllogistik, nach dieser Ansicht nicht mehr eine bloße Erfindung des Aristoteles, nicht mehr nur ein eitles Formwerk, oder Wortgepräng, oder nur eine lobenswerthe und nutzbare Schulanstalt, erhält dadurch, daß sie mit ihren Formen und Regeln, sofern sie im Zusammenhange als Ganzes und als aus innerer Begründung hervorgehend betrachtet werden, einen bedeutendern Sinn und Werth als Semiotik und Symptomatik des organischen und dynamischen Verhältnisses der mittelbaren und abgeleiteten, oder raisonnirenden und demonstrativen Erkenntnißweise.

Dagegen ist die Schlußredekunst bisher meistens noch wie ein Rechenexempel, das bloß nach einer gegebenen todten Formel ohne Einsicht in den Grund und Sinn des Naturgesetzes aufgelöst ward, oder so wie etwa die Kinder am Fenster mit Bleistift ein unter Papier verkehrt gelegtes Bild ohne alles andere Können als geistloses Nachmachen des erlernten Verfahrens abzeichnen, behandelt worden. Diese aberwitzige Syllogistik verhält sich zum natürlichen Raisonnement, wie Zigeunerkunst zur Physiognomik, oder wie Astrologie zur Astronomie *).

---

*) Locke hat diese verkehrte und verderbliche Schulweisheit und Künstelei im Contraste mit ihrem gesunden natürlichen Grunde treffend, jedoch mit der irrigen Absicht zu zeigen, daß die Schlußrede keine nützliche Art sey, die Kraft der Vernunft zu üben, und in ein der Scholastik entgegengesetztes Extrem verfallend, auf folgende Weise charakterisirt: „Die Seele vermag die Verbindung der Beweisgründe in einer Schlußrede ohne diese eben so leicht, ja vielleicht noch besser zu erreichen. Wenn wir die Handlungen unserer eigenen Seele beobachten, so werden wir finden, daß wir am besten und gründlichsten schliessen, wenn wir auf die Verbindung der Beweisgründe Achtung

Allein andererseits konnte selbst von Locke nicht geläugnet werden, daß das Schließen mit Recht für die größte [illegible]

gehen, ohne unsere Gedanken nach irgend einer Regel der Schlußreden einzuschränken. Und daher sehen wir, daß es wieder Leute gibt, welche überaus wohl und richtig schließen, und doch nicht wissen, wie eine Schlußrede zu machen. Wer von vielen Wilden in Afrika und Amerika Kundschaft einziehen will, wird finden, daß sie eben so richtig schließen, als er selbst; und ich glaube, daß nicht leicht einer Schlußreden macht, wenn er bei sich selbst schließt. Ich gebe zu, daß alle diejenigen, die sich auf die Schlußreden so weit verlegt haben, daß sie die Gründe derselben einsehen, auch der aus ihnen gezogenen Folgerung gewiß seyn können. Allein diejenigen, welche solche Formen nicht so weit eingesehen haben, sind vermöge einer Schlußrede niemals versichert von jener Gewißheit der Folgerung. Sie nehmen es, so von ihren Lehrern mit einem blinden Glauben und mit Vertrauen auf die förmlichen Abfassungen des Beweises an. Es ist dieß aber so viel, als nur immer glauben und nicht gewiß seyn. Da nun unter dem ganzen menschlichen Geschlechte derer, die eine förmliche Schlußrede machen können, überaus wenige sind, und von denjenigen, welche die Vernunftkunst erlernt haben, sich nur eine geringe Anzahl findet, die etwas mehr thun, als nur rechnen und glauben, so folgt, daß, wofern die Schlußreden für das einzige Werkzeug der Vernunft und rechte Mittel der Erkenntniß anzusehen sind, vor Aristoteles kein Mensch gewesen, der durch die Vernunft selbst etwas erkannt hätte, und es hätte wissen können, und daß seit seiner Erfindung der Schlußrede unter Zehntausenden kaum einer ist, der sich dieses Vortheils zu erfreuen hätte. Allein Gott ist freigebiger gegen die Menschen gewesen, er hat ihnen eine Seele gegeben, die schließen kann, ohne in der Schlußkunst unterrichtet zu seyn. Der Verstand lernt gar nicht schließen. Er hat ein natürliches Vermögen, die Einstimmung und den Widerspruch seiner Gedanken einzusehen, und kann sie ohne dergleichen verwirrende Künsteleien in richtige Ordnung stellen." In diesem Sinne sagt auch P. Buffier: La simple nature sait plus dans un moment par son instinct pour nous apprendre et à penser et à marcher que toutes les logiques et les mechaniques du monde par leurs règles les plus rares. Allein hat denn je Urgrund und Anlage etwas gegen Entwickelung und Ausbildung bewiesen? Sind nicht vielmehr gerade die Ergebnisse und Folgewirkungen der Kunstbildung Zeugniß und Bürgschaft für ihr Hervorgehen aus der Naturtriebe wesentlichen Keimen und lebendigen Kräften? Erfunden werden und entdeckt kann nur, was in diesen begründet und vorbestimmt liege. Die Naturmäßigkeit gebe die Sache, die Regelmäßigkeit ihre Gestaltung auf.

That der vernünftigen Kraft gehalten werde, und daß die menschliche Seele sehr geneigt sey, Schlüsse zu machen, um ihre Erkenntnisse zu entwickeln; und wie soll denn all dieses eher ohne, als mit organisch=dynamischer Ordnung und Folge geschehen?

Sey es, daß man es auch in Werthung und Festhaltung der einmal erkannten Bildungsform und Wirkungsart im Gedankenreich zu weit getrieben, und selbst so weit, daß man am Ende, wie Voltaire in seinem Candid ironisirt, glaubte, die Nasen seyen nur geschaffen, um Brillen zu tragen: so ist denn doch auch nicht zu läugnen, daß die neuere Zeit in ihrem Naturalismus wieder zu weit gegangen ist, und, wie das Sprichwort sich ausdrückt, das Kind mit dem Bade ausgeschüttet hat. Fehlen jene Dialektiker, welche nur mit den Schulförmlichkeiten Alles ausrichten wollen, so fehlen gewiß auch jene Logiker, die in den Syllogismen nichts Naturnothwendiges mehr erkennen können. Ist es einerseits eine verderbliche Verkehrtheit, daß der Mensch sich des Selbstdenkens entäußert und, der Entwickelung der Formen aus diesem entwöhnt, das Denken selbst von der aus ihm abstrahirten Gedankenlarve abhängig macht, so ist es anderseits auch eine nicht weniger seichte und schädliche Lehre, welche nur die Ueberbildung und den Mißbrauch der Schlußreden ins Auge fassend, in ihnen nichts als willkürliche und ungereimte Erfindungen der Schulfüchserei, nur Ueberbleibsel scholastischen Schlen=

Gegen die Natur spricht nicht leicht Jemand, wohl aber gegen das Gesetz, nämlich Alle die, so es nicht begreifen oder nicht beobachten wollen. Darum läßt sich nicht ohne Gefahr der Zwang der Regel bestreiten, weil, wird dieser ganz abgeworfen, die Naturentwickelung selbst darunter leidet.

drinnt, nur Mechanismus oder auch nur Mittel und Anstalten zum Behuf des Unterrichts, der Mittheilung oder des wissenschaftlichen Streites sehen will: ut maneant in forma, aut redeant in rhombum commilitones!

Abgesehen von allem Gebrauch und Mißbrauch hat die Schlußform ihren natürlichen Grund an einem psychologischen Phänomen, das übrigens gar nicht vereinzelt und losgerissen dasteht. Was Verse und Reime der poetischen Prosa, was der Tropencyclus der Phantasie, das ist die Syllogistik der Vernunft und Logik. Weit entfernt, daß dadurch der Vernunft Gewalt angethan, oder daß sie in ihren Aeußerungen und Wirkungen gehemmt oder gehindert werden soll, soll sie vielmehr im Syllogismus gehoben und getragen, erleichtert und befördert werden. Wohl ist's wahr, daß Natur ohne Kunst eher bestehen kann, als Kunst ohne Natur; aber es ist auch wahr, daß die Kunst erst die Natur wahrhaft entwickelt und zu sich selbst bringt, da sie ja nichts als ihre eigene Innewerdung und Selbstvollendung ist, die denn wieder als Gesetzgeberin und Erzieherin sich, in sofern sie nur Anlage und Instinct ist, gegenübertritt.

Die syllogistische Kunst wird also gleichsam mit jedem Menschen geboren, wie das Vermögen zu begreifen und zu urtheilen; Schließen und Folgern, oder das Raisonnement, ist dem Menschen so natürlich, daß die ungebildetsten Menschen selbst auch in den alltäglichsten Beschäftigungen und Unterhaltungen raisonniren und richtig schließen und folgern, daß dieß ihnen allen eben so nahe zu liegen scheint, als gehörig begreifen und urtheilen. Das Raisonnement erweist sich sogar als die allgemeinste und beständigste Geistesthätigkeit, als das eigentlichste innerste und deß-

wegen auch unverletzlichste Denken. Das Raisonnement ist gleichsam der Mittelpunkt der Reflexion und die Axe aller discursiven Erkenntniß, die vom Sinn und Geist gleich weit abliegen, dafür die Cohärenz und Consequenz des Raisonnements, welche mitten in aller psychischen Verwirrung und Verrücktheit, bei allem Wahnsinn und Irrgeist, wie eine Art von Naturnothwendigkeit unversehrt bleiben, so daß der Narr im Raisonnement sich vernünftig erweist, oder vielmehr die Vernunft im Raisonnement nur mit diesem selbst, niemals aber mit dem darüber hinausgehenden Verstande verloren geht. Aber ebendeßwegen kann auch das von der unmittelbaren Erkenntniß losgerissene Raisonnement und die daraus hervorgehende Syllogistik jeder Art von Irrthum und der Falschheit wie der Wahrheit zur Fassung dienen, kann sich dem Betrug wie der Treue weihen, und als Waffe der Finsterniß und des Verderbens, wie des Lichts und des Heils gebraucht werden. Das lehrt besonders auffallend die Geschichte unserer Tage, da sich die Macht der auf Reflexion und Raisonnement gegründeten mittelbaren Wissenschaft eben sowohl der Vertheidigung der finstersten Meinungen, der niederträchtigsten Interessen und ausschweifendsten Leidenschaften, der religiösen Superstition und des politischen Absolutismus hingegeben hat, als der Behauptung der höchsten Ideen, der heiligsten Gesinnungen und edelsten Bestrebungen, der Wahrheit in göttlichen und der Freiheit in menschlichen Dingen. Es ist daher das Ratiocinium und seine Erscheinung, die Argumentation als ein Organismus und Lebensproceß anzusehen, die dem Princip des Todes, wie dem des Lebens der Wissenschaft, der falschen, wie der wahren Erkenntniß dienen,

und unter der Form der gleichen Organe, und beim Fortgang des Spiels derselben Funktionen mit naturnothwendiger Gesetzmäßigkeit für Zerstörung wie zur Erbauung arbeiten *).

Deßwegen folgern wir daraus, ursprüngliche und unmittelbare Erkenntniß soll von mittelbarer und abgeleiteter so wenig, als diese von jener abgetrennt, sondern stets in der Wissenschaft, wie sie es in der Natur sind, mit einander verbunden werden. Das Raisonnement ist die Offenbarung

*) Ungefähr dieselbe Ansicht hat der Verfasser der art de penser mit folgenden Worten ausgedrückt: „La plupart des ereurs des hommes viennent bien plus de ce qu'ils raisonnent sur de faux principes, que non pas de ce qu'ils raisonnent mal suivant leurs principes. Il arrive rarement, qu'on se laisse tromper par des raisonnemens, qui ne soient faux, que parceque la consequence est mal tirée, et ceux, qui ne seraient pas capables d'en reconnaître la fausseté par la seule lumière de la raison, ne le seraient pas ordinairement d'entendre les règles, que l'on en donne, et encore moins de les appliquer. Néanmoins quand on regardérait ces règles, que l'on nomme des vérités speculatives, elles serviraient toujours à exercer l'ésprit et à perfectionner la science, et de plus on ne peut rien; qu'elles n'aient quelque usage en quelques rencontres et à l'égard de quelques personnes, qui étant d'un naturel vive se laissent quelquesfois tromper par de fausses consequences.“ Die letzte Bemerkung dürfte besonders in Bezug auf unsere Mystiker, Speculanten und Empiriker ihre Anwendung finden. Alle Parteien und alle Secten bedienen sich übrigens des Raisonnements und der Schlußreden, ihre Lehren und Gebote zu entwickeln und auszubreiten. Alle Dogmatik und Legitimität ist darauf gebaut; aber ihre eigentlichen Urlehren und Grundsätze schöpfen sie aus andern Quellen, und es liegt nicht immer im Interesse der Autorität und des Positivismus, dieselben ans Licht fließen, oder ihnen auf den Grund sehen zu lassen. Wir halten demnach dafür, daß alle Principien der Art sich in Offenbarung oder unmittelbarer Erkenntniß begründet erweisen, aber in der Vernunft und im Raisonnement ihren Prüfstein und ihre Bekräftigung finden sollen.

und Verwirklichung der Vernunft. Vernunft aber, zur höhern geistigen Anschauung gerichtet, ist Glaube, oder innere Erfahrung, Vernehmen des Geistes; Vernunft, auf niedere sinnliche Anschauung hingewandt, ist Verstand, oder äußere Erfahrung, Wahrnehmen des Sinnes. Die zwischen diesen beiden Endpunkten oder zwischen Vorstellung und Idee liegende reflective und discursive Erkenntniß, wie wir sie bereits im relativen Gegensatze vom Begreifen und Urtheilen kennen gelernt haben, wird daher in ihrem Mittelstand zwischen den vier Richtungen, und in ihrem gegenseitigen und wechselweisen Uebergang von der einen zur andern zu eigentlich mittelbarer, abgeleiteter und beweisbarer Erkenntniß, oder zu Raisonnement und Demonstration. Und nun hier, nachdem wir dieser Erkenntnißweise ihre Bedeutung und Beziehung angewiesen, wird es an Ort und Stelle seyn, die Natur derselben näher zu bestimmen. Wenn nun, wie wir in der Metaphysik gezeigt haben, alle Erkenntnißweisen nur in einer einzigen ursprünglichen, welche sogar der Sinnesempfindung, die man sonst für die erste gehalten, vorgeht, begründet und gleichsam der Anlage nach enthalten, dem Grundtypus nach vorgebildet sind, so muß auch besonders das Raisonnement, als eine mittelbare Erkenntnißweise, die selbst nicht außer der unmittelbaren, welche sie begründet und der sie zur Entwickelung dient, bestehen könnte, in dieser ihren Ursprung und ihre Grundlage haben *).

*) Keiner der ältern und der neuern Logiker hat diesen innern Zusammenhang der mittelbaren Erkenntnißweise mit der unmittelbaren gehörig erfaßt, noch ist einer von ihnen, wenn von dem Raisonnement, das immer als selbstständige Erkenntnißweise betrachtet worden, die Rede war, in die eigentliche Tiefe seiner Begründung zurückgegangen. Die einzige Ausnahme macht Maier (vom Vernunftschluß), welcher

Es gibt eine Grundtiefe und Uranfänglichkeit der menschlichen Erkenntniß, in welcher sowohl die poetische Topik als die philosophische Logik begründet ist, ja ihre Einheit zeigt sich noch in der Sinneswahrnehmung, in der noch die Gefühlskraft vorwaltet, und in dem Vorstellungsvermögen, wo die Verstandesthätigkeit zu überwiegen

---

wenigstens die innere wesentliche Einheit und Gleichheit der Verstandesthätigkeit und des Vorstellungsvermögens, oder des Raisonnements und der sogenannten Ideenassociation, wir möchten sagen, der Reflexion der Vernunft und der Reflexion der Phantasie erkannt hat, wie folgende Stelle beweisen mag: Ich habe den Ursprung des Vernunftschlusses zwar aus der Vergleichung hergeleitet; allein hieraus folgt nicht, daß ich die philosophischen strengen Beweise mit den ästhetischen Gleichnissen und Antithesen durchaus vermenget habe. Denn diese beruhen insgemein und größtentheils auf den äußerlichen, zufälligen und wandelbaren Unterscheidungs- oder Bindemerkmalen der Gegenstände; und wenn sie gleich manchmal die innern Merkmale derselben enthalten, so kann die ihnen entsprechende Idee vermöge der häufigen Nebenideen dennoch nicht so herrschen, daß nur die innere Verbindung der Dinge vorzüglich und unmittelbar afficirte; viele Mittelideen werden darinnen übersprungen, und die erstern anticipirten Grundnotionen nicht angegeben; es strömen entweder die Vergleichungen oder die Gegenstände so stark dahin, daß sie einander nicht das Gleichgewicht halten; die weitern Unterschiede ähnlicher Dinge und die Aehnlichkeiten der verschiedenen werden nicht so sorgfältig aufgesucht, und so genau angegeben. Alles dieses erhellt aus den Betrachtungen, die ich im Vorigen über den Unterschied des Denkens und Empfindens angestellt habe, und es ward gezeigt, daß sich die philosophischen Beweise durch das Gegentheil auszeichnen. Ich könnte also die Vergleichung mit einer geballten Faust und offenen Hand auch hierauf anwenden, welche Zeno zwischen der philosophischen Schlußrede und der oratorischen vorbrachte. Aber das ist auch gewiß, daß der speculirende Philosoph und der Aesthetiker aus eben dem Urquelle, und nur auf eine verschiedene Art schöpfen; sie bearbeiten eben dieselben Materialien, nur auf eine verschiedene Art; jede reelle ästhetische Gleichniß, jede Antithese kann in einen philosophischen Beweis aufgelöst werden, wenn man Alles dieses hinzuthut oder wegläßt, wovon kurz vorher behauptet wurde, daß es den Unterschied unter ihnen ausmache; gleichwie Lucrez bewiesen hat, daß man ein speculatives System in ein Gedicht verwandeln könne, wenn man auf die entgegengesetzte Weise zu Werke geht.

beginnt. Erst in Phantasie und Vernunft dieser Gefühls-seite und Verstandesrichtung des Gemüthes, erst in dem freien Einbildungsspiel und in dem gebundenen Raisonnement, in der ästhetischen Syllogistik und in der logischen Association treten das Urlicht und der Grundton auseinander in entgegengesetzten Richtungen und zuwiderlaufenden Bewegungen, wie sie ihre eigenthümliche Reflexion und ihr besonderer Discurs fordert, doch nicht so, daß nicht noch das eine und gleiche ursprüngliche und unmittelbare Geistesgesicht, das in ihnen liegt, erkannt, oder das eine und gleiche Naturgesetz, das sie ordnet und regelt, welches wir in der aller Induction vorangehenden Präsumtion *) nachgewiesen haben, verkannnt werden könnte.

Dieses Urlicht und diesen Grundton der Erkenntniß, die in dem Raisonnement und in der Association nur noch in der Brechung und Sammlung ihrer bereits auseinandergeworfenen Strahlen sich uns zeigen, hat Maier wahrgenom-

*) Platner, nachdem er das Dilemma auf eine etwas paradoxe Weise für eine verneinende Induction erklärt hat, bemerkt feinsinnig: „Baco, welcher zuerst deutlich gezeigt hat, was zu einer vollkommenen Induction erfordert werde, und mit welcher Allmäligkeit man durch die niedern Arten zu den höhern Gattungen emporsteigen müsse, merkt selbst an, daß er darin den Lehren und Mustern des Plato folge." Wie sonderbar und merkwürdig: Baco glaubt mit Plato auf Einer Richtung zu gehen, und Plato begegnet wirklich Baco auf Einem Wege!

Plato baut Alles auf seine Anamnesis, und Baco eifert gegen jede Art von Anticipation, und doch treffen sie in der Lehre von der Induction zusammen. Beweiset dieses nicht, daß die Induction selbst auch ihre Reflexion und ihren Discurs hat, oder zwei Seiten und Richtungen, eine präsumtive und revolutive, wovon jene sich an das, was wir Urbewußtseyn oder vor- und untersinnliche Erkenntniß genannt haben, anschließt, und poetischer und prophetischer Natur ist, diese aber zu dem aufstrebt, was wir als nach- und übersinnliche Erkenntniß, Selbstbewußtseyn bezeichnet haben, daher historischer und philosophischer Art ist.

genommen, und das eigentliche Geistesgesicht, das aller mittelbaren Erkenntniß zu Grunde liegt, in der Natur und in dem Grundgesetz des Syllogismus richtig dargestellt. Maier gibt folgende eines Platon würdige Erklärung, die, obwohl etwas lange, doch hier ihre Stelle mit größerm Recht einnimmt, da sie so lange Zeit unbeachtet blieb. S. Vernunftschluß 1. Band, 7. Abschnitt: „Alle bisher angestellten Betrachtungen waren dazu nöthig, um die Natur des Vernunftschlusses zu untersuchen. Eher als mir die Schulsprache geläufig und die Kunstworte der Scholastik genug bekannt waren, bemerkte ich schon die Zaubermacht des Vernunftschlusses; diese Beobachtung wurde in mir auf folgende Weise veranlaßt. Ich würde eher Alles in der Welt einander ähnlich gefunden haben, als die Gesichter zweier meiner Freunde. Es ereignete sich, daß wir uns in Gesellschaft mit andern Menschen einander sahen und sprachen. Da merkte ich auf einmal, daß sich meine zwei Freunde in ihren Grundphysiognomien so ähnlich seyen, als ich mir es gewiß niemals einbilden konnte. Die Aehnlichkeit der Gesichter, die mir plötzlich aufstieß, war mir so frappant, daß ich von dem Augenblick an nicht ruhen konnte, bis ich die Ursache dieser Erscheinung aufgespürt hatte. Vor Allem sammelte ich all' die Umstände zusammen, die dem ersten Anscheine nach nur von einiger Bedeutung waren. Endlich entdeckte ich die Veranlassung meiner Beobachtung. Der eine meiner Freunde hat ein fettes, stark rothes, mit häufigen Blattermalen bezeichnetes Gesicht; der andere ein hageres und blasses, welches von solchen Närbchen gar nicht entstellt ist. Ich machte meine Entdeckung eben in dem Augenblicke, als ich sie in einem Gespräche mit einem Dritten verflochten sah.

Diesen mir Unbekannten fand ich nun ebenfalls, und zwar zugleich in seiner Grundphysiognomie meinen Freunden ähnlich. Sein Gesicht war nicht so fett und roth, wie das des einen meiner Freunde, aber auch nicht so hager und blaß, wie das des andern, kurz es war in allen Beziehungen ein Mittelgesicht. Hierauf begann ich mir folgende Fragen zu setzen: Warum bemerkte ich nicht vorher die Aehnlichkeit der Grundphysiognomieen meiner Freunde? Die Antwort war mir jetzt sehr leicht. Mein Blick haftete nur zu sehr an der Farbe der Gesichter und den übrigen Nebenmerkmalen. Ich fragte noch weiter: ob ich diese Aehnlichkeit der Grundphysiognomieen nicht schon lange bemerkt haben würde, wenn diese äußern Unterschiedszüge davon getrennt gewesen wären; und ich sah bald ein, daß ich in diesem Falle die Aehnlichkeit derselben durch eine unmittelbare Vergleichung beobachtet haben würde. Hieraus schloß ich, daß mich die äußern Unterscheidungsmerkmale zu stark afficirten, und den Eindruck der innern Bindemerkmale zerstörten; daß sich also die Ideen nicht zusammengesellen konnten, sondern immer sich ab- und wegstoßen müssen, indem die Kraft der Vergleichung durch die überwiegende Macht des Gegensatzes vernichtet wurde; daß ich folglich vermöge einer widrigen anticipirten Idee immerfort den gehörigen Gesichtspunkt verfehlt, und die Idee des äußern Unterschiedes auf die ganze Gesichtsbildung meiner Freunde übergetragen hatte. Ich trieb die Frage noch weiter und untersuchte, ob ich mir auch die Physiognomie des Dritten, als von der meiner Freunde völlig unterschieden, vorgestellt habe? Ich antwortete, daß ich vielleicht alsogleich und unmittelbar unter ihnen eine Aehnlichkeit wahrgenommen.

Weil die Association dieser Ideen durch nicht so viele äußere Unterscheidungsmerkmale gehindert wurde, schloß sich die Idee dieses Mittelgesichts an jede von den Ideen der Gesichter meiner Freunde an; durch die Sammlung dieser gemeinsamen Bindemerkmale, deren Ideen in Eine zusammenflossen, wurde ihre Einwirkung zusammengesetzt und verstärkt, und das Uebergewicht der äußern Unterscheidungsmerkmale vernichtet; kurz das Gesetz der Zusammengesellung unserer Ideen *) stellte sich mir im vollsten Glanze dar, und so erkannte ich die Zaubermacht der Vergleichung und des Gegensatzes, wodurch vermöge eines Mittelbegriffes, also mittelbar, einerseits die Bindemerkmale und anderseits die Unterscheidungsmerkmale der Gegenstände hervorgetrieben werden können. So kam ich zu der Muthmaßung über die Entstehung des Vernunftschlusses, daß es mit ihm dieselbe Bewandtniß haben dürfte; und ich ward durch eine genaue Prüfung jeder vorkommenden Schlußrede bald überzeugt, daß,

*) Wir sind versucht anzunehmen: Association sey poetische Syllogistik, Syllogistik philosophische Association, und beide beruhen in ihrer Sphäre (abgesehen von ihrem besondern Charakter) auf Vergleichung, Unterscheidung und Wiederbeziehung. Hume, Mendelssohn und Sulzer, haben den Grund aller Wirkung der schönen Künste in Aehnlichkeit und Contrast, oder in Harmonie und Dissonanz gesucht; Maler, Müller (Adam) und Krug glaubten durch Satz, Gegensatz und Vermittlung der Wissenschaft ihre wahren Principien geben zu können. Dieselben drei Satzungen finden wir schon bei Aristoteles vom Gedächtniß und Erinnerungsvermögen, und sie kehren wieder bei Hartley, Search und Hißman von der Ideenverknüpfung. Es scheint demnach, ein und dasselbe psychologische Gesetz, welches im Raisonnement sich ausdrückt, sey ein Grundgesetz des menschlichen Geistes, das in allen Sphären seiner Thätigkeit auf eine, wenn auch jeder derselben eigenthümliche, doch im Ganzen völlig entsprechende Weise sich offenbare.

gleichwie die Seele ohne Vergleichung überhaupt keinen Begriff bilden und kein Urtheil fällen kann, auch jene Verhältnisse der Dinge durch die mittelbare Vergleichung und den mittelbaren Gegensatz entdeckt werden müssen, welche nicht unmittelbar beobachtet werden können."

Das Raisonnement, oder das Vermögen durch Vermittlung und Beziehung zu schließen und zu folgern, wurde meistens in der Logik als die höchste, ja von Vielen als die einzige Function der Denkkraft betrachtet, wozu die Begriffe und Urtheile als die bereits fertigen Stoffe und Materialien betrachtet wurden. Das Schließen und Folgern war demnach nur eine mechanische Zusammensetzung, und der in den Vernunftschlüssen herrschende Proceß hatte keine lebendige und selbstständige Bedeutung. Die Merkmale, aus den Vorstellungen abstrahirt, waren das erste Gegebene, aus den Merkmalen entstanden die Begriffe, aus den Begriffen dann die Urtheile, und aus Urtheilen wurden endlich die Vernunftschlüsse und mittelbaren Folgerungen zusammengesetzt; und so war, wie die Optik ehedem gleichsam nur eine Geometrie des Lichts, die Logik nur zur Mechanik der in ihren Producten erstarrten, von einander erst losgerissenen, dann wieder willkürlich verbundenen Denkacte geworden.

Diese Ansicht ist, obwohl grundfalsch und Quelle vieler Mißverständnisse und Schiefbildungen in der Logik, doch allgemein und hartnäckig geltend gemacht worden. Nicht nur ist das Urtheilen, wie wir bereits gezeigt haben, ein eben so ursprünglicher und nicht weniger selbstständiger Denkact als das Begreifen, sondern es beruht sogar das Schließen und Folgern auf eben denselben Grund-

acten des Denkens, auf welche das Begreifen und Urtheilen begründet ist *).

Die Denkkraft ist an sich in all ihren verschiedenen Organen nur eine und dieselbe, verläuft sich aber in ihren Functionen entgegengesetzt und widerstreitend, und zwar auf eine doppelte Weise. Die Reflexion und das discursive Erkennen steht nämlich, wie wir anderswo bewiesen, unter dem Gesetze der relativen und absoluten Contrarietät; und so wie die relative Contrarietät in dem Gegensatze und in der Wechselwirkung von Begreifen und Urtheilen, oder Schließen und Folgern, dargestellt ist, so ist es die absolute Contrarietät in dem Verhältniß von dem Schließen zu dem Begreifen und von dem Folgern zu dem

*) Der Verfasser der Andeutungen zu einem Entwurfe der Psychologie, Auerbacher, war demnach der richtigen Ansicht sehr nahe gekommen, indem er annahm, daß das Schließen und Folgern dem Begreifen und Urtheilen vorgehe. Er würde die Wahrheit erreicht haben, wenn er den Proceß des Schließens und Folgerns den Producten, die man Begriffe und Urtheile nennt, vorgesetzt, aber nicht über ihnen ihre Gründe verkannt hätte. Auch diejenigen, welche behaupteten, daß das Urtheilen dem Begreifen vorginge, daß die Begriffsbildung durch ein vorhergehendes Urtheilen bedingt sey, befanden sich trotz ihrer Paradoxie auf einem bessern Wege, als die von ihnen verlassene Heerstraße war. So wie sie aufgestellt wurden, sind aber beide Ansichten falsch, wie die vor ihnen herrschende vulgäre, nach welcher das Primat und die Priorität dem Begreifen war eingeräumt worden. Der gemeinsame Irrthum beruht auf dem Trennen der Bestandtheile und Wirkungsarten des Denkens und auf dem Nichtunterscheiden der Erscheinungen und Wirkungen von ihren Gründen und Ursachen. So wie in allen Urtheilen Begriffe enthalten sind, so entstehen keine Begriffe ohne Urtheile; Begriffe und Urtheile müssen aber von dem Begreifen und Urtheilen unterschieden werden; und es liegen dem Begreifen und Schließen einerseits, und dem Urtheilen und Folgern anderseits dieselben sich entsprechenden Denkacte zu Grunde, welche nur in den höhern Acten des Schließens und Folgerns eine den niedern des Begreifens und Urtheilens entgegengesetzte Richtung darstellen.

Urtheilen, oder in der Beziehung des deductiven zu dem inductiven Raisonnement. Dabei darf aber nicht vergessen werden, daß auch schon, wie wir gezeigt haben, das Begreifen und Urtheilen selbst unter sich entgegengesetzt sind, indem das Begreifen mehr die leidende, von Außen nach Innen gehende, das Urtheilen dagegen mehr die von Innen nach Außen gerichtete, thätige Seite der Denkkraft bezeichnet, und insofern das Begreifen mehr Sache des Verstandes, Urtheilen aber mehr Sache der Vernunft ist. Es muß also gleichsam aus den zwei Strahlen, aus dem einfallenden und zurückgeworfenen Strahle, der in sich selbst gebrochenen und reflectirten Denkkraft der Vernunftschluß construirt werden. Es sind daher zunächst zwei Elemente zu unterscheiden, das eine als das mit dem Begreifen verwandte, welches die Beziehung auf das Objective und Aposteriore in der Erkenntniß darstellt, das andere das dem Urtheilen entsprechende, welches die Richtung von dem Subjectiven und Aprioren bezeichnet, und beide Elemente sind mit einander verbunden durch die zwei Vermittlungs- und Entwicklungsacte der Assumtion und Conclusion, durch welche in der Syllogistik das Begriffsverhältniß von Allgemeinem und Besonderm und die Urtheilsbewegung des Verbindens und Trennens dargestellt wird *).

*) Da in dem Syllogismus die Denkkraft in ihrer eigentlichen Concentration und Vollständigkeit sich offenbart, wie nun erwiesen ist, aber eine auch bereits in weitern Kreisen aufgezeigte Vierfachheit der Richtungen und Bewegungen des Denkens angenommen werden muß, so läßt sich schon daraus die Unzulänglichkeit und die Verzogenheit der von einem einseitigen abstracten und negativen Moment der mittelbaren Erkenntniß ausgehenden Lehre Hegels darthun. Der scheinbare Satz Spinoza's: Determinatio est negatio scheint Hegel irre geführt zu haben. Das verneinende Princip spielt in seinem System die Hauptrolle, und all sein Er-

Es gehen die Vernunftschlüsse nun aber von Oben und Innen aus, sie heben in der Vernunft an. Es zeigt sich in ihnen die Richtung und Bewegung, welche durch Verbinden und Bestimmen (Combiniren und Determiniren) des Abgesonderten und Abgezogenen, das die Denkkraft, als Allgemeines und Nothwendiges, erkannt hat, zur Erkenntniß des Besondern und Wirklichen zu gelangen sucht. Offenbar ist nun aber dieses der natürlichen Folge und dem Zusammenhange des Ganzen nach betrachtet eine erst nachfolgende und zurückschreitende Bewegung und Richtung von der Vernunft, zu der man sich erst erhob, zurück zu der an die Sinnlichkeit gränzenden Vorstellung, von welcher man ausging.

Die Ergebnisse der Besonderung und Abziehung werden in den Vernunftschlüssen als gegeben angenommen; ein

---

kennen ist nun auf folgende drei Momente des Denkens beschränkt:

1. Das Bestimmen und das Festhalten der Bestimmungen, welche sich widersprechend, sowohl positiv als negativ sind.

2. Die Auflösung dieser Bestimmungen in die Negation ihres besondern Inhalts und der Uebergang zu einer höhern Erkenntniß.

3. Die Verneinung dieser Auflösung und die Fortbewegung zur Vollendung der Erkenntniß in einem identischen Allgemeinen, welches dann für das Positive angenommen wird.

Weit entfernt, daß solch eine Ansicht, die alles philosophische Erkennen auf die drei Momente:

1) des Abstracten, oder Verständigen,
2) des Dialektischen, oder Negativ-Vernünftigen,
3) des Speculativen, oder Positiv-Vernünftigen reducirt, das ganze Gebiet der philosophischen Erkenntniß, in welcher die hier ganz ausgeschlossene unmittelbare oben ansteht, oder daß sie alle Erkenntnißarten umfassen und erklären könnte, reicht sie nicht einmal zum Verstehen der Sphäre der mittelbaren Erkenntniß, nicht zur Entwicklung und Erläuterung der Begriffsgestaltung, Urtheilsbewegung und Syllogistik zu; obwohl es ungerecht wäre, den Werth dieser scharfsinnigen Lehre als Moment in der Fortbildung der Wissenschaft zu verkennen.

Begriff wird als allgemein, ein Urtheil als nothwendig gültig vorausgesetzt und vorangestellt, um das, was unter dem Begriff und Urtheil schon gelegen hat und ihnen voran gegangen ist, wieder zu finden, aber nun mit Klarheit und Sicherheit als wahr und gewiß sich erweisend durch die begreifende und urtheilende Vernunft, also an sich dasselbe, aber umgewandelt gleichsam, durch die geistige Kraft mit sich selbst verähnlicht, und für den fernern Bedarf und Gebrauch der Wissenschaft verarbeitet *).

Daraus ergibt sich, wie der Werth und die Bedeutung der Syllogistik bald auf eine unmäßige Weise überschätzt und ausgebildet, bald wieder auf eine eben so thörichte Art ist herabgesetzt und vernachlässigt worden. Die Syllogistik ist schon zur Fortsetzung und Vervollständigung der reflectirten und discursiven Erkenntniß durchaus nothwendig, und in der Natur des Denkens gegründet. Alles, was dem syllogistischen Denken vorgeht, wäre, wenn wir die sinnliche Intuition als die ursprüngliche und reelste Er-

---

*) Treffend sagt in dieser Hinsicht Baco: Syllogismi ex propositionibus consistunt, propositiones ex verbis, verba notionum tesserae sunt. Quare, si notiones ipsae (quae verborum animae sunt) male et varie a rebus abstrahantur, tota fabrica corruit. Neque laboriosa argumentorum et propositionum examinatio rem in integrum unquam restituet, cum error sit, ut loquuntur medici, in digestione prima, quae a functionibus sequentibus non rectificatur. In der That hat die Seele auch ihre Chylification wie der Körper, und hier muß aus den Objecten und Eindrücken auch erst das Nährende und Geistige ausgezogen und fortgeläutert werden, um, nachdem die Hülsen und Hefen davon gesondert worden, gleichsam zubereitet und verdaut, wieder absteigend zur Substanz und Bildung verwandt zu werden. Es gibt daher auch Indigestionen in der Seele, wie im Körper, und solche sind alle in ihrem naturgemäßen Entstehungsgange nicht gehörig entwickelten Prämissen.

[illegible] wollten gelten lassen, auf die excentrische Rich- tung und centrifugale Bewegung der Gedankenwelt, und die Ergänzung und Vollendung foderte schon nothwendig eine zweite concentrische Richtung der Reflexion und centripetale Bewegung des Discurses; — und dieses ist die Syllogistik mit allen ihren Arten und Formen. Betrachten wir nun aber die Syllogistik von dem Standpunkte der höhern innern Erkenntniß aus, von der Vernunft aus, und in Bezug auf die geistige Anschauung, so ist die mittelbare Einsicht, die in ihr entwickelt wird, recht eigentlich auch als ein Hereinbrechen oder Ausströmen dieser höhern innern Erkenntniß in die Sphäre der sinnlichgeistigen Erkenntniß anzusehen, und als ein nothwendiges Band, ohne welches das Sinnliche wie beim Thier in dumpfer und fruchtloser Losgerissenheit vom Geistigen für sich bestehen, der Verstand ohne zur Vernunft zu kommen auf halbem Wege stehen bleiben, nur irdischem Gebrauche dienstbar seyn, das vorhergegangene Begreifen und Urtheilen wieder in sich selbst zurücksinken, und endlich der nur auf diesem Wege zu erreichende Aufschwung in das höhere Gebiet vollendeter philosophischer Erkenntniß nicht möglich seyn würde. Dieß ist unsere Erläuterung und Rechtfertigung der Syllogistik an ihrer Stelle, oder vielmehr des ihr zu Grund liegenden natürlichen Denkprocesses, und nur dieser hohe Werth und die tiefe Bedeutung macht es begreiflich, wie ganze lange Zeitalter, welchen höhere Ideen im Morgenlichte des werdenden Tages zu dämmern anfingen, wie in der sogenannten Scholastik des Mittelalters (dieser eigentlichen Beschulung des jugendlichen E u r o p a' s), gerade diese Höhe der Erkenntniß als die absolute ergriffen, und sich in ihrem Anbau so weit verlieren konnten, daß sie, nicht

mehr erkennend, was darunter und darüber liegt, am Ende weder Erfahrung noch Vernunft, weder Sinn noch Geist mehr hatten, sondern sich nur noch in der Mittelregion von beiden umhertrieben, und in dieser nicht nur alles Wissen, sondern auch Anfang und Ende, Grund und Ziel aller Wissenschaft, so wie jetzt noch die Speculation und Dialektik, zu finden glaubten. Diese Zeitalter haben uns den Inhalt und die Gestalt dieser Sphäre auf eine Weise offenbart, daß in ihrer wissenschaftlichen Erörterung uns nur noch sehr wenig zu leisten übrig geblieben wäre, wenn nicht die in ihnen fast ganz aufgehobene, so fruchtbare Berührung mit der unmittelbaren sinnlichen und übersinnlichen Erkenntniß wieder hergestellt und erweitert worden wäre. Wir gehen daher zu der unsers Wissens noch von Niemand gehörig versuchten Betrachtung der Syllogistik auf diesem Standpunkte über.

Höchst irrig ist von Vielen in neuerer Zeit gelehrt worden, die Materie des Vernunftschlusses bestehe in den Prämissen, oder in den zwei Vordersätzen, die Form aber beruhe auf der Conclusion oder dem Schlußsatze. Es ist auch nicht zureichend, wie Andere thaten, diese Ansicht darin zu berichtigen, daß die Materie die zum Schlusse verbundenen Urtheile, die Form aber die Art und Weise ausmache; wie jene Urtheile miteinander verknüpft seyen. Die Materie der Syllogismen machen die Begriffe sowohl als die Urtheile zusammen aus, die Form aber besteht in der Art und Weise, wie die einen mit den andern verbunden sind. Die Materie aller Syllogismen ist demnach doppelt, und eben so ist es auch die Form, wie wir sehen werden. Das eine bezieht sich auf das andere, und es kann demnach die Materie nach den Begriffen sowohl als

auch den Urtheilen angesehen werden, gleichwie die Form auch dem Verhältniß von jenen oder von diesen unterschieden werden kann. An sich aber ist jeder Syllogismus der Materie sowohl als der Form nach immer nur ein und derselbe Denkact; denn das Begreifen und Urtheilen ist eben in dem Schließen und Folgern zu einer höhern Function potenzirt worden. Die verständige Kraft des Begreifens und Urtheilens ist gleichsam das Quadrat, die vernünftige aber der Cubus der sinnlichen Wurzel. Betrachten wir demnach die Vernunftschlüsse nicht bloß mechanisch in ihrer äußern Förmlichkeit, sondern physiologisch, ihrer innern Wesenheit nach, so zeigen sich uns Stoff und Form in den Syllogismen immer innigst in einander verschlungen, und es ergibt sich folgende, beide zugleich umfassende Entwicklung aus der eigentlichen Natur der Syllogistik. Soll die vernünftige Begreif- und Urtheilskraft von sich ausgehend, also auf dem Wege des vermittelten Schließens und Folgerns über die Wahrheit oder Falschheit einer Behauptung, wie sie nach vollendetem Proceß in dem Schlußsatze vorkommt, entscheiden, so erscheint diese Behauptung zunächst, nämlich ehe noch geschlossen und gefolgert worden ist, als Frage oder Aufgabe. Diese Aufgabe oder Frage ist aber als Gegenstand oder Vorwurf der Vernunft von der Art, daß die Wahrheit oder Falschheit der Antwort oder Lösung, wie sie der Schlußsatz am Ende gibt, nicht allein durch die unmittelbare Vergleichung der zwei Begriffe, welche das Endurtheil aufnehmend oder ausscheidend, verbindend oder trennend, auf einander bezieht, ausgemittelt und festgesetzt werden kann. Der eine dieser Begriffe heißt terminus minor, oder Unterbegriff, und stellt das Subject dar, der andere terminus major, oder Oberbegriff,

und vertritt das Prädicat. Wenn man aber die unmittelbare Vergleichung dieser zwei Begriffe nicht hinreicht, um das Einstimmend- und Begründetseyn des einen im andern, oder den Widerspruch und die Aufhebung des einen durch den andern geradezu einzusehen, und entscheiden zu können, ob ein Begriff dem andern zu- oder abgeurtheilt werden soll, so muß man, um scheiden oder binden zu können, zu einem Dritten seine Zuflucht nehmen, welcher dann in seinem Verhältniß und in seiner Stellung zu den zwei andern sogenannten äußern, oder extremis, terminus medius oder Mittelbegriff genannt wird.

Allein es reicht zum syllogistischen Schließen und Folgern auch noch keineswegs zu, daß von diesen zwei äußern Begriffen einer auf den andern mittelst Dazwischenkunft des dritten mittlern nur einfach bezogen werde; dieß wäre ja noch immer nichts Anderes als eine doppelseitige unmittelbare Vergleichung, wie sie auch schon im einfachen Begreifen und Urtheilen vorkommt. Es muß also ein jeder der zwei äußern Begriffe mit den andern gegenseitig und wechselsweise in dem Mittelbegriffe, und durch diesen müssen beide hinwieder unter sich bezogen und verglichen, und endlich von einander abgesondert, oder mit einander verbunden werden. Der Syllogismus ist also ein chemischer Proceß des Geistes mit mehrfacher Wahlverwandtschaft der in ihm gegebenen Stoffe nach einem großen allgemeinen und beständigen Mischungs- und Scheidegesetze, dem seine Kräfte in ihrer Wirkungsweise naturnothwendig gehorchen, und das Ergebniß davon immer in der Beziehung oder Abstoßung eines Gedankens ausdrücken, was wir denn bejahend oder verneinend geschlossen und gefolgert nennen.

Will ich z. B. mir klar machen, ob es wahr oder nicht

wahr sey, daß die Seele geistig, so wähle ich zu dem Ende einen vermittelnden Begriff, der mir das Urtheil erleichtert, also das Denken. Vergeblich würde ich nun aber den Begriff des Denkens mit dem Begriff Seele vergleichen, wenn ich in dem Denken nicht eine Eigenschaft des Geistes wahrnähme, vermöge welcher ich urtheilen könnte, ob das Geistigseyn der Seele zukomme oder nicht? Ich könnte z. B. wohl begreifen und urtheilen: die Seele denkt; aber ich könnte nicht schließen und folgern: also ist sie geistig, wenn ich nicht das Verhältniß oder die Beziehung erkennte zwischen den zwei Begriffen Seele und Geist. Es muß also nothwendig der Mittelgriff (Denken) zusammengehalten werden, sowohl mit dem Subject oder Unterbegriff (Seele) als mit dem Prädicat oder Oberbegriff (Geist). Dazu werden nun aber drei Urtheile erfordert, und es ergibt sich daraus folgendes Verhältniß: Der Mittelbegriff wird einmal mit dem Oberbegriff des Schlußsatzes verglichen und macht in dieser Vergleichung den Obersatz (propositio major) aus, ein andermal wird der Mittelbegriff mit dem Unterbegriff des Schlußsatzes verglichen, und so entspringt der Untersatz (propositio minor). Diese zwei Urtheile oder Sätze nun werden die Prämissen genannt, weil sie in dem Schlusse beide zusammen als ein Haupttheil dem andern Haupttheil, nämlich dem Schlußsatz oder dem Endurtheil, gegenüberstehen, und in der regelrechten äußern Ordnung des Syllogismus vorausgehen. Dieser zweite Haupttheil, oder der Schlußsatz, vertritt endlich unter den Urtheilen die Stelle des Mittelbegriffs, obgleich gerade dieser darin nicht vorkommt, oder es ist eigentlich der Schlußsatz die Darstellung des nun Bekanntgewordenen: des Ergebnisses, das in dem Mittelbegriff verbor-

gen lag, und nun aus seinem Walten in den zwei Vordersätzen hervorgeht. Der Schlußsatz spricht demnach als Endurtheil die in der Doppelprämisse begründete und vermittelte Bindung oder Scheidung der zwei bezogenen und verglichenen äußern Begriffe aus.

Es enthält also der förmliche Syllogismus drei Begriffe und drei Urtheile, und es dürfen jene nicht als in diesen bereits schon inbegriffen, der Vernunftschluß demnach nicht als zunächst nur aus drei Urtheilen zusammengesetzt betrachtet werden. Die Urtheile dürfen auch nicht, wie bisher meistens geschah, mit den Sätzen verwechselt werden. Die Sätze der Schlußreden werden aus Begriffen, als unmittelbaren Bestandtheilen, eben sowohl als aus Urtheilen, als solchen, gebildet. Der Syllogismus in seiner äußern mechanischen Form hat also wohl drei Sätze, aber nicht diese machen seine lebendige Wesenheit aus, sondern die Beziehung und Verbindung der in ihnen enthaltenen Begriffe und Urtheile. Auch zeigt sich in dem Syllogismus eine höchst merkwürdige, aus seiner Natur aber und aus unserer Ansicht des Lebens überhaupt leicht erklärbare Doppelbewegung und Umkehrung. Der Schlußsatz war, wie gezeigt, vor dem Schließen und Folgern als Frage und Aufgabe vorhanden, was man mittelbar erkennen und im Wissen zur Einsicht bringen wolle. Im Syllogismus aber werden die Prämissen, die nur noch dunkel und unbekannt enthalten, was gefunden und bewiesen werden soll, vorausgesetzt, und dann erst nach vollendetem Processe der Entgegensetzung und Wechselbeziehung der Reagentien, nämlich der Begriffe und Urtheile, in einem gemeinsamen Menstruum kömmt

es zu dem Sublimat oder Präcipitat, zu dem eigentlich gesuchten Producte der Denkkraft *).

---

*) Viele sahen daher in den Vernunftschlüssen nur eine Art von capita mortua des menschlichen Geistes. Villaume in seiner populären Logik hat den gewichtigsten scheinbarsten Einwurf gegen die Syllogistik auf folgende Weise ausgesprochen: „Um einen Obersatz zu construiren, muß ich erst wissen, ob das Prädicat universell ist, und allen Theilen einer Gattung zugehört; wenn aber das Subject ein Theil dieser Gattung ist, so muß ich wissen, ob das Prädicat ihm zukommt; folglich muß die Conclusion, die ich erst aus den Vordersätzen zu ziehen mich anschicke, schon berichtigt seyn, ehe ich den Obersatz und Untersatz construiren kann, z. B.

Alle Menschen sind sterblich,
Paul ist ein Mensch;
Also ist Paul sterblich.

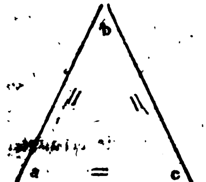
Wenn ich also annehme, daß Paul ein Mensch ist, muß ich denn nicht schon vorher wissen, daß Paul auch sterblich ist, ehe ich sagen kann, daß alle Menschen sterblich sind? denn, wenn Paul nicht sterblich wäre, so wären entweder nicht alle Menschen sterblich, oder Paul nicht Mensch u. s. w." Dieser Einwurf beweist nur, daß der Syllogistik ein unmittelbares Erkennen zu Grunde liege, und daß sie, wie wir oben erörtert, nichts als eine mittelbare Entwicklung an dieser sey. Auch muß zugegeben werden, daß, wie der Vernunftschluß einerseits Vernunft, anderseits Erfahrung voraussetze, die Deduction aus jener eine Induction aus dieser voraussetzt. Nur wo abstracte allgemeine Verstandesbegriffe gegeben sind, können determinirende nothwendige Vernunfturtheile eintreten. Dieß ist der in allen Syllogismen die von uns nachgewiesene Doppelbewegung vermittelnde Hochpunkt, von welchem der Contrapunkt in der durch das Urtheilen bestimmten und das Begreifen aus sich entbindenden Vorstellkraft liegt. Wie ohne Begriffe der menschliche Geist nicht über das Reich der sinnlichen Empfindungen und Wahrnehmungen sich zu erheben vermöchte, so würde er ohne von der Vernunft ausgehende rückwirkende Urtheile auf den unfruchtbaren Höhen der Reflexion mit Abstraction erstarren. Die einende Vernunft führt den Menschen aus den Labyrinthen des zerstreuenden Verstandes wieder über die Schneegränze und Gletscherwelt zurück in das Gebiet des Lebendigen und Wirklichen. Die Syllogistik ist zwar nur das Phänomen davon, aber sie hat den ewigen hohen Werth, daß in ihr die Vernunft aus den Materialien und Reagentien des Verstandes wieder ein Ganzes baut, welches in seiner harmonischen Architektonik der eigentlichen, in der unmittelbaren Anschauung allein erreichbaren Schöpfung gleicht, in der mittelbaren

Drei Begriffe also und drei Urtheile in zwei Hauptsätzen, welche auf die bereits entwickelte Weise ineinander verschlungen, und unter sich reflectirt und invertirt werden müssen, so daß sie sämmtlich einmal durch die Einheit in der Zweiheit — in den Prämissen, — und einmal durch die Zweiheit in der Einheit — in der Conclusion — sich verbinden, und sich kreuzend durchdringen, machen die wesentliche Form und den lebendigen Act der Syllogismen aus. Der Syllogismus ist ein Weltgesetz. Dasselbe Naturgesetz also, das in den Octaven der Licht- und Schallwelt und im Planetenlauf nach ihrer Ellipsenbahn sich offenbart, dasselbe Naturgesetz, das wir als das der Reflexion und Inversion in unserer Metaphysik für das Urgesetz alles Wesens und Lebens aufgestellt haben, die göttliche Hebdomade, ist auch das Grundgesetz des menschlichen Erkennens und Denkens, und offenbart sich am einleuchtendsten in der Syllogistik. Es liegt ein ganz herrliches Combinationsverhältniß des Mittelbegriffs zu den äußern Begriffen darin, daß der Terminus medius in jedem der zwei Vordersätze einmal, und zwar in beiden in einem sehr bestimmten Verhältniß zu den zwei äußern Begriffen vorkommen muß, dagegen der Terminus major nicht im Untersatz, der minor nicht im Obersatz und der Mittelbegriff nicht im Schlußsatz eintreten darf. Eben so ist's mit dem Bindemittel, welches den Obersatz und Untersatz verknüpfen, darin das Einartige unterscheiden und wiederbeziehen, das Verschiedene vergleichen und absondern muß, um die Einung oder Trennung zu begründen und einzuleiten, die der Schlußsatz aussprechen soll.

Daher

Erkenntniß des Denkens aber uns ihre Eingeweide wenigstens anatomisch kennen lehrt.

Daher läßt sich nun auch die äußere Form der Syllogistik, nämlich die das Geheimniß des Ratiociniums in sich bergende Argumentationsweise, oder die Schlußtechnik mit ihren drei Sätzen erklären und ableiten.



Quod decorum, est expetendum,
Atqui pro patria mori, est decorum,
Ergo pro patria mori, est expetendum.

Diese ganze Figur stellt eine vollständige Schlußform dar. Die drei Linien des Dreiecks bedeuten die drei Sätze des Schlusses, die zwei Seitenlinien die zwei Vordersätze, die Grundlinie den Schlußsatz, die drei Winkel die drei Begriffe, wovon der aufrechtstehende Winkel den Mittelbegriff, die zwei untern Winkel das Vorderglied und Hinterglied des Hauptsatzes, oder Prädicat und Subject in dem Schlußsatze.

Das Wesen und Leben des Syllogismus und des Syllogisirens drückt sich nun aber in den Gesetzen und Grundregeln aus, welche am Denkacte sind wahrgenommen und darüber aufgestellt worden. Sehen wir uns nun aber bei den Logikern nach diesen Gesetzen und Grundregeln um, so finden wir sie von verschiedenen sehr verschieden dargegeben. Die Einen wenden zunächst entweder das Gesetz des Grundes oder das des Widerspruchs, beiderseits einseitig, auf die Syllogismen an, und mit der gleichen Einseitigkeit machen dann Viele das Dictum de omni et nullo, noch Andere die Nota notae, und wieder Andere das Principium exclusi medii, ja sogar

die Lehre von der Thesis, Antithesis und Synthesis zur Grundregel. Dabei herrschte meistens Meinung, Willkür und Vorzug durch Gnadenwahl. Das Unzureichende und Widersprechende dieser einseitigen und zufälligen Bestimmungen zeigte sich dann dadurch, daß eine solche Regel nicht auf alle Schlußarten eine gleichgültige und völlig richtige Anwendung fand *); dieß ist nament-

---

*) Herbart in seiner Einleitung in die Philosophie behauptet: Ein Vernunftschluß könnte auch nur aus zwei Begriffen bestehen, und führt das Beispiel an:

A ist B, der Schnee ist weiß,
Nun ist A, — nun schneit es:
Also ist B. — Also weißet es.

Mit Recht tadelt der Leipziger Recensent diese Lehre, welche von einer gänzlichen Verkennung des Wesens und der Form so wie der Absicht und des Grundes der Syllogistik zeugt. Es ist hier gar keine Mittelbarkeit und keine Ableitung der Erkenntniß, und wozu hier, kann man fragen, eine Demonstration durch einen Syllogismus? Braucht es einen Vernunftschluß dazu, um einzusehen, daß, wenn der Schnee vom Himmel fällt, der Boden weiß wird, oder kann dieß durch einen Vernunftschluß bewiesen werden?! Wir möchten daher solche leere Formen, die eben nichts als die Form vom Syllogismus haben, taube Vernunftschlüsse oder unfruchtbare Syllogismen genannt wissen. Wir wählten übrigens dieß Beispiel von dem weisen Königsberger Philosophen, um an seiner Autorität zu zeigen, wie sehr man verwöhnt ist, die äußere syllogistische Form als die Hauptsache aufzufassen, und der Schlußtechnik Sinn und Bedeutung des Ratiociniums aufzuopfern. Diese Verkehrtheit ist wahrlich noch verderblicher und rügenswerther als die entgegengesetzte, die sich Locke zu Schulden kommen ließ, da er den Vernunftschluß ohne Schlußrede wollte. Locke sprach nämlich seine Scheu vor der Form durch folgende Stelle aus: Man sage einem adeligen Frauenzimmer vom Lande, daß der Wind südwest gehe, daß das Wetter trübe sey, und es bald regnen werde, so wird es leicht schließen, daß es nicht gut sey für sie, da sie kaum das Fieber verlassen hat, in leichter Kleidung auszugehen; sie sieht klar die Verbindung dieser Dinge und die Folgen, ohne selbe durch die künstliche und beschwerliche Form einer Schlußrede auseinanderzusetzen. Dieser Gegensatz und Widerstreit der Form der Syllogistik auf Kosten des Stoffs, und des Stoffs mit Hintansetzung der Form ist übrigens so alt, daß er nur aus

lich, wie Reimarus bemerkt, mit dem Dictum de omni et nullo, aber auch nicht weniger mit dem von ihm angenommenen Principium identitatis et contradictionis der Fall, und so herrscht bis jetzt auch in dieser Region Mangel an Ordnung und Bestimmtheit. Es darf nun zuvörderst nicht übersehen werden, daß die Syllogistik und das ihr zu Grund liegende Ratiocinium der Mittelpunkt und Inbegriff, gleichsam die Concentration aller Elemente des Denkprocesses ist. Schon daraus folgt, daß das Grundgesetz kein anderes als das des Denkens selbst seyn müsse, also das Principium identitatis et positionis absolutae, welches sich denn sowohl von Seite der Einstimmung als der Begründung geltend macht. Da nun auch überdieß nach unserer Lehre der mittelbare

---

völliger Vergessenheit wieder auftauchen konnte. Wie Locke den Freunden der Schlußtechnik, standen einst die Stoiker den Aristotelikern entgegen. Die Stoiker setzten, den Werth der Form verachtend, dem Aristotelischen Syllogismus ihr einfaches natürliches λογον entgegen. Bei Stanley Histor. Philosophiae ist nachzusehen, wie sie von ihrem λογῳ aus die Syllogistik bekämpften. Wenn wir denn noch die Meinung Epikurs, der auf All dem nichts hielt, und erklärte: es sey gleichviel, ob man sage: „Der Mensch ist ein vernünftig Wesen, Plato ist ein Mensch, also ist Plato vernünftig; oder Plato ist ein vernünftig Wesen, weil er ein Mensch ist", so haben wir alle die drei möglichen Standpunkte der Ansicht vom Syllogismus. Es gibt eine höhere, sie vereinende und ausgleichende Ansicht. Es ist dieß die, welche wir nun geltend machen, indem wir, so wenig dieß sonst bis jetzt Sitte der Logiker war, es versuchen, den künstlichen Syllogismus aus dem natürlichen Ratiocinium herzuleiten und in dasselbe wieder aufzulösen; das Raisonnement in seinem innern Zusammenhang mit niedern und höhern Erkenntnißweisen und von Seite seines Wesens und seiner Form zu bestimmen; und endlich den natürlichen Vernunftschluß und die künstliche Schlußrede, die wesentlich Eins sind, sowohl von einseitiger unmäßiger Ueberschätzung als von ungerechter Herabsetzung zu vindiciren.

Schluß oder die abgeleitete Folgerung, die Vernunft-Schlußfolge ein organisch-dynamisches Convolut sowohl von Urtheilsacten als von Begriffsformen ist, so muß in jedem Syllogismus, wie in jedem Ratiocinium eben sowohl das Dictum de omni et nullo, unter welchem vorzüglich das Begreifen steht, als das Principium exclusi medii, dem das Urtheilen besonders unterworfen ist, als herrschend angenommen werden.

Die bisher allgemein übliche Art, die Syllogistik aufzufassen und darzustellen, erweiset sich uns daher von zwei Seiten mangelhaft, wie sie es nothwendig werden mußte, da man schon die Elemente, die Begriffe und Urtheile, und ihr naturgemäßes Verhältniß zu einander verkannte, und sich nun, an die äußere Form haltend, in ihren Sinn und Geist, oder in die begründende Wesenheit einzudringen noch immer versäumt hatte. Die eine mangelhafte Seite ist die nicht gehörige Unterscheidung und Wiederbeziehung von der mittelbaren und unmittelbaren Erkenntniß, daher man denn die Syllogistik, nur als die eine oder andere auffassend, sie bald für ein Mittel hielt, neue Wahrheiten zu erfinden, bald nur für ein Werkzeug, vorhandene in Ordnung zu bringen, also die Mittelbarkeit in der Unmittelbarkeit, und die Unmittelbarkeit in der Mittelbarkeit verlor. *)

*) Daher die stumpfsinnige Verachtung und sich an ihnen selbst rächende Vernachlässigung, mit welcher neuere Philosophen von der Specula wie auf Empirie, auf die Reflexion herabsehen und besonders auf Syllogistik. Ich kann daher nicht umhin, ein treffendes hieher gehöriges Wort von Maier anzuführen: „Wenn ich frage, ob man nicht vermittelst der anticipirten Notionen und der Uebung im Zusammengesellen der Begriffe und Vergleichung der Dinge zu Erfindungen gelange, so kann ich nur von dem eine verneinende Ant-

Die andere mangelhafte Seite ist die gänzliche Verkennung des naturnothwendigen Gegensatzes und seiner Wechselwirkung, der in aller Erkenntniß, so wie in allem Seyn und Werden der Natur liegt, und sich im Syllogismus jedem sorgsamen Forscher offenbaren muß, obgleich er bis jetzt in ihm allgemein übersehen worden. Er ist der von der Begriffsform und dem Urtheilsacte. Der Syllogismus ward nämlich nur nach der Begriffsform, die für sein eigentlich Wesen gehalten wurde, construirt, dagegen der Urtheilsact, als dasjenige, was ihn belebt, war in ihm nicht beachtet worden, daher denn auch immer nur von einem Mittelbegriffe, und nie von einem Binde-

---

wort erwarten, der das zufällige Finden mit dem Erfinden vermenget, und folglich werden auch nur jene eben dieses von den Syllogismen verneinen, die ihre Natur verkennen. Hat denn noch nie ein Mathematiker dadurch eine Wahrheit entdeckt, weil er die Heischesätze schicklich anwenden, die Ideen der Verhältnisse ordentlich verbinden, und die mangelnden Mittelideen schnell ersetzen konnte? und konnte er sich diese Fertigkeit anders als durch die Uebung in Zusammenstellung der Begriffe erwerben? oder hat es etwa mit den anticipirten Ideen und mit dem Vernunftschlusse eine ganz andere Bewandtniß? Lehret uns die Geschichte der Wissenschaften und Künste nicht, daß die Schöpfer der Ideen, die erhabenen Genies, die Erfinder, die längsten Reihen ihrer Gegenstände richtig und schnell vergleichen, daß sie eine ungemein geläufige Association der Ideen gehabt, und daß sie auch Vernunftschlüsse gemacht haben? Wir wollen hier, um die Antwort auf Maiers Frage zu erleichtern, nur an zwei Einzige der Einzigen, an Keppler und Pascal, erinnern. In welchen Geistern hat sich mehr Reflexion und Syllogistik, und glänzender und kraftvoller geoffenbart, als in dem Manne, der nicht, wie die Königleins von Marches, mit dem Finger der Sonne ihren Lauf vorschrieb, sondern wie ein wahrer Himmelsfürst den Planeten ihre Kreisbahn bezeichnete; und in jenem, der das Licht in mysticistischen und mystificirenden Phantasmagorien das Dunkel und darin seine philosophische Größe suchte, sondern mit hoher religiöser Begeisterung den jesuitischen und mit ihm jeden andern Absolutismus in Staub legte!

mittel die Rede war. So ward das eigentliche absolute Mittelglied nur schief und schielend aufgefaßt, und der Tiefsinn und die Herrlichkeit der Syllogistik ging verloren. *)

Die Form des Syllogismus ist als Semeion des Seyns und der Kraft des Geistes eben so wichtig, als sie es ist als Kriterion der Wahrheit und Gewißheit, da in ihr die innerste, in allen Richtungen ausstrahlende Mitte des Denkprocesses sich uns darstellt. Der Denkproceß aber ist der sich selbst durchsichtig gewordene Lebensproceß im Wesenall der Dinge; daher ist der Umlauf der Gestirne, der chemische Proceß, die Logik der Mathematik, und sind selbst alle Gestaltungen und Bewegungen des Thier- und Pflanzenlebens ihrem Wesen nach nichts Anderes als ein großer Real- und Causal-Syllogismus, in dem

*) Alle, die über Syllogismen aufgestellten Regeln, sind Zeugen und Beweise, daß man den Urtheilsact ganz in der Begriffsform verlor. Die Sache des Urtheils hielt man in den drei auseinander gebreiteten Sätzen der Schlußrede für abgethan, und wandte sich zu den Begriffen. So glaubte man in dem Verhältniß von zwei äußern Begriffen (Terminis extremis) zu einem Mittelbegriff (Terminus medius) und in der Bestimmung dieser Rücksicht das Geheimniß der Syllogistik erschöpft zu haben. Das war aber nur die organische Seite, die auf Substantialität gerichtete; die dynamische, der Causalität zugewandte, war damit nicht erfaßt. Wer daran noch zweifelt, lese in Walchs philosophischem Lexikon die Artikel Vernunftschluß und Syllogismus nach, in welchen sich Alles das, was uns die Vorzeit vermacht hat, so ziemlich bündig zusammengestellt findet; für das Spätere mögen die logischen Handbücher von Reimarus, Titel und Krug bürgen, die wir als eigentliche historische Ruhepunkte der Fortbildung der Wissenschaft ansehen können. Selbst der in der Lehre vom Vernunftschluß von uns so oft angeführte, vortreffliche Maier weiß nur von einem Mittelbegriff und nichts von einem Bindemittel, das im dynamischen Verhältniß, was jener im organischen ist, und, so wie die Copula im Urtheilen, das lebendige Band im Schließen und Folgern darstellt.

sich die göttliche Schöpferkraft geoffenbart hat. Die Syllogistik ist Weltgesetz, wovon selbst alle Trinität, wie der Obersatz, Untersatz, und Schlußsatz nur das oberflächliche Phänomen ist; denn das Geheimniß liegt in der Tetraktys, und in dem Doppelreflexe, der ihrer Erscheinung überhaupt zu Grunde liegt. Die Syllogistik ist selbst nichts Anders als die Wechselwirkung jener zwei absoluten Gegensätze, die wir als die Contrapunkte der Inversion, und der zwei relativen, welche wir als die Brennpunkte der Reflexion bezeichnet haben, in dem menschlichen Geiste; und eben vermöge seiner Ebenbildlichkeit ist der Denkproceß der Schlüssel zu allen Erscheinungen des Wesens und zu allen Bewegungen des Lebens in der Natur, im All der Dinge.

Das Ur- und Grundgesetz der Syllogistik ist daher das der Entgegensetzung und Wechselbeziehung der Reflexion und Inversion im menschlichen Geiste, und die Syllogistik ist selbst nichts Anderes als die Scheid- und Bindekunst der Gedankenwelt. Es zeigt sich demnach auch in dieser ein Anziehen und Abstoßen der Stoffe, und ein Binden und Lösen der Formen, wie wir dieß schon im Begreifen und Urtheilen wahrgenommen, aber nicht mehr so ursprünglich und unmittelbar, darum auch verwickelter, durchdringender, vollkommener. Wie ein größeres, regeres Spiel von Wahlverwandtschaften eintrit, wo die Zahl der Ingredienzien und die Art der Reagentien sich vervielfacht, so hier in diesem Geisteslaboratorium.

Die zwei Hauptgrundsätze dieser Ideenchemie oder des Ratiociniums und der Syllogistik sind daher auf folgende Weise ausgesprochen worden:

I.	In uni tertio	1. quae sunt eadem, sunt eadem inter se, 2. quae distinguuntur, distinguuntur inter se.
II.	ab uni tertio quae distinguuntur	1. possunt aut eadem esse, 2. aut distingui inter se.

Darauf beruht der Sinn und die Bedeutung des Mittelbegriffs, als des Krystallisirpunkts oder Prüfsteins und Maßstabes in diesem Processe, wie er längst ist aufgestellt worden. Allein daran genügt es nicht, indem der Proceß eben nur, wie er in seinen Agentien, Producten und Educten erloschen, noch zum Theil errathen werden konnte, nicht aber in seinen Principien und ihren vorhergehenden Gegen- und Wechselwirkungen, wie er soll, aufgefaßt und bestimmt worden. So wie man nämlich schon im logischen Urtheil wegen seiner Verwechslung mit dem grammatischen Satze, und über dessen Zerlegung in Stoff und Form das eigentliche Lebendige, das in der Copula liegt, verloren hatte, so verlor man nun in der syllogistischen Schlußrede, weil man die drei auseinander gebreiteten Sätze für die Urtheile ansah, und diesen keine weitere Berücksichtigung als die ihrer äußern Stellung widmen zu müssen glaubte, über der Begriffsform den Urtheilsact im Ratiocinium und Syllogismus, der in ihnen die einander begriffförmig anziehenden und abstoßenden Denkobjecte eigentlich erst urtheilmäßig bindet oder löset. „Die Ueber- und Unterordnung der Begriffe im Schluß und ihr Verhältniß zum Mittelbegriffe wurde zur Hauptsache, und dagegen die Gegensetzung und Wechselbewegung des Urtheilens und seine Beziehung zu dem verborgenen, dem Mittelbegriffe entsprechenden Bindemittel gänzlich verkannt. Daher kam

es, daß auch die äußere Form der Schlußreden niemals ganz verstanden ward, und in der Erklärung dieses herrlichen Organismus immer etwas Schiefes und Schielendes, ihn Entstellendes stehen blieb.

Ein einziger, und zwar einer der ältern Logiker, der vortreffliche Verfasser der ars cogitandi, war der Erkenntniß des wahren Verhältnisses nahe, indem er einsah und erklärte, das einzige allgemein gültige Princip für Bildung und Prüfung aller Formen und Arten von Schlußreden sey dieses: „Einer der zwei Vordersätze muß die Schlußfolge enthalten, und der andere darthun, daß sie darin enthalten ist.“ In der That erschöpft dieser Grundsatz in seiner bewundernswürdigen Kürze Alles, was als Regel über den Vernunftschluß gelehrt werden kann, und läßt uns einen Blick thun, was der Obersatz und Untersatz im Syllogismus eigentlich für eine Bedeutung und Bestimmung habe. Offenbar ist in der gewöhnlichen Stellung der Obersatz der enthaltende, der Untersatz der darthuende, und in jenem herrscht das Mittelglied als Mittelbegriff, in diesem als Bindemittel vor, oder im Obersatz überwiegt die Vermittlung in der Begriffsform, im Untersatz hingegen als Urtheilsact. *)

---

*) Es erhellt auch daraus, daß es im Grunde unnütz ist, darüber zu streiten, ob die Propositio major Obersatz oder Vorderglied, und die minor Untersatz oder Hinterglied seyn soll, wie gewöhnlich, oder umgekehrt, wie Locke meinte, der sich darauf stützte, daß, ehe sie ihre Gedanken in eine Schlußrede bringen könne, zuvörderst die Seele die Verbindung des Mittelgliedes mit den andern zwei Begriffen einsehen müsse. Daher wollte er den Satz des Urtheilsacts oder des Bindemittels, den darthuenden Satz, voran, den Satz der Begriffsform, oder des Mittelbegriffs, den enthaltenden Satz, in die Mitte gestellt wissen. z. B.

Aus dieser Ansicht ergeben sich nun folgende sechs Hauptregeln zur Bildung und Prüfung aller Schlußreden jeder Art und Form, und wir behaupten, daß mehrere überflüssig, wenige aber unzureichend, und andere nicht angemessen und unzweckmäßig seyen. Wir werden zugleich jeder Hauptregel Sinn und Bedeutung nachweisen, sie alle dadurch wieder auf ihren eigentlichen gemeinsamen Urgrund zurückführen, und jede mit einem passenden Beispiel ihrer Verletzung begleiten und erläutern.

1. In einer ordentlichen mittelbaren Schluß- und Folgerede dürfen nicht mehr und nicht weniger als drei Begriffsformen und drei Urtheilsacte vorkommen; denn vermöge des Grundgesetzes müssen zwei Subjecte und Prädicate mit einem dritten, mit dem Mittelgliede, in dem sie sich gleich oder ungleich sind, verglichen, und durch ein Bindemittel entweder auf positive Weise mit einander verbunden oder auf negative Weise von einander geschieden werden. **) Es wird also durch Zweideutigkeit und Doppelsinn des begrifflichen Mittelgliedes oder des urtheilen-

Omnis homo est animal,
Omne animal est vivens:
Ergo omnis homo est vivens.

Allein ob so oder so der Satz zum andern gestellt werde, darauf kommt wahrlich wenig an; wohl aber viel darauf, daß eingesehen wird, daß ungeachtet der innigen Verflechtung durch und in einander die Function des einen Satzes eine von der des andern verschiedene ist, und zwar auf die Weise, wie wir sie oben bestimmt haben.

**) Es leuchtet ein, daß dieß eigentlich die alle übrigen in sich enthaltende Hauptregel ist, und daß besonders, so wie sie hier ausgesprochen ist, alle übrigen aus ihr abgeleitet werden können. Die Verwahrung gegen Zweideutigkeit und Doppelsinn, wodurch ein doppelter Mittelbegriff oder ein zweifaches Zwischenurtheil entspringt, ist gewöhnlich so ausgedrückt worden: Tum re tum sensu triplex modo terminus esto, richtig, insofern unter Terminus nicht nur (wie im ersten Beispiel) das Mittelglied

den Bindemittels die Einheit der Vergleichung und Entscheidung zerstört.

Z. B. 1. Herodes war ein Fuchs,
Ein Fuchs hat vier Beine:
Also hatte Herodes vier Beine.

Oder: Was ich nicht verloren habe, besitze ich,
100,000 Gulden habe ich nicht verloren:
Also besitze ich 100,000 Gulden.

2. Wer jung ist, hat Hoffnung lang zu leben,
Wer jung ist, liebt den Tanz:
Also wer den Tanz liebt, hat Hoffnung lange zu leben.

2. Der Mittelbegriff muß wenigstens einmal in einem der Vordersätze und zwar am natürlichsten in demjenigen, der dadurch zum Obersatze wird, beziehungsweise allgemein geltend aufgestellt werden, denn es ist die Bestimmung des Mittelgliedes der Vergleichung, die zwei äußern Begriffe einander unterzuordnen, oder zu subsumiren; dieß kann aber nicht geschehen, wenn er für zwei verschiedene Theile des Ganzen genommen wird.

Z. B. Wer sagt, daß Ihr ein Thier seyd, sagt wahr,
Wer sagt: Ihr seyd ein Vogel, sagt: Ihr seyd ein Thier:
Also wer sagt: Ihr seyd ein Vogel, hat recht.

---

des Begriffs, sondern auch (wie im zweiten) das Bindemittel des Urtheils verstanden wird.

Crousaz sagt sehr gut: La principal régle est celle, qui defend absolument tout equivoque dans les termes; car comme il s'agit de decouvrir le rapport, que les deux idées de la conclusion ont entre-elles par le moyen de celui, qu' elles ont l'une et l'autre avec une troisième idée, il est manifesté, que toute la comparaison doit rouler sur trois idées.

3. Das Bindemittel muß wenigstens einmal in einem der Vordersätze und zwar am ordentlichsten in demjenigen, der dadurch zum Untersatze wird, seiner Bedeutung nach bejahend genommen werden; denn es ist die Bestimmung des Bindemittels der Beziehung, das erste und letzte Urtheil auszugleichen, oder zu assumiren; das kann aber nicht geschehen, wenn es die vorhergehende und nachfolgende Aussage ganz von einander trennt. *)

Z. B. Ich bin ein Mensch,
Du bist nicht Ich:
Also bist du kein Mensch.

4. Beide Vordersätze dürfen nicht besondere seyn, sondern es muß wenigstens einer davon ganz allgemein oder einzeln seyn, indem in unbestimmten besondern Sätzen die Vergleichung nicht unter demselben und einem Gesichtspunkt geschieht, folglich im Obersatz und im Untersatz andere besondere gemeint seyn können: also hier nur eine

*) Dieser dritte Fall ist in keinem logischen Handbuch gehörig vom zweiten geschieden worden, weil das Gesetz des Urtheilsactes noch immer mit dem der Begriffsform vermengt ward, und man nur die Regel aufstellte: Aut semel aut iterum medius generaliter esto. Offenbar hat dieß aber keine Beziehung auf Bejahen und Verneinen, oder auf das Bindemitel im Urtheilsacte des Schlusses. Man fasse nur obiges Beispiel von 3 ins Auge, und versuche es, den Grund seiner Unrichtigkeit nachzuweisen, so wird man sich überzeugen, daß die Regel 3 eine schlechthin nothwendige Ergänzung ist, und zugleich mag man darin einen neuen sprechenden Beweis für die Gründlichkeit und Richtigkeit unserer Theorie der Schlußreden und des Verhältnisses von Begriff und Urtheil überhaupt finden. Was der Verfasser der ars cogitandi mit der Vorschrift: „Der zwei Vordersätze einer muß die Schlußfolge enthalten", aussprach, ist durch unsere zweite Hauptregel begründet; was er durch den zweiten Theil: „Der Vordersätze einer soll darthun, daß sie darin enthalten ist", vorschrieb, das ist nun durch unsere dritte Regel näher bestimmt worden.

scheinbare, an sich gar keine Subsumtion ist. Es erklärt sich daher, wie sogar das Verhältniß umgekehrt und nicht nur unrichtig, wie im Beispiel 1, sondern ganz widersprechend, wie in Beispiel 2, gefolgert werden kann. *)

Z. B. 1. Einige Thiere legen Eier
Die Ochsen sind Thiere:
Also legen die Ochsen Eier.

2. Einige Menschen sind vorsichtig,
Einige Menschen sind unvorsichtig
Also sind einige Vorsichtige unvorsichtig.

5. Beide Vordersätze dürfen **nicht verneinend seyn**, sondern es muß einer davon bejahen, oder, was gleich gilt, eine vorgegangene Verneinung verneinen, sonst wäre kein Bindemittel da, und zwei Urtheile ständen ohne allen innern Zusammenhang nur neben oder übereinander, wie unbezogene Sätze; es fände keine Assumtion

---

*) Nihil sequitur puris ex particularibus unquam.
Scheinbar sind die Beispiele, die man dafür anführt, daß der Obersatz nicht allgemein seyn dürfe, sondern, wie der Untersatz, ein besonderer seyn könne, und doch richtig geschlossen werde.

Z. B. Etliche Christen sind mit ihrem Zustand zufrieden,
Etliche Christen sind arm:
Also sind einige Arme mit ihrem Zustand zufrieden.

Da ist keine Nothwendigkeit der Folge, weil keine Subsumtion; der Schlußsatz ist nur zufällig wahr. Nicht ob allgemein oder besonders, ist also die Frage, sondern ob unterordnend und begreifend oder nicht? **Crousaz** bemerkte treffend: Quand on dit, que deux prémisses ne doivent pas être toutes deux particulières, la vérité de cette régle est fondée sur ce, que le même terme pris deux fois particulièrement, peut s'appliquer la première fois, à de certains objets, et la seconde à d'autres. Prévenez cette confusion, un Syllogisme sera bon, quoique tout composé de propositions particulières; car enfin les propositions particulières ne sont ni moins vraies, ni moins évidentes, que les universelles.

statt, das Folgern wäre wie das Messen zweier Schweren mit der Elle. Daher erklärt es sich, daß nicht nur ungereimt, wie in Beispiel 1, sondern auch ganz verkehrt, wie in Beispiel 2, gefolgert werden kann. *)

Z. B. 1. Kein Türke ist ein Christ,
Nun ist kein Schweizer ein Türke:
Also ist kein Schweizer ein Christ.

2. Kein Jude ist ehrlich,
Junker Vincenz ist kein Jude:
Also ist Junker Vinzenz ehrlich.

In Bezug auf Regel 2 und 3 und auf 4 und 5, wovon offenbar 4 dem 2, und 5 dem 3 entspricht, so daß man glauben könnte, es wär im Grunde eine Regel nichts, als die andere, haben wir zu bemerken, daß 2 und 3 unter dem Hauptgrundsatz I. des Ratiociniums: In uni tertio, 4 und 5 aber unter dem II. ab uni tertio stehen. In den zwei ersten Fällen kann ein unrichtiger Grund und ein falsches Band eintreten, in den zwei letzten ist eigentlich gar kein Mittelbegriff und kein Bindemittel vorhanden, daher die Schlußfolge als leere Form und eitler Act dem Spiel der Willkür und des Zufalls preis gegeben.

Es kommt hier nämlich bei vorherrschender Qualität, wie dort bei vorwaltender Quantität, auf Subsumtion und

---

*) Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur. Auch die Beispiele, die man als Ausnahme von dieser Regel aufstellen will, sind unstatthaft.

Z. B. Ein Wesen, das nicht vernünftig ist, ist nicht frei.
Der Affe ist nicht vernünftig:
Also ist der Affe nicht frei.

Hier ist der Untersatz wirklich bejahend, denn er sagt aus, der Affe sey ein fils de famille aus dem Geschlechte der Unvernünftigen; also ist auch die Folgerung ganz regelrecht und richtig.

Exception, so auf Convenienz und Disconvenienz an. Diese Regel ist daher auch einer ihrem gewöhnlichen Ausdruck entgegengesetzten Betrachtung fähig. Es ist die, nach welcher der Verfasser der art de penser die Regel aufstellte: On ne peut prouver une conclusion negative par deux propositions affirmatives; car de ce, que les deux termes de la conclusion sont unis avec un troisième, on ne peut pas prouver, qu'ils soient desunis entre eux.

6. Der Schlußsatz, der das Mittelglied und das Bindemittel nicht mehr enthalten, dagegen aber auch nichts Neues und Fremdes, was nicht in den Vordersätzen gelegen hat, aufnehmen darf, kann und muß, wenn in den Vordersätzen nur Besonderheit oder Verneinung steht, auch nur ein besonderer und verneinender seyn, denn der Schlußsatz, als Folgewirkung, kann immer nur das Ergebniß der Vergleichung mit der Größe des Mittelgliedes und mit der Weise des Bindemittels ausdrücken. *)

Z. B. 1. Alle Vögel sind zweifüßig,
Einige Thiere sind Vögel:
Also sind alle Thiere zweifüßig.

2. Was gegen das Gesetz ist, ist nicht zu erlauben,
Stehlen ist gegen das Gesetz:
Also ist Stehlen zu erlauben.

---

*) 1. Nunquam complecti medium conclusio debet.
2. Quantum praemissae, referant conclusio solum.
3. Pejorem semper referat conclusio partem.

Unnöthig würde es seyn, noch Beispiele wie von Verletzung von 3, auch von 1 und 2 anzuführen, da diese Verletzung gar zu sehr in die Augen fallend ist, und gleichsam nicht, ohne daß man sich Gewalt anthut, Platz findet.

Noch bleibt jetzt die Frage übrig, ob auch wohl mit lauter verneinenden und einzelnen, wie mit lauter allgemeinen und bejahenden Sätzen geschlossen und gefolgert werden könne?

Betrifft die Frage bloß die Form der Schlußreden, so läßt sie sich leicht durch Beispiele auflösen.

Z. B. 1. Kein Mensch ist unfehlbar,
Petrus ist kein Gott:
Also ist Petrus nicht unfehlbar.
2. Peter baute Petersburg;
Peter war ein russischer Kaiser:
Also baute ein russicher Kaiser Petersburg.

Offenbar sind diese Schlüsse richtig in Form und Inhalt, als Schlußreden untadelhaft; allein es ist ebenso einleuchtend, daß wir mit solchen Schlußreden am wenigsten unsere Kenntnisse erweitern oder erläutern. Es sind dieß nur Syllogismi expositorii, und diese entstehen auch in allgemeinen und bejahenden Sätzen, wenn man Gegenstände und Aussagen, deren Verhältniß unmittelbarer Einsicht so nahe liegend ist, und so wenig eines Beweises bedarf, in Schlußreden einzwängt und aufführt. Daraus entsprang denn auch ganz natürlich der oberflächliche Wahn, als ob die Syllogistik von allgemeinen und bejahenden Sätzen abhängig sey, und dagegen einzelne und verneinende Sätze nicht ertrage. Der Syllogismus hat aber, wie wir nun gezeigt, viel tiefern Grund, und besteht in einem verwickeltern Spiel von geistigen Stoffen und Kräften, als sich in der Aeußerlichkeit von dem A ist B, und dem Atqui und Ergo, oder mit Ringen und Kreisen schlendriansmäßig einprägen läßt. Hier heißt es auch:

Geheim=

Geheimnißvoll am lichten Tage
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

Das einzige Mittel, die Begriffsformen und Urtheilsacte zu entdecken, die im Schließen und Folgern so wunderbar in einander verschlungen, die Wahrheit und Gewißheit aus den geheimnißvollen Gruben und Schachten unsers Geistes, wo sie als gediegene Erze liegen, zu Tage fördern, ist das Eindringen durch die Erdrinde in ihre Tiefe, oder in die innere wesentliche und lebendige Natur der Vernunftschlüsse, von welcher all die in ihnen äußerlich wahrgenommenen Gestalten und Bewegungen der Gedanken abhängen. Die innern natürlichen und ursprünglichen Gedankenverhältnisse, die Harmonie oder Dissonanz, die Analogie oder der Contrast der Ideen, wie die der Töne und Farben, sind in der Geisterwelt das Erste, und nicht die Technik einer Kunst, die zur Entwicklung und Vollendung der Natur zwar bestimmt, aber eben so oft als sie ihre Bestimmung erfüllet hat, auch von ihr abgewichen oder in einer steifen ihrem wesentlichen und natürlichen Grunde ganz entfremdeten Künstlichkeit erstarrt ist; die am Ende, was die Natur geschaffen, wie Zeichen und Wunder ansah, und damit die Natur selbst überwältigen oder vertreiben wollte. Da nun aber, wie gezeigt, alle Syllogistik nur aus dem Seyn und der Kraft unserer Vernunft entspringt, nur Ausdruck der Form und des Gangs unserer Gedanken ist, so muß sich bei Bildung und Prüfung aller Syllogismen unser Geist darauf zurückwenden, und die Frucht und Schale aus dem Keime und Kern verstehen und beurtheilen lernen. Daher ist es rathsam die

Formen, in welchen unser Geist zu uns spricht, und den Gang, den die Seele in uns nimmt, wohl zu studiren, und eben dadurch die verkünstelte Sache wieder zu natürlichen. Die Naturnothwendigkeit in unserm Denken ist die ursprünglichste Gesetzgebung, und das Vorzüglichste ist es, diese an unserm eigenen Sinn und im freien Triebe unserer Natur inne zu werden; Form und Regel, davon ausgegangen, können auch nur wieder dazu dienen, die Selbsterkenntniß durch Studium und die Freithätigkeit durch Ausübung zu fördern. Die raisonnirende Vernunft muß wie alles Andere in der Welt erzogen werden, aber das natürliche Genie erstickt unter dem superstitiösen Anhang an Form und Regel. Der Mensch kann und soll keine bloße Denkmaschine werden, was folgen müßte, wenn das Denken ganz auf Regeln gebracht werden könnte. „Jedoch es hat keine Gefahr damit," sagt ein denkender Künstler (Köster), „gegen den Zwang der Regeln zu sprechen, das hat aber sein Gefährliches, weil sich gleich Liebhaber einstellen, die da meinen, man dürfe die Regeln verachten, welches das Allerschlimmste wäre. Der feine Tact (hier der dialektische Geist) ist jenes Unbeschreibliche, das mit sanften Wellen die festen Gränzlinien umspült; es wäre aber nicht möglich, nicht denkbar ohne Voraussetzung des Regelwerks, an das er eben so nothwendig gebunden ist, als er sich davon frei zu machen sucht."

II.

Von

den Arten und Formen des Syllogismus.

Non obstant hae disciplinae per eas euntibus, sed circa illas haerentibus.

Quintilian.

Giordano Bruno baut in seiner Schrift della causa principio ed uno auf ein Principium coincidentiae oppositorum, das ich, ohne zu wissen warum, liebe, und den Principiis contradictionis et rationis sufficientis vorziehe weil ich ohne Manichäismus allenthalben Widersprüche in den Elementen der materiellen und intellectuellen Welt gefunden.

Hamann.

II.

Von
den Arten und Formen des Syllogismus.

I.
Die einfachen oder thetischen Vernunftschlüsse.

Derjenige, sagt Kant in seiner Abhandlung über die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren, so zuerst einen Syllogismus in drei Reihen über einander schrieb, ihn wie ein Schachbret ansah und versuchte, was aus Versetzung der Stellung des Mittelbegriffs herauskommen möchte, der war eben so betroffen, da er gewahr ward, daß ein vernünftiger Sinn herauskam, als einer, der ein Anagramm im Namen findet. Es war eben so kindisch, sich über das Eine, wie über das Andere zu erfreuen, vornehmlich, da man darüber vergaß, daß man nichts Neues in Ansehung der Deutlichkeit, sondern nur eine Vermehrung der Undeutlichkeit aufbrachte. Und seit Kant, wie schon vor ihm, galt die Ansicht, daß bloß, weil Jemand auf den Einfall gerieth Acht zu geben, was bei jeder möglichen Stellung des Mittelbegriffs sich herausbringen ließe, durch Combination die vier syllogistischen Figuren entstanden seyen; und nicht anders erklärte man sich die vier so

genannten syllogistischen Modi. Sogar der tief= und scharfsinnige Verfasser der Kunst zu denken erklärte sich darüber auf folgende Weise: „Die Anordnung der drei Sätze nach ihren vier, mit A, E, I, O, bezeichneten Verschiedenheiten heißt modus. Man kann also berechnen, wie viel gültig schließende modi es geben kann; denn nach der Combinationslehre können vier Verhältnisse, wie A, E, I, O, zu 3 Mal 3 Malen genommen 64 verschiedene Weisen geben, wovon aber bei näherer Untersuchung nur 16 gültige Schlüsse bilden."

Der Streit, welcher denn über die vierte, sogenannte Galen'sche Figur, über die Nothwendigkeit und Entbehrlichkeit derselben, so wie über den Werth und die Bedeutung der drei übrigen entstanden ist, und der Umstand, daß von den vier und sechzig Moden, die man nun einmal herausgebracht hatte, und in der Anwendung nur sechzehn mit Sinn und Schlußkraft sich erfüllt zeigten, so wie endlich, daß man die Figuren und Modi nach einer äußern Combinationstechnik zu nichts Anderm zu brauchen wußte, als zu Umwandlungen von Sätzen, welchen ein eigentlich blindes Kuhspiel mit den im Dunkel des Ergebnisses erst zu erhaschenden Gedanken zu Grund lag, und endlich das gänzliche Unvermögen, auf eine andere Weise als durch Darstellen des Machwerks und durch bloße Erörterung seiner Mechanik zu bestimmen, was denn eine syllogistische Figur und ein Modus sey? — beweisen sattsam, wie man zu dieser Lehre so recht eigentlich nur durch die Hinterthür gekommen. Das hervorgebrachte Gedankenwerk, dessen Sinn und Geist nur in dem Erfassen der That durch die eigne Kraft der wirklichen Hervorbringung in dem Hervorbringenden hätte erkannt werden können, ward nur als

verstandlos erscheinendes, weil in seinem Werden unbegriffenes Product angenommen, und nun durch einen todten Combinationscalcul der eitle Versuch gemacht, aus dem unverstandenen Gedachten das sinnig Denkende und sein Denken zu reproduciren. Das ist ungefähr so, wie schlechte Dichter dem Verszwang und der Reimkünstelei erliegen, und wie alles Geistlose oder nicht aus sich selbst Herauslebende sich in sich selbst verkehrt, indem es, in dem Ueberschuß von erborgter, ihm selbst fremder Kraft nur sein Lebensprincip findend, wie eine wuchernde Schlingpflanze sich aus dem Gewordenseyn in das, woraus es geworden, zurückrankt, und das Schöpferische dem Geschaffenen unterwirft.

Da nun aber das Denken Leben, oder vielmehr ein höheres als das physische durch ein noch höheres psychisches Wesen begründetes Leben ist, von dem der Syllogismus und die Syllogistik den Organismus und Lebensproceß darstellen, so müssen auch aus diesem was man Figura et modi genannt hat sich auslegen und erklären lassen, doch auch nur wieder im Zusammenhang unter sich und mit ihren tiefern Gründen.

Es ist nun das, was man Figur genannt hat, als Thatsache der Erscheinung nichts Anderes, als die Verschiedenheit der Stellung des Mittelbegriffs zu seinen beiden äußern in den drei Sätzen des Syllogismus; und darin sind zunächst nicht mehr und nicht weniger als vier Verhältnisse möglich, nämlich:

1. Der Mittelbegriff ist im Obersatz Subject, im Untersatz Prädicat.

2. Er ist in beiden Vordersätzen Prädicat.

3. Er ist in beiden Vordersätzen Subject.

4. Er ist im Obersatz Prädicat, im Untersatz Subject.

Wenn man mit M den medius terminus, mit P seine Setzung als Prädicat, und mit S die als Subject bezeichnet, so sind die vier Verhältnisse auf folgende Weise schematisch darzustellen:

Erste Figur.
1. Obersatz M. P.
2. Untersatz S. M.
3. Schlußsatz S. P.

Zweite Figur.
1. P. M.
2. S. M.
3. S. P.

Dritte Figur.
1. M. P.
2. M. S.
3. S. P.

Vierte Figur.
1. P. M.
2. M. S.
3. S. P.

Mit Bedacht und Absicht haben wir nun auch den Figuren diese Stellung unter und gegen einander gegeben, um darin ein bisher noch ganz verkanntes, nach unserer Ansicht aber allgemein gültiges, hier wiederkehrendes, und uns auch dieß Räthsel auflösendes Grundverhältniß des Denkprocesses anschaulich zu machen, nämlich das des relativen und absoluten Gegensatzes

oder der Reflexion und Inversion *). Daraus geht nun auch hervor, daß die Figuren selbst nichts Anderes sind, als die im Syllogismus vorherrschende Begriffsform unter diesem Verhältniß; daher denn die dritte Figur den relativen Gegensatz zur zweiten, und die vierte den absoluten zur ersten Figur darstellt.

So wie nun aber dieß Verhältniß in der Begriffsform des Syllogismus begründet ist, so ist es auch in Hinsicht auf die besondern daraus hervorgehenden sogenannten Figuren und ihren geistigen Gehalt nicht bedeutungslos, und daher auch keineswegs etwas dem Spiele der Willkür oder des Zufalls, wie bisher geschah, Preiszugebendes. Allein dieß zu bestimmen, müssen wir nothwendig noch ein anderes bisher auch allgemein davon losgetrenntes Verhältniß, das

---

*) Damit ist denn nun auch die Nothwendigkeit der vierten Figur und ihre so oft bestrittene Ebenbürtigkeit mit den übrigen erwiesen. Aristoteles und nach ihm seine und die scholastische Schule hatten nur drei Figuren, deren Gesetz mit folgenden Versen ausgedrückt ward:

Prima prius subjicit medium, post praedicat ipsum;
Praedicat altera bis, tertia bis subjicit.

Galenus aber stellte mit Grund und Recht gemäß und zufolge dem Princip, worauf die drei ersten beruhen, noch die vierte auf, welche offenbar den entsprechenden und erforderten Gegensatz oder das Widerspiel zur ersten bildet. Die Legitimität dieser Figur war aus dem unstatthaften Grunde, weil sie im Schließen und Folgern sich als die zwangvollste und unergiebigste bewies, auch in neuester Zeit noch von Krug bestritten worden, und Reimarus hat sogar aus dem entgegengesetzten Grunde, weil die erste sich als die vielseitigste und beweglichste zeigte, ihr den Primat der Natürlichkeit, viele andere gar den Absolutismus der Einzigkeit zuerkennen wollen, und der ganze Streit mußte nothwendig ein Quid pro quo und eine wahre Disputatio de lana caprina bleiben, so lang man nicht im Klaren war, was denn eigentlich eine Figur nicht nur der Form nach sey, sondern ihrem Wesen nach bedeute, und sich erlaubte, die Formen in ihrer Zusammenhangslosigkeit und Losgerissenheit von dem sie tragenden Ganzen zu mustern und zu regeln.

auch in seiner Isolirtheit als für sich bestehend ist betrachtet und behandelt worden, wieder damit aufnehmen und zusammenfassen. Es ist dieß Verhältniß dasjenige, was in den syllogistischen Figuren immer nur untergeordnet in den bisher noch eben so unerklärten Modis verborgen lag. Die Thatsache der Erscheinung der modi ist die Betrachtung der Sätze des Syllogismus nach den vier Bestimmungen und Beziehungen des A, E, I und O. Hier ist also wie bei den Figuren die quantitative und formale Relation, oder die Begriffsform, so die qualitative und modale Relation, oder der Urtheilsact, der vorherrschende Gesichtspunkt *). Daraus folgt nun, daß auch, abgesehen von der Verirrung in den durch keine geistige Einsicht mehr geleiteten Calcul mit Formeln man unrichtiger und irriger Weise nur die eine Seite ohne die andere von ihr ganz

*) Es war daher auch eine große Verirrung von 64 modis zu reden, wovon man denn freilich am Ende nur 16 für schlußkräftig und folgerecht hielt. Die Großzahl war, da sich Wesen und Leben in der Natur des Geistes so wenig als in der der Welt scheiden lassen, schon eine Folge der Vermengung und Vermischung der zwei untrennbaren Verhältnisse und der bewußtlosen mechanischen Combination ihrer Exponenten und Potenzen. Es kann ursprünglich nicht mehr als vier Factoren der modi, oder nicht mehr eigentliche modi geben, die den Grundlagen der vier Figuren entsprechen, und die wir in ihrer Verbindung mit jenen bereits durch die Verse kennen gelernt;

Asserit *A*, negat *E*, sed universaliter ambo,
Asserit *I*, negat *O*, sed particulariter ambo.

Aus der Verbindung dieser vier modi mit den Figuren sich ergebend, zählen daher die Scholastiker 19 Schlußarten auf, wovon aber da neun von diesen selbst auch nur Wiederholungen von andern sind, nur zehn übrig bleiben, nämlich vier bejahende und sechs verneinende, wobei denn noch, da diese jenen nicht gleich gesetzt sind, ein Combinationsfehler abzuziehen seyn wird, von welchem das oben berührte gänzliche Mißverstehen des Grundverhältnisses herrührt.

untrennbare, aufgefaßt und berechnet hat. Es darf nun aber nicht länger übersehen werden, daß immer mit der Verschiedenheit der Stellung des Mittelbegriffs im Syllogismus auch eine Veränderung im Ausdruck des Bindemittels nothwendig verknüpft ist, und demnach in den vier Figuren schon die vier modi, und diese hinwieder umgekehrt in jenen enthalten sind *), so daß der Syllogismus an sich ein wesentliches Ganze und eine lebendige Stätigkeit unter jenen zwei Gesichtspunkten, nämlich von

*) Wir wissen zwar gar wohl, daß diese Lehre gewöhnlich ganz anders vorgetragen wird, werden aber nur dann von unserer Ansicht abzugehen uns bewogen finden, wenn uns Jemand vier syllogistische Figuren aufweist, die nicht auch eo ipso mit vier Hauptmodis verbunden sind. Die Vierzahl der modi im Vergleich gegen die Figuren ist schon eine Mißgeburt falscher Combination. Die klarste Uebersicht der herkömmlichen schulgerechten Lehre gibt der Verfasser der art de penser unter dem gedrängten und bündigen Artikel: De diverses espèces des Syllogismes auf folgende Weise: De tout ce qu'on vient de dire, on peut conclure, qu'il y a 19 espèces des Syllogismes, qu'on peut diviser en diverses manières: En —

1) En:
Généraux 5
Particul: 14
19

2) En:
Affirmatifs 7
Negatifs 12
19

3) En ceux qui concluent
A 1
E 4
I 6
O 8
19

4) Selon les différentes figures en les subdivisant par les modes. La première en a 4, la seconde 4, la troisième 6, et la quatrième 5, = 19 espèces de Syllogismes.

5) Ou au contraire selon les modes en les subdivisant par les figures, ce qui fera encore trouver 19 espèces de Syllogismes, par ce qu'il y a 3 modes, dont chacune ne conclut qu'à une seule figures, à qui conclut en toutes les quatre, et 6 dont chacune conclut en deux figures.

Auch Leibnitz hat die Schlüsse dem combinatorischen Calcul unterworfen und gefunden, daß 24 brauchbare Formen übrig bleiben.

organischer und dynamischer Seite, betrachtet werden kann, aber nicht einem einseitigen Verhältniß, das in einer wechselsweisen Beziehung allein seinen Grund und seine Bedeutung hat, untergeordnet werden darf. Die Figuren und die Modi sind in der Natur der Sache untrennbar, wie die Begriffsformen und Urtheilsacte; sind ja nichts anders, als der Ausdruck ihrer Gegensetzung und Bewegung; entspringen zugleich und zumal in der Syllogistik aus Einem Quellpunkt.

Wenden wir uns also zu diesem Quellpunkt zurück, so finden wir, daß es nur vier eigentliche ursprüngliche und selbstständige Arten und Formen der Schlüsse gibt, in welchen die vier Figuren und Modi miteinander verbunden sind, und welche die naturgemäße Ordnung und Folge der Syllogistik erfüllen, so daß jeder einfache Syllogismus in einer der vier Figuren und in einem damit verbundenen Modus sich nothwendig darstellen, gleichsam verwirklichen und verkörpern muß. Um die Unterabtheilungen und Modificationen wollen wir uns aber hier nicht kümmern, nur die Hauptgestalten aufführen, welche in der Theorie zum Beleg und in der Praxis zur Anwendung dienen können.

In der ersten Figur muß schlechtweg der Obersatz allgemein, der Untersatz bejahend seyn; ist der Schlußsatz verneinend, so ist es auch der Obersatz. In der zweiten ist der Obersatz allgemein, aber einer von den Vordersätzen verneinend, ist der Schlußsatz allgemein, so ist es auch der Untersatz. In der dritten Figur ist der Untersatz bejahend, der Schlußsatz ein besonderer; ist der Schlußsatz verneinend, so ist es auch der Obersatz. In der vierten Figur ist entweder der Obersatz bejahend, und dann der Untersatz allge-

mein; oder wenn der Untersatz verneinend, der Obersatz allgemein, und wenn der Untersatz bejahend, ist der Schlußsatz ein besonderer nach der Regel, daß das Prädicat in einem verneinenden Satz allgemein, in einem bejahenden besonders zu nehmen ist.

Beispiele von der Verletzung dieser Regeln sind folgende:

1.

Der Obersatz ist nicht allgemein:
Einige freie Handlungen machen uns vollkommener,
Alle Laster sind freie Handlungen;
Also machen uns Laster vollkommenen.

Der Untersatz bejaht nicht:
Alles Wasser ist naß,
Wein ist nicht Wasser;
Also ist Wein nicht naß.

2.

Der Obersatz ist nicht allgemein:
Etliche Frauenzimmer sind eitel,
Madam B. ist nicht eitel;
Also ist Madam B. kein Frauenzimmer.

Der Untersatz verneint nicht:
Alles Metall läßt sich schmelzen,
Alles Salz läßt sich schmelzen;
Also ist alles Salz Metall.

3.

Der Untersatz ist nicht bejahend:
Wer früh aufsteht, um an die Arbeit zu gehen, ist fleißig,
Wer früh aufsteht, transspirirt weniger, als wenn er im Bette liegt;
Also wer fleißig ist, transspirirt weniger.

Der Schlußsatz ist kein besonderer:
Alle Meere sind Salz,
Alle Meere sind Wasser;
Also sind alle Wasser Salz.

4.

a. Der Untersatz ist nicht allgemein, da doch der Obersatz bejaht:
Die Wissenschaften werden in Büchern abgehandelt,

Der Schlußsatz ist kein besonderer, da doch der Untersatz bejaht:
Narren sagen die Wahrheit,
Alle, so die Wahrheit sagen,

Manche Bücher sind schädlich;
Also ist es schädlich, Wissenschaften abzuhandeln.

b. Der Obersatz ist nicht allgemein, da eine der Prämissen verneinend ist:
Alcibiades war kein Römer,
Alle Römer stammen von Adam her;
Also stammte Alcibiades nicht von Adam her.

verdienen, daß man ihnen Folge leiste;
Also muß man den Narren Folge leisten.

Aus einer nähern Betrachtung erhellt, daß alle Arten von Sätzen am leichtesten und besten in der ersten Figur erwiesen werden können, weil sie die größte Weite hat und die natürlichste Ordnung. Die zweite und dritte Figur stehen sich entgegen. Ihre Form ist auf entgegengesetzte Weise bedingt und beschränkt, indem in der zweiten nur verneinende, nicht aber bejahende, und in der dritten nur besondere, nicht aber allgemeine Sätze zu beweisen sind. Die vierte Figur ist, in der Weise der Begriffsform und des Urtheilsacts das gerade Gegentheil und Widerspiel der ersten, daher kann in ihr weder bejahend allgemein, noch allgemein verneinend, sondern nur von verneinenden Besonderheiten und besondern Verneinungen, und nur in einem umgekehrten Verhältnisse von demjenigen, in welchem die zwei mittleren, sich relativ entgegengesetzten Figuren zur ersten stehen, also nur auf die zwangvollste und verwickeltste Weise geschlossen und gefolgert werden. Deßwegen ist aber auch diese Figur nicht eigentlich unnatürlich und ganz verwerflich, wofür sie die Urkunde und der Mißverstand nicht nur von ihr, sondern von dem erst durch sie vollends ergänzten Denkproceß er=

klärt hat. Was im Lichtreich die Refraction, und in der Tonwelt die Dissonanz ist, das ist im Reflex und Discurs der Denkkraft diese vierte syllogistische Figur, nämlich dasjenige in dieser Sphäre darstellend, was wir im Weltall der Wesen und des Lebens überhaupt als Contrarietät und Inversion bezeichnet haben. Es ist ein Zurückwenden und Umgekehrtwirken in Bezug auf die ordentliche Form und den gewöhnlichen Gang des Denkens, wobei aber die Schluß- und Folgerungskraft der Syllogistik keineswegs verloren geht, sondern vielmehr erst in all ihren Richtungen gehörig entfaltet wird. *)

*) Lambert ist, so viel ich weiß, der einzige, der einsah, daß jede dieser vier Figuren einen ganz eigenthümlichen Charakter habe, und sie zu bestimmen versuchte. Er sagt in seinem Organon S. 137: „Die erste Figur beruht auf dem: Was von der Gattung gilt, gilt auch von jeder ihrer Arten, also Dictum de omni et nullo; die zweite führt auf den Unterschied der Dinge, der Subjekte, die in den Eigenschaften verschieden sind, also Dictum de diverso; die dritte gibt Beispiele und Ausnahmen, wir tragen alle Exempla in contrarium mittelst dieser Figur vor, also Dictum de exemplo; die vierte wird gebraucht, wo man verneinend a minori ad majus schließen oder die Arten einer Gattung aussondern will, also Dictum de reciproco.“ In dieser Darstellung liegt offenbar eine tiefsinnige, aber doch nicht eindringende Ahnung der wahren Bedeutung und des Zusammenhangs der vier Figuren. Lambert löste aber diese Aufgabe nicht, weil er eben nur von der äußern Erscheinung dieser Schlußformen ausging, ohne erst in den Geist und die Wesenheit der Syllogistik eingedrungen zu seyn, und weil er die quantitative und qualitative Relation zu sehr von einander trennte; das Dictum de omni et nullo oder das Verhältniß von Allgemeinem und Besonderm kann wohl von dem Principium exclusi medii, oder von der Beziehung des Bejahens und Verneinens unterschieden, darf aber nicht davon ganz abgesondert werden. Und überdieß hatte Lambert keine Idee von der Contrarietät und Inversion in der Syllogistik, wie sie sich doch offenbar zwischen der ersten und vierten Figur zeigt, wovon Lambert die Erscheinung zum Theil auch aufgefaßt und angedeutet hat, wie die von ihm für diese Figur aufgestellte Formel zeigt:

Daraus ergibt sich nun, daß die dritte Figur im relativen Gegensatz zur zweiten, und die vierte zur ersten in absolutem Gegensatz stehe, daß also eine **Conversion** und **Reduction** der einen Form in und auf alle übrigen möglich seyn müsse, ohne daß das innere Wesen und Leben der Syllogistik dadurch aufgehoben wird, das ja eins und dasselbe in allen ist, nur in verschiedenen Richtungen und veränderlichen Wendungen, die durch den Grund und Zweck des der Figur und Modus eigenthümlichen Schließens und Folgerns bestimmt werden.

Dieß zu versinnlichen, wollen wir ein Beispiel von solch einer Verhandlung und Zurückführung eines und desselben Syllogismus durch alle vier Figuren und Moden, oder Schlußformen und Schlußarten, ohne daß der Sinn und Geist der gleichen Behauptungen und Beweise etwas an Wahrheit und Gewißheit einbüße, anführen.

1. Was unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten ist, das ist nicht unnütz.

Nun ist die Dichtkunst unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten;

Also ist die Dichtkunst nicht unnütz.

2. Das Unnütze ist nicht unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten.

Die Dichtkunst ist unter den Mitteln zur Bildung enthalten;

Folglich ist die Dichtkunst nicht unnütz.

3. Was unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten ist, das ist nicht unnütz. Die

---

„Wenn kein M B ist, so ist auch kein B dieses oder jenes M; und wenn C dieses oder jenes B ist oder nicht ist, so gibt es B, die C sind oder nicht sind.“

Die Mittel zur Bildung des Geschmacks enthalten aber auch die Dichtkunst;

Demnach ist die Dichtkunst nicht unnütz.

4. Das Unnütze ist nicht unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten.

Nun enthalten aber die Mittel zur Bildung des Geschmacks die Dichtkunst;

Folglich ist die Dichtkunst nicht unnütz.

Allein es zeigen sich in solchen Forttreibungen eines und desselben Inhalts eines Syllogismus und einer Schlußform und Schlußart in die andere, und in den Zurückführungen derselben nur leere Formumwandlungen, nach den Regeln einer sinnlosen und erkünstelten Schlußtechnik, welche aus dem Grundirrthum und Mißverstand herrühren, nach welchem die Schlußkraft in der Form gesucht, und der ersten Figur vorzügliche oder ausschließliche Gültigkeit zugestanden ward.

Dieß war das Ergebniß einer großen Verirrung, und der Spitzfindigkeiten und Künsteleien, welche ganze Jahrhunderte beschäftigten, ein so unnützes, grundfalsches und verderbliches Problem aufzulösen.*) Viele meiner Vor-

*) Daraus gingen die eitlen und sinnlosen Spiele der Scholastik mit den Formen hervor, wovon wir den Apparat uns auch noch in den modernsten Lehrbüchern als zur Logik gehörig aufgetischt finden. Das Kunstgeheimniß ist dieses: Es wurden charakteristische Namen gewählt, um die Modi in jeder Figur zu bezeichnen; diese waren für die

Erste Figur: bArbArA, cElArEnt, dArII, fErIO.

Zweite Figur: cEsArE, cAmEstrEs, fEstInO, bArOccO.

Dritte Figur: dArAptI, fElAptOn, dIsAmIs, dAtIsI, bOcArdO, fErIsOn.

Vierte Figur: bArAlIptOn, cAlEntEs, dIbAtIs, fEspAmO, frIsEsOm.

gänger haben die ganze Lehre von den logischen Figuren und Moden entweder wie ein überliefertes Dogma vorgetragen, andere aber sie ohne Weiters wie überflüssigen Ballast über Bord geworfen; jene haben aber den ursprünglichen lebendigen Sinn, der dem scholastischen Denkmechanismus zu Grunde lag, ausfindig zu machen sich nicht die Mühe genommen, wie diese in ihrer Logik noch so Manches stehen ließen, was für die Scholastiker nur Vorbereitung und Einleitung zu dieser ihrer Hauptlogik oder syllogistischen Athletik war, wie z. B. die Lehre von der Conversion und Reduction der Sätze. Es ist nun aber die wahre, eigentliche Conversion und Reduction eine ganz andere, als diejenige ist, welche das Ziel dieser Theorie und Methode war, die sich nur im Kreise der Schlußformen und Schlußarten bewegten, und ohne das Verhältniß aller, und die Bedeutung jeder in ihrem Zusammenhange zu verstehen, eine derselben allen übrigen gegenüberstellte, und diese von jenen ableiten

---

Die drei Sylben in jedem Wort bezeichnen in der nämlichen Ordnung die drei Sätze eines Schlusses — Ober-, Unter-, Schluß-Satz. Die vier Vokale A, E, I, O den vierfachen Unterschied in Quantität mit Qualität. In den Kunstwörtern der drei letzten Figuren weiset der Anfangsconsonant jedesmal auf den mit dem nämlichen Consonanten anfangenden Modus der ersten Figur, wohin ein solcher Schluß sich übersetzen läßt, z. B. das Cesare in Celarent, aus Datisi in Darii. Von den Mittelconsonanten endlich zeigen die vier S, P, C, M, was bei der Reduction mit der Sylbe, in der einer derselben sich befindet, geschehen müsse, und dafür war denn folgende Regel aufgestellt:

S vult simpliciter verti, P per accid (ens).
M vult transponi, C per impossibile duci,

S bedeutet also, daß der durch seine Sylbe bedeutete Satz simpliciter (oder unverändert), P daß er per accidens (mit veränderter Quantität), C per contrapositivum (mit veränderter Qua-

oder auf sie zurückführen wollte. Der wahre, eigentliche Syllogismus liegt in und unter, und eben so auch wieder außer und über all diesen verschiedenen und veränderlichen Formen und Arten desselben, und es muß nur von diesem aus, und auf diesen zurückgegangen werden, wenn man sich nicht in ein eitles Spiel mit leeren Formeln und Regeln verlieren will, deren Ursprung, Ausbildung und Anwendung selbst auf der Verkehrtheit beruht, daß man das eigne Wesen und freie Leben des Geistes im Denken durch eine äußere Combinationsmechanik nach Formen und Regeln entbehrlich machen, und dem Menschen gleichsam ein Denken ohne Selbstdenken beibringen wollte, daher denn das Wort von Seneca: Comminuitur generosa indoles in argutias istas conjecta et debilitatur, seine volle Anwendung erhielt. Die wahre eigentliche Conversion und Reduction wird demnach die des Schließens und Folgerns in allen Figuren und Moden auf die allen zu Grunde liegende Syllogistik seyn, also die der scholastischen Logik, welche Sinn und Geist in todten Formeln und Regeln erstickte, der Tendenz nach geradezu entgegengesetzte, indem sie darauf ausgeht, die Gesetze des geistigen Wirkens und Bildens von ihren natürlichen Gründen und lebendigen Quellen aus, mittelst eigner und freier Einsicht und Uebung, entstehen zu lassen. Dieß geschieht nun aber keineswegs, wenn man die Schlußreden nur aus einer äußern Form in die andere verwandelt oder auf sie zurückführt, auch nicht, wenn man sie bloß in einen sogenannten natürlichen Ge-

lität) oder per Contradictorium (mit beiden) konvertirt werden, und M (Metathesis), daß eine Versetzung aus der zweiten Stelle in die erste geschehen müsse.

dankengang auflöst, und die Schlußform ganz zerstört.*) Statt also einseitig in solch einen starren Positivismus oder laxen Naturalismus, und durch den erstern in eine stofflose Form, durch den zweiten in einen formlosen Stoff des Denkens sich zu verirren, soll der Logiker vielmehr, sich über beides erhebend, die Urordnung und das Grundgesetz alles Schließens und Folgerns mitten in jeder der eigenthümlichen Formen und Arten aufzufinden und geltend zu machen wissen, und in diesen Formen und Arten selbst ebenbürtige und gleichwürdige geistige Gestalten und Bewegungen anerkennen, die in der Verschiedenheit und Veränderlichkeit ihres Charakters aufzufassen sind, da sie insgesammt in ihrer innern Verbindung die organische Gliederung und den dynamischen Proceß des denkenden Wesens und Lebens darstellen.

Die ursprüngliche und unmittelbare Einfachheit des Raisonnements und der Syllogistik kann eben so wenig in einer besondern Figur und in einem einzelnen Modus be-

---

*) Dieses Letztere finden wir z. B. von Titel in seiner Lehre von den Schlüssen an verschiedenen Stellen angerathen, das erwähnte Gegentheil von dem Verfasser der Ars cogitandi empfohlen und sogar ein ganzes Kapitel über die dabei zu befolgende Methode aufgestellt. (Chapitre IX. Des syllogismes complexes, et comment on les peut reduire aux syllogismes commans et en juger par les mêmes règles.) Auf die eine Weise geht der eigne freie Denkproceß in Auflösung und Zerfließung in Gestaltlosigkeit, auf die andere in Erstarrung und zu straffer Gebundenheit zu Grunde. Es zeigt sich daher, daß die Logik am allerwenigsten ohne Logik sich entwickeln und gestalten kann, und sich selbst zu ihrem Werden voraussetzt. Vorleuchtend hat indeß der Dichter in einem seiner Geistesblitze den Widerspruch von abstrakter Formlosigkeit und Ruhe mit concreter Gliederung und Wirksamkeit gelöst, indem er die Bildungsbahn des Lebens dem Geist also vordeutete:

Kein Lebend'ges ist nur Eins,
Stets ist's auch ein Vieles.

fangen seyn, als das Licht in einer Farbe, oder der Schall in einem Ton, kann aber auch eben so wenig als das Pneuma und der Logos sich ohne Gesicht und Sprache offenbaren und verwirklichen. Diese leitende Idee ist es nun, die uns die Eintheilung und Bestimmung des Vernunftschlusses und der verschiedenen Formen und Arten desselben, oder der sogenannten Schlüsse möglich machen muß.

Bisher hat es noch immer an einem eigentlichen Princip dieser Eintheilung und Bestimmung gefehlt; davon zeugen ohne Ausnahme alle Hand- und Lehrbücher der Logik. Dieser Mangel ist sehr erklärbar, da der Denkproceß und seine innerste Form und Art, die Syllogistik, selbst noch nicht ergründet, im Dunkel lag, und man blindlings die Anordnung und Erklärung seiner Producte versuchte. Daher kamen denn die gewöhnlichen Eintheilungen der Vernunftschlüsse in einfache und vermengte, in regelmäßige und unregelmäßige u. s. f., als ob es hier im mittelbaren abgeleiteten Erkennen noch etwas Einfaches, oder dann im Denken, im Schließen und Folgern gar was Unregelmäßiges geben könnte! Selbst wenn man unter vermengt das Zusammengesetzte, und unter unregelmäßig nur das Außerordentliche verstehen will, so zeigt sich in allen den darauf gegründeten Eintheilungen und Bestimmungen Unordnung und Verworrenheit, Willkür, Widerspruch u. s. f., alle Folgewirkungen der Principlosigkeit.

Dieselbe Zufälligkeit und Grundlosigkeit der Eintheilung und Bestimmung, die im Ganzen herrschen, machte sich dann auch in dem engern Kreise der Ordentlichkeit und Regelmäßigkeit geltend. So wurden bekanntlich die sogenannten ordentlichen und regelmäßigen oder die in drei-

gliedriger Wechselwirkung erscheinenden Vernunftschlüsse nach Kant fast allgemein in kategorische, hypothetische und disjunctive eingetheilt. Die Eintheilung geschah nach einer seiner Kategorien, und die Bestimmung bloß durch Berücksichtigung des Obersatzes, und Kant, wie alle seine Anhänger, sind uns die Erklärung, warum da nur eine ihrer einseitigen Kategorien, nur die Relation, gelten soll, schuldig geblieben. Diese Eintheilung und Bestimmung ist aber selbst aus einem doppelten Grunde verwerflich, weil sie nicht auf die ganze Natur der Syllogistik gegründet ist, und weil sie einen nun erwiesener Maßen unrichtigen Gesichtspunkt auf sie angewandt hat. So wie daher Aristoteles, indem er lehrte: nur die erste Figur enthalte vollkommne Syllogismen, den wahren Gesichtspunkt des Begriffs und der Beurtheilung der Schlüsse verrückt hatte, so verrückt ihn Kant noch mehr, indem er die vor ihm als absolute in einer eignen Klasse aufgeführten kategorischen Schlüsse mit den von ihnen getrennten hypothetischen und disjunctiven in Eine Reihe zusammenstellte, und dagegen nicht nur den Sorites und das Dilemma, sondern auch den Syllogismus copulativus und remotivus davon ausschloß, weil die Unterordnung unter seine einseitige, seine drei übrigen Kategorien nicht in sich begreifende, sondern nur diesen gleichstehende Kategorie der Relation es nicht anders zuließ. *)

---

*) Indessen ist dieß nicht das letzte und auffallendste Beispiel, wohin eine Speculation verführen kann, die im [illegible] auf den subjectiven Witz eines Systems alle Objectivität bezwingen und meistern zu können wähnt. Hegel ist bei dieser [illegible] noch auf weit abenteuerlichere Wege gerathen, als Kant, auf dessen

In einem der geschriebenen Hefte der Vorträge des von den Jesuiten in Freiburg über Bord geworfenen, und auf den Lehrstuhl in Luzern nun nachgefolgten Père Girard, finden wir unter der Aufschrift: Ratiociniorum divisio relata ad seriem cogitationum et Systema, als Haupteintheilung der Schlüsse, die in den synthetischen (oder progressiven) in den analytischen (oder regressiven) und in den parallelen (oder stillstehenden) Vernunftschluß, dann als Beispiele davon angeführt;

Irrthümer er so oft, wenn er sich sogar die Miene gibt, sie zu berichtigen, fortbauet, was wir nun an einem naheliegenden Beispiel erweisen wollen. In seiner Logik, oder in der Lehre vom Begriff, worunter in der gesetzlosen Sprechart der Schluß abgehandelt wird, S. 132, theilt er die Schlüsse ein, in:

A) Schluß des Daseyns.
Unter diesem kommen die vier Figurenschlüsse zu stehen, wovon die letzte den Namen mathematischer Schluß erhielt, wahrscheinlich, weil er über drei hinaus, zu viel ist.

B) Schluß der Reflexion.
Dieser zerfällt in den Schluß a) der Allheit, b) der Induction, c) der Analogie. Analogie und Induction hätten aber vereint, oder die Allheit in Bezug auf sie unterschieden werden sollen; gehören aber überhaupt nicht hierher.

C) Schluß der Nothwendigkeit.
Dieser ist a) der categorische, b) hypothetische, c) disjunctive, wo wir also nach so wunderlichem Ausreißen und Abstechen von der Vernunft wieder auf dem Gebiete des alten Königsbergers angekommen sind.

Es wird noch manchem gesundsinnigen Menschenkinde ergehen, wie Bachmann, welcher ganz naiv-staunend erklärt: „Worauf diese sonderbare Eintheilung beruht, hab' ich nicht ergründen können.“ Und doch ist das wirklich unschwer. Sie beruht auf dem ebenso sonderbaren heiligen Ternar, (um die Sprache von Hrn. Baader zu reden), der gleich im Anfang der Logik als Seyn, Wesen und Begriff aufgestellt worden ist, und in dieser wie in der Encyclopädie und Phänomenologie einer Fülle von tiefsinnigen Ansichten und geistreichen Reflexion — zur ungeschlachten Hülle dienen muß.

1. Synthetische Schlußweise,

da vom Niedern und Besondern zum Höhern und Allgemeinern, von dem Individuum zu den Arten und Gattungen, oder von den Theilen zum Ganzen, von den Fällen zum Gesetz fortgeschritten und aufgestiegen wird, durch Zusammensetzung;

z. B. Petrus, Cajus, Titus u. s. f. haben das Sittengesetz ins Herz geschrieben,
Petrus, Cajus, Titus sind aber Menschen;
Folglich haben die Menschen das Sittengesetz ins Herz geschrieben.

2. Analytische Schlußweisen,

da man umgekehrt vom Allgemeinen und Uebergeordneten gleichsam niedersteigend zu dem Besondern und Untergeordneten fortgeht, von der Gattung zu den Arten, vom Ganzen zu den Theilen, vom Gesetz zu den Fällen, durch Zerlegung und Auflösung;

z. B. Den Bösen fehlt der innere Friede, die Seelenruhe,
Der Geizige, Neidische, Wollüstige, Ehrsüchtige u. s. f. sind böse;
Also fehlt dem Geizigen, Neidischen, Wollüstigen, Ehrsüchtigen die Seelenruhe.

3. Parallele Schlußweisen,

in welchen gleichsam ein Stillstehen in einer Ebne, oder nur ein Uebergang vom Gleichartigen zu Gleichartigem statt findet, wie zwischen gleichgeltenden oder widersprechenden Sätzen;

4. B. Die Seele wirkt auf den Leib,
Der Leib wirkt auf die Seele;
Also hat Wechselwirkung statt zwischen Seele
und Leib.

Wir führen diese Eintheilungs= und Bestimmungs=weise des Vernunftschlusses nur an, eben weil sie nicht gewöhnlich ist und zeigen mag, unter wie vielen und wie verschiedenen Gesichtspunkten die Syllogistik überhaupt betrachtet werden kann, weil sie selbst ein Inbegriff aller Elemente und Potenzen des Denkens ist; wir folgern daraus, daß, um eine gesammtumfassende und bleibendgültige Eintheilung der Schlußreden aufstellen zu können, von ihrer innersten Wesensbestimmung ausgegangen werden müsse. Da nun aber diese nicht anders als mit der des Denkens selbst indentisch seyn kann, so werden wir auf eine alle ihre Gestalten umfassende Relation und eine sich in ihren Bewegungen erschöpfende Reflexion zurückgewiesen. Es werden sich demnach alle Ordnungen und Gesetze in der Syllogistik offenbaren und verwirklichen müssen, und die verschiedenen Formen und Arten von Syllogismen, die uns in der Wahrnehmung und Erfahrung als Daten und Facten entgegenkommen, werden selbst nichts Anders als diese Offenbarungen und Verwirklichungen seyn können. Auf diese Weise ist uns denn ein Mittel und eine Weise gegeben, die Syllogismen unter sich zu ordnen und ihre Eigenthümlichkeiten festzusetzen, so daß alle die besondern Formbildungen und Wirkungsarten derselben uns gleichsam eine Naturgeschichte der Syllogistik in ihrem ganzen äußern Zusammenhang darstellen.

Den Hauptgesichtspunkt bilden nun auch hier die Ur=

verhältnisse der Substantialität und Causalität mit den ihnen entsprechenden Grundgesetzen der **Einstimmung** und **Begründung**. Diese haben wir als Begriffsform und Urtheilsact in der Syllogistik hervortretend kennen gelernt, und bereits unter den zwei ersten Kategorien, nämlich der Quantität und Qualität, so wie unter den Denkgesetzen des Dicti de omni et nullo, so wie des Principii exclusi medii betrachtet. Das Ergebniß war die einfachste Schlußrede mit der Lehre von den Figuren und Moden, die Schlußform also, welche der ursprünglichste und unmittelbarste Ausdruck der allen Schlußformen zu Grund liegenden Syllogistik ist. Der Charakter dieser Schlußart besteht darin, daß in ihr die beiden äußern Begriffe vollständig mit dem Mittelbegriffe verbunden werden, und der Urtheilsact durch das Bindemittel der zwei vermittelten Aussagen schlechtweg ausgesprochen wird. Diese Schlußformen sind daher auch **kategorische**, in früherer Zeit **absolute** genannt worden. *)

---

*) Beispiele für diese Gattung Vernunftschlüsse und Arten sind oben bei der Lehre von den Syllogismen und von den Figuren und Moden sattsam angeführt worden. Diese gehören alle zu den unbeschränkten und unbedingten Vernunftschlüssen, welche gleichsam immer nur schlechthin auf die bestimmteste Weise aussagen, was ein **Ding ist**, oder wie ein **Fall geschieht**. Diese müssen wir auch als Beweise und Belege wählen, um die Syllogistik an sich, oder das Ratiocinium zu erklären, da reine Denkprocesse ohne solche Formen so wenig als Gedanken ohne Worte sich darstellen lassen. Allein deßwegen darf nicht der Mißverstand aufkommen, als ob wir diese Formen für natürlicher und legitimer hielten, als die jetzt und später zu entwickelnden, welchen die durch jene, was weil sie einfacher sind, **symbolisirte Syllogistik** eben so unmittelbar zu Grunde liegt; denn alles eigentliche Schließen und Folgern geht niemals von einem andern Schließen und Folgern, noch weniger von Schlußformen aus, sondern entspringt so ursprünglich wie jedes andere in seinem Denken.

Da nun ihre Aufgabe und Bestimmung ist: reine Substanz- und Causalverhältnisse an sich, nämlich in sich ruhende und feststehende Verhältnisse der Substanz als Wesen oder Form, und der Causa als Ursach oder Wirkung auszudrücken, so wollen wir diese unbeschränkte und unbedingte Vernunftschlüsse nennen. Diese Vernunftschlüsse sind daher immer, je nachdem in ihnen die Begriffsform oder der Urtheilsact vorwaltet, schlechtweg unbeschränkt und unbedingt.

Die Substanz- und Causalverhältnisse sind nun aber nicht immer an dem einen oder andern ihrer Endpuncte ruhend und feststehend, sondern eben so oft zersetzt und bewegt, und haben daher auch in dem menschlichen Geiste ihren naturnothwendigen Ausdruck, welchen diese innere relative Zersetzung, die in der Substantialität zwischen Wesen und Form eintritt, und die innere reflectirte Bewegung, die in der Causalität zwischen Ursache und Wirkung vorgeht, im Denkprocesse darstellt. Diese Schlußformen ergänzen und vollenden die vorigen, indem sie, die formale und modale Relation ausdrückend, der Größe die Form, der Beschaffenheit die Weise, den Denkgesetzen der Unterordnung in der Begriffsform und der Uebereinkunft im Urtheilsact die der Contrarietät und Inversion hinzufügen. In Schlußformen, in welchen daher diese Kategorien und Denkgesetze vorwaltend werden, verschwindet das Unbeschränkte in den Begriffsformen, und das Unbedingte in den Urtheilsacten, und zunächst wird der Inhalt und Ausdruck dieser Schlüsse sich selbst beschränkend und bedingend, am Ende sogar sich umkehrend und aufhebend. Der Charakter dieser Arten und Formen von Schlüssen besteht

demnach darin, daß in ihnen nur ein Theil der Begriffsform mit dem Mittelgliede, oder nur eine Weise des Urtheilsacts mit dem Bindemittel verknüpft oder von ihm getrennt wird, oder daß am Ende selbst Alles ausgeschlossen und schlechthin aufgehoben wird. Hier begegnen uns demnach die copulativen und disjunctiven, die hypothetischen und remotiven Formen und Arten der Schlüsse, so wie die zwei vollsten Exponenten und höchsten Potenzen der Schlußkunst, nämlich der Sorites, der Kettenschluß, und das Dilemma, der Doppelschluß, Schlußreden, in welchen alle Syllogistik sich erschöpft und der Denkproceß sein ganzes Werk vollbringt. *)

Die zwei Seitenpole der unbeschränkten und unbedingten Syllogistik stellt die disjunctive und die hypothetische Schluß- und Folgerungsart dar. Da sie aus jenen hervorgehen, besteht zwischen beiden eine große Aehnlichkeit, und doch eine bedeutsame Verschiedenheit. Beide beruhen nämlich in ihrem Grunde und Ursprunge

---

*) Es war nur das Unvermögen, die Natur dieser Blüthen des Discurses und dieser Früchte der Reflexion zu ergründen, was sie als außerordentliche, zusammengesetzte, verwickelte oder gar die Vernunft lästernd als unregelmäßige Schlußformen oder Schlußarten bezeichnete. Dieß Unvermögen war es auch, was in den neuern Logiken die copulativen und remotiven Schlüsse, die doch den Uebergang zu dem Sorites und Dilemma bilden, ganz untergehen ließ, und dagegen die hypothetischen und disjunctiven Schlüsse mit den sogenannten kategorischen, von welchen man auch nur noch eine Figur beibehalten, und die sinnvolle und lehrreiche Beziehung von der zweiten mit der Disjunction oder Antithesis, von der dritten mit der Hypothesis, und von der vierten mit der Contraposition und Remotion des Ketten- und des Doppelschlusses gänzlich verkannt hatte, in Bausch und Bogen zusammen kategorisirte.

auf einem und demselben Denkprocesse, liegen selbst in diesem in einander und fordern sich gegenseitig und wechselweise, indem keine Unterscheidung ohne Bedingung, wie keine Bedingung ohne Unterscheidung möglich ist; sie stellen daher die Syllogistik nur beziehungsweise, in einer eigenthümlichen Form und in einem selbstständigen Acte dar, die einander entsprechen und zur Ergänzung und Vollendung des einen und gleichen Denkprocesses in seinen zwei Seitenrichtungen und Nebenbewegungen dienen.

Das Grundverhältniß der hypothetischen Syllogistik ist die Causalität, das der disjunctiven die Substantialität, daher waltet in dieser die Begriffsform, in jener der Urtheilsact vor, und es steht die disjunctive vorzüglich unter der formalen, die hypothetische besonders unter der modalen Relation, doch so, daß beide in einander verflochten und von einander durchdrungen sind.

In der einen wie in der andern zeigen sich demnach auch die Formen und Moden doppelt und in ihrer Entgegensetzung sich so entsprechend, daß die Hypothesis eine modale Antithesis, und die Disjunction eine formale Hypothesis genannt werden könnte, gleichwie der Organismus überhaupt ein Abbild des Lebensprocesses und der Lebensproceß ein Reflex des Organismus ist. Innerlich und wesentlich auf dem Urgesetz der Syllogistik, nämlich auf Entgegensetzung und Wechselbeziehung von zwei Begriffsformen und zwei Urtheilsacten in und mit einem dritten Mittelgliede und Bindungsmittel beruhend offenbaren und verwirklichen sie dasselbe, nur in zwei verschiedenen Richtungen und entgegengesetzten Bewegun-

gen. *) In der einen Schlußform ist es die Allgemeinheit, in der andern die Nothwendigkeit, die in Besonderung und Bedingtheit übergeht, indem die Distinction Begründung durch formale Relation, die Präposition aber Bestimmung durch modale Relation zum Ziele hat. Doch es muß zunächst jede Form der Relation und Reflexion für sich besonders betrachtet werden.

II.

Die zweifachen oder hypothetischen und antithetischen Vernunftschlüsse.

1) Von der hypothetischen Schließ- und Folgerungsart oder von den Begründungs- und Bedingungsschlüssen.

Die hypothesirende Schlußart fasset im Geiste die unbedingte Einheit als in sich entzweite Causalität auf, nämlich unter dem Begriffe von Ursache und Wirkung in ihrem Gegensatze und in ihrer Wechselwirkung unter sich, als Grund und Folge, die wieder in sich selbst zurückläuft, demnach auf eine durch und von sich gegenseitig und wechselweise bedingende und bedingte Weise. Der Ausdruck von dieser Gegenseitigkeit und Wechselweise sind zwei Urtheilsacte, welche sich in dieser Schlußart gegenüberstehen, und wovon die eine

*) In der Verkennung dieser Wahrheit mag wohl der Grund zu suchen seyn, warum Kant in seiner Logik behaupten konnte: der hypothetische Schluß habe keinen Mittelbegriff und sey daher kein Vernunftschluß, und warum Fries irrig die disjunctiven Schlüsse nur für eine Art gemischter hypothetischer Schlüsse halten konnte. Disjunctive Schlüsse waren also nach Fries hypothetische, hypothetische Schlüsse nach Kant eigentlich kategorische, und so zeigt sich in der Verkennung der Eigenthümlichkeit der Formen und Regeln die Gemeinsamkeit des Wesens und des Gesetzes der Syllogistik.

vom Grund zur Folge niedersteigt, die andere von der Folge zum Grund zurückgeht.

Ein hypothetischer Schluß der reinsten Form ist demnach folgender:

Wenn nach der Mitte Mai starker Frost einfällt, so fallen die meisten Blüthen von den Bäumen,

Wenn die meisten Blüthen von den Bäumen fallen, so wächst wenig Obst;

Also wenn nach Mitte Mai starker Frost einfällt, so wächst wenig Obst.

Hier macht sich der Grundsatz geltend: Die Bedingung von etwas, was Bedingung eines Dritten ist, ist selbst Bedingung dieses Dritten; und diesem Grundsatz gemäß ist nicht nur der Obersatz selbst ein bedingender und bedingter Satz, sondern im Untersatz wird das Bedingte des Obersatzes selbst als Bedingung eines Dritten gesetzt; im Schlußsatz muß daher die Bedingung des Obersatzes als Bedingung des Dritten gesetzt werden, mithin wird auch der Schlußsatz, wie der Obersatz und Untersatz, bedingend und bedingt seyn.

Es kann aber auch aus einem in sich selbst bedingenden und bedingten Obersatz ein unbedingter Schlußsatz gezogen werden, wenn der Untersatz selbst unbedingt ist, und daraus ergeben nun sich vier Fälle:

1. Der Untersatz bejaht die Bedingung.
2. Der Untersatz verneint das Bedingte.
3. Der Untersatz verneint die Bedingung.
4. Der Untersatz bejaht das Bedingte.

Der erste und vierte Fall werden modus ponens, der zweite und dritte modus tollens genannt. Da nun aber Bedingung in einem Satze weiter nichts heißt,

als etwas, welches nicht ohne die bedingte Aussage statt haben kann, die bedingte Aussage aber gar wohl ohne dieselbe, nämlich unter andern Bedingungen, so ist klar, daß der Regel gemäß *) wohl in dem ersten und zweiten, nicht aber im dritten und vierten Fall, hypothetisch geschlossen werden kann.

Man hat demnach in allen Sätzen, worin der Zusammenhang zwischen der Bedingung und dem Bedingten nur einseitig und die Bedingung nicht die einzig mögliche des Bedingten ist, nur zwei Schlußfälle. Ist aber der Zusammenhang zwischen beiden wechselseitig und die Bedingung ausschließend, so kann man auch, wenn man diese im Untersatz verneint, im Schlußsatz auf die Verneinung des Bedingten, und wenn man in jenem das Bedingte

*) Diese Regel ist ganz richtig auf folgende Weise ausgesprochen worden: A positione rationis ad positionem rationati valet consequentia, non vice versa a negatione rationati ad negationem rationis. A negatione rationati ad negationem rationis valet consequentia, non vice versa a positione rationati ad positionem rationis. Valet ergo ab antecedente ad consequens affirmatio in modo ponente, a consequente ad antecedens negatio in modo tollente.

Also: 1) Wenn a ist, so ist b; nicht: Wenn a nicht ist, so ist b nicht;

2) Wenn b nicht ist, so ist a nicht. nicht: Wenn b ist, so ist a.

Das Verhältniß ist also auch hier ein vierfaches, welches aus der Verbindung eines zweifachen entspringt, nämlich aus der Verbindung des modus ponens und des modus tollens mit dem Grund und mit der Folge, woraus sich denn ergibt, daß, wenn in diesem Verhältniß die Bedingung gesetzt wird, auch das Bedingte gesetzt werden muß, und wenn das Bedingte aufgehoben wird, auch das Bedingende aufgehoben werden muß; nicht aber umgekehrt, weder in dem einen noch in dem andern Fall, — und dieß aus Gründen, die wir bereits entwickelt haben.

dingte bejaht, in diesem auf die Bejahung der Bedingung schließen.

Die Regeln der hypothetischen Schlußformen sind demnach folgende:

1. Der Obersatz eines hypothetischen Schlusses ist ein bedingend=bedingtes Urtheil, besteht also aus einem Vorderglied und Hinterglied, welche mit einander in Zusammenhang als Grund und Folge gesetzt werden, der mit wenn, so ausgedrückt wird. Die Verknüpfung muß eine nothwendige und auf die zu folgenden Fälle anwendbar seyn.

2. Es wird bejahend nur vom Grund auf die Folge, verneinend nur von der Folge auf den Grund geschlossen.

3. Der Untersatz entscheidet im ersten Fall die Wirklichkeit des Bedingenden, im zweiten die Nichtwirklichkeit des Bedingten.

4. Der Schlußsatz wiederholt eins von den zwei problematischen Urtheilen des Obersatzes oder der ganzen Voraussetzung assertorisch, und zwar beim modus ponens das Hinterglied desselben, beim modus tollens das Vorderglied. *)

---

*) Diese Regeln beweisen auch zugleich die Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit dieser Schlußform oder Folgerungsart. Krug sagt daher ganz richtig in seiner Denklehre S. 258. Anmerkung 5: „Die Logiker haben sich viele Mühe gegeben, allgemeine Regeln ausfindig zu machen, nach welchen jeder hypothetische Schluß in einen kategorischen verwandelt werden könne. Allein diese Verwandlung ist gar nicht nöthig, um die Richtigkeit eines hypothetischen Schlusses einzusehen; denn die hypothetische Schlußform hat ihre Gültigkeit in sich selbst so gut, wie die kategorische, und bedarf zu ihrer Prüfung gar keiner Zurückführung auf eine höhere Form, von welcher sie gleichsam nur eine Abänderung wäre.“

Beispiele.

Wenn a ist, so ist b; richtig, aus dem Bedingten setzend die Bedingung:
Wenn die Luft elastisch ist, so läßt sie sich zusammendrücken;
Nun läßt sie sich zusammendrücken,
Also ist die Luft elastisch.

nicht: Wenn b nicht ist, so ist a nicht; wenn man aus der Läugnung des Grundes die Vereinuung der Folge erschließt:
Wenn es Gespenster gibt, so muß man bei Nacht vorsichtig gehen;
Nun gibt es keine Gespenster,
Also muß man nicht vorsichtig gehen.

oder: Wenn ich läugnete, daß ein Gott sey, so wär' ich ein Bösewicht;
Wenn ich aber Gott lästere, läugne ich ihn nicht,
Also bin ich kein Bösewicht.

Wenn b nicht ist, so ist a nicht; richtig, aus dem Nichtseyn des Bedingten aufhebend die Bedingung:
Wenn Entzündung vorhanden ist,
So ist Fieber da;
Nun ist kein Fieber da,
Also keine Entzündung vorhanden.

nicht: Wenn b ist, so ist a; Behauptung der Folge, die Bejahung des Grundes einschließt:
Wenn es regnet,
So werd ich naß;
Nun werd ich naß,
Also regnet es.

oder: Wenn die Chinesen Mahomedaner sind,
So sind sie Ungläubige;
Nun sind sie Ungläubige,
Also sind die Chinesen Mahomedaner.

Und wirklich, wenn man diese Regeln, wie sie meistens

in Handbüchern der Logik aufgestellt und erörtert werden, auffaßt, so sollte man glauben, daß man ganz und gar nicht von der Wahrheit des Hintergliedes auf die Wahrheit des Vordergliedes, a positione rationati ad rationem, noch von der Falschheit des Vordergliedes auf die Falschheit des Hintergliedes, a negatione rationis ad negationem rationati, sollte schließen und folgern können, und doch steht als Hauptregel fest, daß, wenn die Bedingung gesetzt wird, auch das Bedingte gesetzt, und wenn das Bedingte aufgehoben wird, auch die Bedingung aufgehoben werde. — Der Widerspruch rührt daher, daß man in der hypothetischen Form nicht gehörig das Causal- und Modalverhältniß von einander unterschieden hat.

So wie in der Außenwelt, in der Existenz unter Raum und Zeit, Ursache und Wirkung unter sich verzogen erscheinen, so erschienen auch in uns in dem mittelbaren discursiven und reflectirten Erkennen Grund und Folge in dem Verhältniß von Bedingung und Bedingtem. Da ergeben sich aber zwei Verhältnisse. Die Bedingung erweiset sich uns als die einzig und allein mögliche, und in diesem Falle zeigt sich uns das Bedingende und das Bedingte in wahrhaft ursachlichem Zusammenhange. In diesem Falle ist vollkommne Reciprocität. Könnte man nach Setzung des Grundes die Folge aufheben, so wäre der Grund nicht Grund von dieser Folge, oder könnte man nach Aufhebung der Folge den Grund dennoch setzen, so wäre die Folge keine Folge von diesem Grunde. Dieses weiset also offenbar auf das Ur- und Grundverhältniß der Causalität zurück. Wenn hingegen die Bedingung nicht die wahre, volle, das Bedingende und Bedingte verknüpfende Ursachlichkeit ist, sondern nur eine

bloße Mittelursache oder nur ein Causalmoment, so ist kein zureichender und kein nothwendiget Zusammenhang zwischen Grund und Folge da. In diesem Fall kann bei gesetzter Bedingung das Bedingte nicht folgeu, und beim Ausbleiben des Bedingten die Bedinguhg doch statt finden, z. B.

Wenn du geschwind gehst,	Wenn du nicht geschwind gehst,
Wirst du dein Reiseziel erreichen;	Wirst du nicht zur Zeit an Ort kommen;
Nun gehst du geschwind,	Nun gehst du uicht geschwind,
Also wirst du dein Reiseziel erreichen.	Also wirst du nicht zur Zeit an Ort kommen.

Dagegen kann da, wo die Bedingung nicht bloß Mittelursache oder nur Causalmoment ist, nicht bloß unvollständiger und unzureichender Grund, sondern einzige und eigenthümliche Ursache, und so das Bedingte davon allein abhängige und allumfassende Wirkung ist, in aufhebender, wie in setzender Form geschlossen werden, z. B.

Wenn die Sonne leuchtet, ist es Tag,	Wenn die Sonne leuchtet, ist es Tag;
Nun leuchtet die Sonne,	Nun ist es nicht Tag,
Also ist es Tag.	Also leuchtet die Sonne nicht.

Wird nicht darauf Rücksicht genommen, so ist es allerdings wahr, was auch die gewöhnlichen Logiker sogar als Norm geltend machen, daß im hypothetischen Schluß nur Vorderglied und Hinterglied als Grund und Folge gegen einander gestellt werde, ohne doch zu bestimmen, ob eins von beiden an und für sich betrachtet statt finde. Dadurch wird denn aber auch die Form des Schlusses von der Materie getrennt, und das ontologische Verhältniß der Erkenntniß, welches nach unserer Lehre innerhalb der Logik erreichbar ist, und zwar in hypothetischen Schlüssen auf

dem Wege der Setzung des zureichenden Grundes oder der unbedingten Nothwendigkeit, geht verloren. Dann hat nämlich die Schlußart keinen Grund und Halt mehr, sie kann verfänglich gemacht und durch Widerspruch in sich zur Selbstvernichtung gebracht werden. Dieß geschieht, wenn in einer der Prämissen dasjenige zur Bedingung gemacht wird, was das Bedingte in der andern Prämisse geradezu aufhebt; z. B.

Si Antichristus sancte vixerit, existet;	Si les Chinois sont Mahometans, ils sont infidèles
Atqui si existet, scelerate vivet;	Or les Chinois ne sont pas Mahometans;
Ergo si sancte vixerit, scelerate vivet.	Donc ils ne sont pas infidèles.

3. Von der antithetischen Schluß- und Folgerungsart, oder von den Theilungs- und Entgegensetzungsschlüssen.

Was man disjunctiven und copulativen Schluß nennt, ist die der vorigen gegenüberstehende Form der Syllogistik. Es ist eine gleichartige Ganzheit mit ihren entgegenstehenden und ausschließenden Theilen, und die Unterscheidung und Wiederbeziehung der Bestandtheile unter sich ist, was den hier vorherrschenden Urtheilsact bildet, und den Charakter der Schlußart bestimmt. Diese Schlußart drückt daher eigentlich das Substanz- und Formalverhältniß aus, und steht unter den Gesetzen, die man Principia complementi totius et exclusi medii genannt hat, Erfüllung der Sphäre und Ausschließung der Glieder, so wie der zureichende Grund und die angemessene Bedingung, oder das Principium rationis sufficientis et utrinque connexorum

die Hauptmomente der vorhergehenden Folgerungsart waren.

Bei aller Aehnlichkeit der die antithetische wie die hypothetische Schlußart von der thetischen und kategorischen unterscheidenden, äußern syllogistischen Form *) zeigt sich zwischen der hypothetischen und antithetischen Schlußform eine innere wesentliche Verschiedenheit. Sie zeichnet von einander die nicht genug beachtete Eigenthümlichkeit aus, daß wie bei voraussetzenden Folgerungsarten eines mit dem andern gesetzt oder mit dem andern aufgehoben wird, so bei der unterscheidenden Schlußform, wenn Eins gesetzt, das Andere aufgehoben, und wenn Eins aufgehoben, das Andere gesetzt wird. Sie stellen insofern gerade das Gegentheil von einander dar, indem sich in ihnen der Schlußgang der Seele von einer andern Seite offenbart. Da aber dieses eben nur eine andere Seite ist, und im Grunde doch ein und derselbe Denkproceß unter beiden liegt, dort nur unter der vorherrschenden Macht der Identität und Consequenz, hier aber unter der

*) Ungeachtet der oben gerügten, die innere Wesenheit des Syllogismus verkennenden Mißdeutung hat Kant dennoch diese unterscheidende äußere Form am richtigsten aufgefaßt. Er bemerkte in seiner Logik von dem hypothetischen Schlusse, daß er der Form nach nur aus zwei Haupttheilen bestehe, nämlich ex antecedente et consequente. Die Bemerkung ist ganz richtig, da im Obersatz das Bedingende als Vorderglied, das Bedingte als Hinterglied vorkommt, wovon denn das eine den Untersatz, das andere den Schlußsatz bildet. Krug hat recht, S. 265 seiner Denklehre, die falsche Folgerung, die Kant aus dieser Ansicht zog, zu berichtigen, nicht aber diese zu verwerfen. Weit entfernt, dieß zu thun, machen wir sie nun auch von den antithetischen Schlüssen geltend, in welchen im Obersatz das Theilende sich in seine Trennungsstücke zerlegt, welche dann im Untersatz und Schlußsatz in Gegensatz gestellt werden, so daß auch jener und diese unter sich als antecedens et consequens betrachtet werden können.

vorwaltenden Form der Totalität und Opposition, während dabei doch immer wieder der Urtheilsact in der Begriffsform und diese wieder in jenem liegt, so läßt sich das Entsprechende und Abweichende in der Organik und Dynamik der zwei Schlußformen und Folgerungsarten genügend erweisen.

Wie in der hypothetischen Folgerungsart unter der Gestalt der Bedingung und Aufeinanderfolge zwei Formen mit zwei Moden verbunden, letztere aber vorherrschend sind, ebenso in der antithetischen unter der Form der Theilung und Entgegensetzung, doch mit dem Ueberwiegen der Formen über die Moden. Dort zeigt sich mehr die dynamische Entwicklung, hier mehr die organische Ausbildung. *) Jene liegt dem Begründungs- und Be-

*) Und erst jezt läßt sich das eigentliche Wesen der kategorischen und thetischen Schlußform und Folgerungsart einsehen. Was auch in der hypothetischen und antithetischen nicht völlig trennbar, nur beziehungsweise vorwaltend ist, das ist in jener im höchsten Ebenmaaß und Gleichgewicht, obwohl die zwei in ihr liegenden Seitenrichtungen und Nebenbewegungen der Hypothesis und Antithesis sich auch schon in ihr wahrnehmen lassen. Die Natur macht auch im Geiste keine Sprünge; Alles ist und geschieht in vermittelnden und allmäligen Uebergängen nach dem Geseze der Contiguität und Continuität. Das Gegentheil und Widerspiel, oder der Gegensatz und Widerspruch, welche sich endlich bis zur Contrarietät und Inversion ausbilden, gehen nicht unmittelbar aus der Identität und Position hervor. Selbst die vermittelnde disjunctive und remotive Folgerungsart sezt die copulative Schlußform und den einfachen Bedingungsschluß voraus. Von diesem haben wir oben ein Beispiel gegeben; erstere Form aber ist in ältern logischen Handbüchern falsch erklärt worden, aus neuern aber fast ganz verschwunden. Der copulative Schluß gränzt zunächst an den kategorischen und steht zwischen diesem und dem disjunctiven. Ein Beispiel davon ist folgendes, welches die Aehnlichkeit und Verschiedenheit der copulativen Form der Antithesis von der disjunctiven zeigen mag.

Ein Körper kann nicht zugleich ruhen und sich bewegen,
Nun ruht der Körper. oder: Nun ruht er nicht,
Also bewegt er sich nicht. Also bewegt sich der Körper.

dingsschluß, diese dem Aufzählungs- und Gegensetzungsschluß zu Grunde, daher denn, wie in jenem sich Grund und Folge entsprechen, in diesem Theil und Gegentheil sich ausschließen müssen.

Ein disjunctiver Schluß der reinsten Form ist demnach folgender:

Ostern fällt entweder in Frühling, Sommer, Herbst oder Winter,

Nun fällt sie in Frühling; oder: Nun fällt sie nicht in Sommer, weder in Herbst, noch Winter;

Also nicht in Sommer, Herbst, noch Winter. Also in Frühling.

Wie demnach bei der Hypothesis zwei Formen gelten:

1. Mit dem Grund ist die Folge gesetzt, und

2. Mit der Folge wird der Grund aufgehoben, und im ersten Fall in modo ponente, im zweiten in modo tollente gesetzt wird, eben so gibt es zwei Formen und Moden in der Antithesis, nur mit dem Unterschiede, daß hier der Grundsatz lautet:

1. Wird ein Theil gesetzt, so wird der Gegentheil aufgehoben,

2. Wird der Gegentheil aufgehoben, so wird der Theil gesetzt; und so ist hier nicht das Setzen durch Setzen, und nicht das Aufheben durch Aufheben, sondern, wie Kant es sehr richtig bezeichnet hat, der modus ponendo tollens und tollendo ponens der Hauptcharakter; denn es ist hier nicht das Gesetz des zureichenden Grundes und der Einstimmung, sondern das der Entgegensetzung und des Widerstreites herrschend. Die Schlußform ist also:

Modus ponendo tollens { A ist B oder C, Nun ist es B; Also nicht C.

Modus tollendo ponens { A ist B oder C, Nun ist es nicht B: Also ist es C.

Bei näherer Betrachtung ergibt sich nun aber aus der doppelten Form der Entgegensetzung und der zweifachen Weise der Bestimmung auch hier ein einfaches Verhältniß welches Reimarus gut in folgendem Beispiel dargestellt hat:

Die himmlischen Körper haben entweder ein eigen Licht, oder sie sind an sich finster.

1. Nun hat dieser Körper ein eigen Licht;
   Also ist er nicht an sich finster.
2. Nun hat dieser Körper an sich kein eigen Licht;
   Also ist er an sich finster.
3. Nun ist dieser Körper an sich finster;
   Also hat er kein eigen Licht.
4. Nun ist dieser Körper nicht an sich finster;
   Also hat er ein eigen Licht.

Allein dieß Schema gibt uns nur erst Einsicht in die Form, noch nicht in das Wesen dieser Schlußart. Um dieses zu ergründen, muß nothwendig ein tiefer liegendes Doppelverhältniß aufgefaßt, und wie in der Hypothesis die eigentliche Begründung von der bloß beziehungsweisen Bedingung, so hier in der Antithesis die Aufzählung der Ganzheit von der Entgegensetzung des sich Widerstreitenden unterschieden werden *). Das Doppelverhältniß ist folgendes:

---

*) Dieß ist nicht geschehen, und daher die fast allgemein herrschende Verkennung und Entstellung dieser Schlußart. Irriger Weise nahm man auf die Zahl der Trennungsglieder vorzügliche Rücksicht, und glaubte sogar auf diese den Unterschied der copulativen wie der disjunctiven Schlüsse bauen zu können. Es sind nun aber die disjunc=

1. Ist die Entgegensetzung eine eigentliche, besteht sie aus zwei oder mehr Gliedern, die widersprechend oder widerstreitend gegenseitig und wechselweise sich ausschließen, so daß nur sie neben einander da seyn, und gar kein Drittes zwischen sie treten kann, so wird, wenn einer der Gegensätze durch eine bejahende Aussage gesetzt wird, der andere durch eine verneinende aufgehoben und hinwieder eben so, wenn der eine der Gegensätze durch eine verneinende Aussage aufgehoben ist, der andere durch eine bejahende gesetzt. Bei widersprechender Entgegensetzung wird also bei antithetischen Schlüssen eben so wohl von der Wahrheit des einen Trennungsstücks auf die Falschheit des andern, und von der Falschheit von diesem auf die Wahrheit von jenem, und zwar in modo tollendo ponente wie in modo ponendo tollente geschlossen und gefolgert *).

---

tiven und copulativen Schlüsse zwei Arten der antithetischen Gattung, welche der begründenden und bedingenden Art der hypothetischen Gattung entsprechen. Demnach kommt es weniger auf die Zahl, als auf die Beschaffenheit der Trennungsglieder an. Die Unterscheidung (distinctio) in widersprechende Glieder ist allein eine wahre Disjunction, hingegen bloße Aufzählung sich entgegenstehender Bestandtheile (divisio) gibt nur copulative Form. Sie stehen daher auch unter zwei verschiedenen Gesetzen; die disjunctive unter dem der nothwendigen Ausschließung durch Widerspruch, die copulative aber unter dem der Erfüllung der Sphäre durch vollständige Aufzählung.

*) Die alten Logiker stellten daher als Regeln der Disjunction auf:

1. Membra disjuncta sic oportet esse opposita, ut nullum eorum simul cum altero consistere, nec medium inter dari possit.

2. Negato uno membro cetera affirmantur, uno affirmato reliqua negantur, et vice versa.

z. B. Die Winkel sind rechte, stumpfe oder spitze,
Nun ist dieser Winkel ein rechter;
Also nicht stumpf und nicht spitz.

oder:

Nun ist dieser Winkel nicht spitz, noch stumpf;
Also ein rechter Winkel.

Wilhelm Tells That war tugendhaft, lasterhaft oder gleichgültig,
Nun war sie nicht gleichgültig und nicht lasterhaft;
Also war sie tugendhaft.

oder:

Nun war sie tugendhaft;
Also nicht gleichgültig noch lasterhaft.

Fehlerhaft, weil es ein Drittes gibt, oder das Eine und Andere sich nicht ausschließt.

Brutus, der Cäsar mordete, war ein Vatermörder oder ein Freiheitsrächer —
Nun war Brutus ein Freiheitsrächer;
Also kein Vatermörder.

Wer blaß aussieht, ist verliebt oder studirt zu viel;
Nun sieht Pankraz blaß aus, und ist nicht verliebt,
Also studirt Pankraz zu viel.

2. Ist die Engegensetzung keine eigentliche, nicht wahrhaft disjunctiv in widerstreitende Glieder, sondern nur eine Zerfällung der Sphäre in ihr gleichmäßig untergeordnete und sich entsprechende Glieder, so muß nach dem Grundsatz der Erfüllung der Sphäre, welcher Erschöpfung derselben durch Aufzählung aller Glieder fordert, verfahren werden. Es kann auch hier in der copulativen, wie in der disjunctiven Art der Antithesis gegenseitig und wechselsweise von der Behauptung des einen Theils die Verwerfung des Gegentheils und von der Läugnung dieses die Annahme von jenem gefolgert werden, sofern die Ganzheit richtig in ihre Theile zerlegt, und diese in ihr gehörig aus einander gesetzt worden sind *).

---

*) Große vorzügliche Logiker haben diese Regel nur halb verstanden. So sagte z. B. Reimarus S. 196 seiner Vernunftlehre;

Z. B. Er hat dieß Buch ererbt, gekauft, geschenkt erhalten, gewonnen, gefunden oder gestohlen.	Niemand kann zu gleicher Zeit in London, Paris, Berlin, Wien und Rom seyn.
Nun hat er es nicht ererbt, nicht gekauft, nicht geschenkt erhalten, nicht gewonnen und nicht gefunden;	Nun ist Napoleon in Rom; Also nicht in London, nicht in Paris, nicht in Berlin, und nicht in Wien.
Also hat er es gestohlen.	

„Aus einer Theilung in entgegenstehende Glieder schließt man nur von der Bejahung des einen Theils auf die Läugnung des andern; nicht aber wechselweise. Z. B.

Die Europäer sind Portugiesen, oder Spanier, oder u. s. f.
Nun ist dieser Europäer ein Deutscher;
Also kein Portugiese, kein Spanier u. s. f.
Man kann aber nicht schließen:
Nun ist dieser Europäer kein Portugiese oder Spanier;
Also ist er ein Deutscher.“

Warum nicht? — Reimarus widerlegt sich auch selbst, indem er gleich darauf beifügt: Wenn man aber alle entgegenstehenden Theile des Satzes zusammen nimmt, und die Theilung ausführlich gemacht ist, so ist es sogut, als eine Theilung in zwei widersprechende Theile.“

Auf ähnliche Weise irrte der Verfasser der Art de penser, welcher auch durch ein unstatthaftes Beispiel, das er S. 246 aufstellt, verführt, behauptete, les Syllogismes copulatifs ne sont, que d'une sorte, qui est, quand on prend une proportion copulative niante, dont on etablit une partie pour ôter l'autre. Wir behaupten nun dagegen aus den obenstehenden Gründen, daß wenn die Form nicht vom Stoff losgerissen und die Regel gehörig beobachtet wird, auch in copulativen Schlüssen der modus tollendo ponens wie der modus ponendo tollens von doppelter Art seyn könne. Der ersten richtigen Regel der copulativen Schlüsse: Si membra copulata simul vera esse non possint, una praemissarum ea contineat, altera unum affirmet, reliqua conclusione negentur, muß also noch die zweite zugegeben werden: Si membra copulata ita inter se pugnent, ut nec simul falsa esse possint, etiam negato uno reliqua cum veritate affirmantur; Z. B. obiger Schluß umgekehrt auch gültig seyn kann:

Niemand kann zu Wien und Berlin zugleich seyn.
Nun ist er nicht in Berlin;
Also in Wien.

Es kann nun aber auch die aufzählende und ausschließende Schluß- und Folgerungsart, so wie die begründende und bedingende an sich selbst untreu, widersprechend und verfänglich werden, und am Ende sich selbst aufheben und vernichten. Dieß geschieht in der Antithesis auf eine ähnliche Weise, wie in der Hypothesis vermöge eines von dem ontologischen Grunde abtrünnigen logischen Formenspiels, in welchem, so wie dort Grund und Folge ver- verwickelt, so hier Satz und Gegensatz mit einander verwechselt werden. Dafür liefert uns Arnauld zwei sprechende Beispiele:

Il faut obéir aux Princes en ce quil's commandent contre la loi dieu, on se revolter,
Or il ne faut leur obéir en se qui est contre la loi de dieu;
Donc il faut se revolter contre eux.

Un homme n'est pas tout ensemble serviteur de dieu et idolâtre de l'argent,
Or les prodigues ne sont point idolâtres de l'argent;
Donc ils sont serviteurs de dieu.

III.

Die vielfachen, oder synthetischen Vernunftschlüsse.

Der soritische und dilemmatische Polysyllogismus.

Es ist hier von keinen außerordentlich und unregelmäßig zusammengesetzten Schlüssen die Rede, wofür man die nun abzuhandelnden Schlußreden irrig angesehen und insofern unschicklich Polysyllogismen genannt hat, als ob sie nur dieß und nichts anders als dieses wären. Die Natur zeugt keine ihrer Formen und schöpft keinen ihrer Processe aus bloßem Mechanismus und zwar am wenigsten da, wo

das Denkgeschäft in seinem Fortschreiten durch Reflexion und Discurs sich immer mehr steigert und verwickelt, bis es an die Schranken einer neuen Sphäre gränzt, in der es sich in größerer Vollendung wiederholt.

Man hat zwar auch schon den Voraussetzungsschluß (die hypothetische Schlußrede), die sich zwischen Grund und Folge bewegt, und eben so den Unterscheidungsschluß (die disjunctive Schlußform), die von Theil zu Gegentheil geht, für zusammengesetzt erklärt, indem man nur den uneingeschränkten und unbedingten Syllogismus (den sogenannten kategorischen) für wahrhaft einfach, und für die ursprüngliche und allen übrigen zu Grund liegende Form wollte gelten lassen *). Allein wir haben

*) So war der ursprüngliche Sorites bisher nur als solch eine Zusammensetzung aus mehrern einfachen Syllogismen betrachtet worden, und man nahm an, daß seine Form als Schlußkette und Kettenschluß auch wirklich Vielschluß oder Schlußreihe genannt, nur durch Verflechtung und Zusammenziehung von dem Monosyllogismus entstände, demnach denn die Sorites alle nur als versteckt oder scheinbar zusammengesetzte, wirklich aber durch die Weglassung einiger Theile aus andern entstandene Schlußformen angesehen werden mußten, und z. B.: bei Krug unter der Rubrik von nicht förmlichen, durch Verstümmlung oder Zusammensetzung verbildeten Schlüssen abgehandelt wurden. Zwar unterschied man, wie z. B. Krug und Bachmann, einander beigeordnete oder aufeinanderfolgende Schlüsse von den ächten Polysyllogismen oder Schlußreihen.

Z. B.: Alles was Begierde hat, ist beseelt,
Die Thiere haben Begierde,
Also sind die Thiere beseelt.
Alles was Lust und Schmerz empfindet, hat Begierde.
Die Thiere empfinden Lust und Schmerz.
Also haben sie Begierde.

So wären alle Schlüsse, die auf den Zuruf proba majorem, proba minorem gemacht werden, Schlußreihen und Polysyllogismen, und sind es auch wirklich, wenn dazu bloß gefordert wird, daß die Schlüsse nur in der Gedankenreihe, im Verhältniß von Grund und Folge, oder von Ganzheit und Theil, also in bloß äußerm Zu-

bereits gezeigt, daß das Wesen und Leben der Syllogistik höher liegt und weiter ist, als nur um sich in seiner Allheit in einer besondern Schlußrede darzustellen, daß demnach auch der einfache thetische Syllogismus selbst nur eine der Bildungsformen und Wirkungsarten ist, in denen die innere wesentliche und lebendige, und allen eine und gleiche Urform der Gedankenverknüpfung sich offenbart; so wie nun in Bezug auf die thetische die hypothetische und antithetische Schlußform schon zusammengesetzt erscheint als Schlußrede, so ist sie als solche noch einfach gegen die folgenden synthetischen Formen, aber dieß nur in Berücksichtigung ihrer äußern Gestalt und Bewegung, während ihr eigentliches Wesen und Wirken, wie das anderer Schlußformen als unmittelbar in der einen reinen absoluten und identischen Syllogistik begründet angesehen, von dieser abgeleitet und auf sie zurückgeführt werden muß.

Die Syllogistik selbst kann und muß als ein ganzes großes System des Denkprocesses betrachtet werden, in welchem die besonderen Formen und Arten der Syllogismen als eben so viele eigenthümliche Organe und Funktionen vorkommen und enthalten sind. Es begegnen uns demnach auch hier im weitesten Kreise vier Verhältnisse der

---

sammenhang stehen sollen. Diese Schlußformen sind also nicht gehörig in ihrer Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit aufgefaßt und erklärt worden. Die organische Form und der dynamische Proceß des Denkens in ihnen hängt ursprünglich und unmittelbar, wie in andern Formen, von der Vermittlung und Abfolge im Denken selbst ab; darauf beruht die Aehnlichkeit mit andern einfachen Formen und Processen; daher leuchtet aber auch die Falschheit der Lehre ein, die diese Schlußformen als weniger förmlich ansieht, und als unvollständig oder übervollständig durch Ableitung von andern mittelst Zusammenziehung oder Zusammensetzung erklärt.

synthetischen Syllogistik, welche wir als die vierte der thetischen entgegenstehende und die hypothetische und antithetische in sich vereinigende letzte Hauptform ansehen. Innerhalb dieser vierten Hauptform unterscheiden wir nun

1. den einfachen Kettenschluß, Sorites theticus.
2. den bedingten Kettenschluß, Sorites hypotheticus.
3. den theilenden, oder Doppelschluß, Sorites disjunctivus, vel Dilemma.
4. den Gegenschluß oder Wechselschluß, Sorites metatheticus, vel Dilemma antistrophicum.

1) Von dem einfachen Kettenschlusse, Sorites theticus.

Der einfache Kettenschluß (Sorites theticus) weit entfernt, nur eine Schlußkette (ein bloßer Polysyllogismus) zu seyn, womit er von Vielen verwechselt wird, ist ein Syllogismus, der in seiner äußern Form mehr als zwei Vordersätze, aber nur einen Schlußsatz hat. Mittelbare Verkettung all der in ihm enthaltenen Begriffe und Urtheile, die durch einen Hauptgedanken zu einem Ganzen verknüpft sind, fortgeführt, bis man auf den die Reihe begründenden oder in ihm zu erweisenden Satz gekommen ist, macht das innere Wesen dieser Schlußart aus.

Verkettet (Cogitationes concatenatae) nennt man Gedanken, Begriffe und Urtheile, oder Sätze, sofern sie gemeinschaftliche Mittelglieder und Bindemittel enthalten; mittelbare Verkettung wird es darum genannt, weil die Zwischensätze, welche zum vollständigen Ausdruck einer einfachen Schlußform erforderlich sind, übergangen werden,

den, oder vielmehr, weil die Verbindung der in dem einen und ganzen Sorites vorkommenden einzelnen Schlüsse eine organische und nicht bloß eine mechanische ist. Es lassen sich daher in dieser mittelbaren Entwicklung allerdings die Stoffe zu einzelnen förmlichen Schlüssen nachweisen, oder jeder Kettenschluß ist in mehrere ordentliche für sich bestehende Schlüsse auflösbar. Es hat der Sorites gleichsam das Leben eines Polyps, der, in mehrere Stücke zerschnitten, fortlebt, von welchen jedes ein selbstständiges Ganzes wird. Es lassen sich so viel ordentliche Schlüsse vermittelst der Zusammensetzung oder Auseinanderziehung der natürlichen Prämissen und Consequenzen, die in jedem Gliede liegen, bilden, als Sätze zwischen den ersten und letzten inne stehen.

Zur Bildung und Auflösung der Soriten ist der Weg zweifach. Entweder führt man die Grundsätze zu den Schlußsätzen hinunter (synthetisch), oder man führt die Schlußsätze auf ihre Grundsätze zurück (analytisch). Nach dieser zweifachen Methode sind die verketteten Schlüsse in sofern von einander verschieden, daß synthetisch der vorhergehende Schlußsatz immer im folgenden Schluß Grundsatz, analytisch aber der vorhergehende Grundsatz zum Schlußsatz des folgenden Schlusses wird. Jener, der fortgeführte Schluß heißt dann Episyllogism, dieser, der nachgeholte, wird Prosyllogism genannt. Der Vorschluß enthält immer den Grund des folgenden, der Nachschluß aber die Folge des vorhergehenden.

Als Bild von der innern Gestaltung eines Kettenschlusses und seiner Verflechtung und Auflösung dient Folgendes:

Untersatz: Der menschliche Körper ist zusammengesetzt;

Obersatz: { Alles Zusammengesetzte ist auflösbar,
Das Auflösbare kann angegriffen werden,
Das Angegriffene ist zerstörbar,
Die Zerstörung des Lebendigen ist der Tod;

Schlußsatz: { Folglich ist der menschliche Körper dem
Tode unterworfen.

Es lassen sich nun so viel förmliche einfache Syllogismen daraus bilden, als Mittelbegriffe zwischen dem Prädicat und Subject — menschlichen Körper und sterblich — sich befinden. Es sind hier davon vier:

Zusammengesetzt, auflösbar, angreifbar und sterblich; daher hat dieser Sorites vier Mittelsätze. Der erste ist eigentlich ein Untersatz, die Vergleichung eines Subjects mit einem Mittelbegriff; die vier folgenden sind Obersätze, Vergleichungen der Mittelbegriffe mit Prädicaten; der letzte ist Schlußsatz, die Verbindung des letzten Prädicats mit dem ersten Subject der soritischen Vermittlung. *)

Von der zweiten Seite oder Richtung zeigt sich der Kettenschlußbau in folgendem Beispiel:

Was denkt, wirkt,
Was wirkt, hat Kraft,
Was Kraft hat, ist Substanz;
Die Seele denkt,
Also ist die Seele Substanz.

Diese Anordnung macht also aus den vielen verschie-

---

*) Als Beispiele gültiger Sorites sehe man nach den Kettenschluß von Sokrates im fünften Buch der tusculanischen Fragen bei Cicero, und vom Apostel Paulus Röm. VIII. 29, 30. Die Vergleichung ist um so interessanter, da beide die nämliche Wahrheit beweisen, oder entwickeln, nämlich: Der tugendhafte (gottliebende und rechthandelnde) Mensch sey auch glücklich.

denen Sätzen doch nur Einen Syllogismus, in welchem das erste Subject und letzte Prädicat, so wie mit dem in den zwei ersten Sätzen vorkommenden Mittelbegriffe verglichen, so in dem letzten als Schlußsatz unter sich verknüpft wird. Die Mittelsätze selbst sind demnach nur Entwicklungen und Erweiterungen des Mittelbegriffs, und das Grundgesetz der Syllogistik: richtige Vermittlung und gehörige Absolge, ist demnach auch hier gültig und herrschend. Dieß Grundgesetz drückt sich daher in der soritischen Schlußrede durch folgende zwei Hauptregeln aus:

1. Das Prädicat eines Satzes, das zum Subject eines andern werden soll, muß mit diesem in einem mittlern dritten wirklich stets eins seyn, und in einerlei Sinn genommen werden.

2. Es darf in keinem der Sätze eine Aussage statt finden, die mit den Gegenständen nur in zufälliger, nicht in nothwendiger Verbindung steht, und ihnen also nicht allzeit und überall zukömmt.

Die Verletzung der ersten Regel geht gegen den Grundsatz des Mittelbegriffs, die der zweiten gegen den Grundsatz des Bindemittels, wie in folgenden zwei Schlußketten zu sehen ist:

Vellejus sagt bei Cicero:
Dii sunt beatissimi,
Beatus quis est non sine virtute,
Virtus non est sine ratione,
Ratio non nisi in hominis figura,

Wer in die Kirche geht, kann unterwegs fallen,
Wer fällt, kann ein Bein brechen,
Wer ein Bein bricht, kann ein Krüppel werden,
Wer ein Krüppel wird, geräth in tausendfache Noth;

Igitur dii habent hominis figuram. *)

Also geräth der, der in die Kirche geht, in tausendfache Noth. **)

2. Von dem bedingten Kettenschluß, Sorites hypotheticus.

Weniger wichtig ist die bereits erwähnte Unterscheidung in zweierlei Arten Sorites, je nachdem von den höchsten Gründen zu den letzten Folgen hinab, oder von den nächsten Folgen zu den entferntesten Gründen hinauf gestiegen wird. Im ersten Fall geht man von dem Allgemeinen und Bedingenden zu dem Besondern und Bedingten, im zweiten von dem Besondern und Bedingten zu dem Allgemeinen und Bedingenden fort. ***)

---

*) Sehr gut läßt Cicero den Cotta antworten: A ratione ad humanum figuram quomodo accedis, praecipitare est, non descendere.

**) Es ist dieß die treffliche Argumentation, der Zornschluß, den unsere Finsterlinge und Zwingherren heut zu Tag noch gegen die Schulen, gegen die Oeffentlichkeit, gegen die Preßfreiheit u. s. f. anwenden.

***) Wahrscheinlich haben die Alten beide Arten gekannt, jedoch wird die erste der Aristotelische, die zweite der Goclenische Sorites genannt, da Aristoteles nur den ersten anführt, Goclen aber den letzten wieder aufgefrischt hat. Bis auf Kant ward der Fortgang von den Gründen zu den Folgen der progressive, und der von den Folgen zu den Gründen der regressive genannt. Kant kehrte die Sache um, und nannte den progressiven regressiv, und den regressiven progressiv, ihm folgte Kiesewetter und andere. Jacob dagegen kehrte die Sache wieder um, und nannte progressiv, was Kant regressiv, und regressiv, was er progressiv genannt hatte. Krug stimmte Jacob bei, und Bachmann rühmt ihm nach, daß er mit Recht Kant getadelt und das Richtige vorgetragen. Das ist nach unserer Ansicht eitler Schul- und Wortstreit, indem ganz und gar nichts daran liegt, ob man die eine Bewegung absteigend und fortschreitend, und die andere aufsteigend und rückschreitend nennt, oder umgekehrt, wenn man sie nur unterscheidet und sich über die Bedeutung der Bezeichnung versteht. Jedoch wird es natürlicher seyn, die von dem Sinne anhebende Bewegung die aufsteigende und vorschreitende, und die vom Geiste ausgehende

z. B. Alle Wesen, welche Sinnlichkeit haben, streben nach Glückseligkeit,
Alle endlichen Wesen haben Sinnlichkeit,
Alle Menschen sind endliche Wesen;
Cajus ist ein Mensch,
Also strebt Cajus nach Glückseligkeit.

2) Cajus strebt nach Glückseligkeit,
denn Cajus ist ein Mensch;
und alle Menschen sind endliche Wesen.
Alle endlichen Wesen haben Sinnlichkeit,
und alle Wesen, welche Sinnlichkeit haben, streben nach Glückseligkeit.

Bedeutsamer und charakteristischer für die Art des Sorites ist die Verschiedenheit, die sich in ihm aus der hypothetischen Form ergibt, welche er auch schon thetisch auf das Verhältniß von Grund und Folge gebaut so leicht annimmt. Alles, was vom thetischen Sorites gilt, gilt demnach auch vom hypothetischen; nur kommt noch hinzu, daß er, der einfach setzend und aufhebend ist, gemäß der Natur der hypothetischen Syllogistik, noch eine doppelte Schlußweise, nämlich einen über die Begriffsform vorherrschenden Urtheilsact, noch einen modus ponens und modus tollens, erhält; und insofern werden dann auch alle Regeln der hypothetischen Modalität geltend.

---

die absteigende und rückstreitende zu nennen. Indessen ist auch nicht zu läugnen, daß, was der nach der Abstraction sich orientirende Aristoteles Anfang und Vorwärtsgehen genannt hat, eigentlich der Rückgang in den Grund ist, das als das wahrhaft Ursprüngliche und Unmittelbare, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben, vor und unter, nach und über aller Reflexionsbewegung liegt. Noch unpassender ist es aber, den Aristotelischen Sorites den gemeinen und ordentlichen, den Goclenischen aber den umgekehrten zu nennen, da der eine so ordentlich als der andere und jeder der umgekehrte vom andern ist. Am schicklichsten könnte wohl der eine der inductive, der andere der deductive Sorites bezeichnet werden, da in der Induction die Begriffsform, in der Deduction der Urtheilsact vorherrscht, und dadurch die Art und Bedeutung des in jedem der beiden vorkommenden Progressus und Regressus angezeigt wird.

Die Formel eines hypothetischen Sorites ist also:

in modo ponente:		in modo tollente.	
Wenn A, ist, so ist B,		Wenn A ist, so ist B,	
B	C,	B	C,
C	D,	C	D,
Nun ist A,		Nun ist D nicht,	
Also ist D.		Also A nicht.	

Si prudens est, temperans est,
Si temperans est, et constans est,
Si constans est, et imperturbatus est,
Si imperturbatus est, sine tristitia est,
Si sine tristitia est, beatus est,
Ergo prudens beatus est.
Seneca.

Si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt,
Si hoc, omnia naturali colligatione contente contexteque fiunt,
Quod si ita est, omnia necessitas efficit,
Id si verum est, nihil est in nostra potestate;
At est aliquid in nostra potestate,
Non igitur fato fiunt, quaecunque eveniunt.
Cicero.

3. Von dem Doppelschluß, Dilemma antitheticum.

Dem hypothetischen Sorites ist zunächst der disjunctive verwandt, oder das Dilemma. Das Dilemma in seiner ersten Form, oder der Doppelschluß ist nichts Anders als ein Sorites sub thesi disjunctiva, welcher selbst noch hypothetische Elemente in sich eingemischt hat, gleichwie die antithetischen sich auch bereits schon im hypothetischen Sorites ankündigten. So wie nämlich in dem hypothetischen Sorites die Beziehung von Grund und Folge vor-

herrschend ist, so waltet im disjunctiven das Verhältniß von Satz und Gegensatz vor. *)

Das Dilemma ist ein Sorites, ein Kettenschluß, der Doppelschluß genannt wird, weil er seine antithetische Gedankenreihe, die ihm wie jenem eigen ist, auf eine andere Weise und in einer anderen Richtung entfaltet. Seine innere syllogistische Function und Organisation ist der des Kettenschlusses ganz gleich, und er ist einer Erweiterung fähig, die ihn zum Trilemma, Tetralemma u. s. f. nicht machen kann, wie der sogenannte Sorites durch Verlängerung seiner Gliederreihe. Zwischen jenem innern Wesen und dieser äußern Form liegt der charakteristische Unterschied dieser zwei soritischen Schlußarten. Bei jener ist die Disjunction der Hypothesis untergeordnet, bei dieser aber die Hypothesis der Disjunction. Der

---

*) Krug (und vor und nach ihm mancher andere Logiker) bestimmte das Dilemma auf folgende Weise: „Wenn der Obersatz eines Schlusses hypothetisch und disjunctiv zugleich ist, und im Untersatze die ganze Disjunction als Hinterglied aufgehoben wird, um im Schlußsatze die Hypothese als Vorderglied aufzuheben, so heißt ein solcher Schluß ein Dilemm." Diese Bestimmung ist falsch, denn durch sie wird die disjungirende Schlußart der hypothesirenden untergeordnet, und die eine Hauptform des Sorites mit der andern verwechselt. Die eine, den hypothesirenden Sorites, haben wir bereits abgehandelt, hier ist vom disjungirenden die Rede. Die Formen sind zwar untrennbar, weil sie nicht selbstständig, sondern je nach dem Wesen vorwaltend sind, und alle Antithesis sich zweifach reflectirt. Wenn nun dort der bedingende Gegensatz der Grundton der Syllogistik ist, so ist es hier der disjungirende, und das Beispiel welches Krug zum Belege seiner Bestimmung anführt, gehört zur vorigen Ordnung, nicht zu dieser, ist kein Sorites disjunctivus, sondern ein Dilemma hypotheticum:

Wenn der Mensch in seiner Vollkommenheit nicht sollte fortschreiten können, so müßte er ein Thier oder ein Gott seyn;
Nun ist er weder dieses noch jenes,
Also muß er in seiner Vervollkommnung fortschreiten können.

Sorites disjungens, oder das Dilemma in seiner einfachen Form, der Doppelschluß, ist also diejenige Schlußform, welche einen disjungirenden Satz zu Grund legt, die in diesem Hauptsatz unterschiedenen Stücke einander entgegenstellt, unter einer gewissen Bedingung die einen, unter einer andern die andern setzt oder aufhebt, und dadurch am Ende die im Hauptsatz verborgen liegende Frage durch Schluß und Folgerung aus der die Hypothesis beherrschenden Disjunction entscheidet.

Die Form ist daher diese:

A ist entweder B oder C,
Wenn A ist B, so ist D,
Wenn A ist C, so ist D;
Nun A sey B oder C,
So A ist D.

z. B. Der Geizige sucht oder besitzt Reichthum,
Sucht er Reichthum, so hasset er andere,
Besitzt er Reichthum, so hassen ihn andere;
Er mag also Reichthum suchen oder besitzen,
So ist der Geizige gehässig und verhaßt.

Zu Verkennung dieser natürlichen Bestimmung der ersten Ordnung des eigentlichen Dilemma oder Doppelschlusses, worauf übrigens die gehörige Unterscheidung desselben von der hypothetischen und metathetischen Form beruht, hat die nahe Verwandtschaft und der innere Zusammenhang der zwei Formen verführt, so wie die Leichtigkeit, mit welcher die eine mit der andern umgetauscht werden kann, und, wie gewöhnlich ohne Wissen und Willen geschieht, verwechselt wird.

Z. B. Wenn das gegenwärtige Weltsystem nicht das beste

ist, so kannte Gott das Bessere nicht, oder wollte es nicht, oder konnte es nicht schaffen,

Gott kannte sie nicht die bessere Welt, das wär' Unvollkommenheit des Verstandes,

Gott wollte sie nicht, das wär' Mangel an Güte,

Gott konnte sie nicht schaffen, das wär' Unmacht,

Also muß das gegenwärtige Weltsystem das beste seyn. *)

Wir sind weit entfernt, dieser Form ihre Gültigkeit und ihren Werth anzustreiten; vielmehr wollen wir diese bestimmen und verhüten, daß nicht eine andere, die ihr als Art und Weise des Schließens gleichsteht, und erst durch ihre richtige Aufstellung und Würdigung das Reich der Formen ergänzt und erklärt, übersehen oder hintangesetzt werde.

Die eigentliche Schlußform der disjungirenden Soriten, oder schlechtweg sogenannten Dilemmen, ist demnach folgende:

Der disjungirende Satz ist der Obersatz, das Vorderglied desselben stellt das Substrat, das Subject, oder den

---

*) Wie nahe liegt es, und wie leicht ist es, die Disjunction vorauszusetzen und die Condition erst nachfolgen zu lassen? Geschieht dieß, so ist auch die Schlußform umgebildet und eine andere geworden. So gering nun der Nachtheil der Uebersehung oder Verwechslung der zwei Formen für die Praxis auch seyn mag, so wichtig ist die Unterscheidung und Anerkennung für die Theorie der soritischen oder synthetischen Syllogistik. So mag vielleicht auch manche Thierklasse, einer andern nahe verwandt, der Oekonomie und dem Hausbedarf in Rücksicht ihrer Verschiedenheit gleichgültig seyn, wichtig ist die Unterscheidung dennoch im Natursystem und der Wissenschaft. Wie wenig aber diese syllogistischen Formen gehörig untersucht und unterschieden wurden, beweist der Umstand, daß die alte und neue Scholastik nicht wußte, ob sie das Dilemma der hypothetischen, oder der copulativen, oder der disjunctiven Syllogismenklasse zuzählen sollte.

Stoff auf, und das Hinterglied die Accidenzen oder Attribute, die Formen, die an jenem unterschieden, oder unter welchen es betrachtet werden kann; die Sätze, welche durch Beschränkung und Bedingung die Theile und Fälle enthalten, und dadurch ihre Widerlegung und Wegräumung einleiten, machen zusammen die Untersätze aus. Der Schlußsatz endlich setzt kategorisch das contradictorische Gegentheil oder den absoluten Widerspruch von der dem Verhältniß des Hintergliedes zum Vordergliede des Obersatzes zu Grunde liegenden Annahme oder versuchten Behauptung. *)

Man sieht aus diesen Erörterungen nun auch, was sowohl in Hinsicht auf Materie als Form zur Wahrheit eines dilemmatischen Schlusses erfordert wird. Außer den allgemeingültigen Hauptregeln der Syllogistik sind hier vorzüglich folgende zwei aus der Besonderheit der Form hervorgehende zu beobachten:

1. Es müssen alle wesentlichen und möglichen Formen

---

*) Es erklärt sich daraus, warum der hypothetische sowohl als der disjunctive Sorites so ganz besonders zur Polemik geeignet ist. Der Kettenschluß und der Doppelschluß ist nicht nur eine Schlußrede, sondern auch zugleich und zumal eine Gegenschlußrede. Es liegt eine allgemeine und beständige Conferenz und Disputation darin, in welcher das Für und Gegen Sitz und Stimme hat. Das Dilemma ist ein Dialog und Epilog, in welchem die wahre Tagsatzung und die erlauchtesten aller Cabinette, aller Stand- und Landsgemeinden ihr Märzfeld haben, und wo die Instruction von der Vernunft ausgeht und Alles wieder zur Vernunft zurück ad referendum genommen wird; es ist die im Streite der Parteien herrschende große Verhandlungsmaxime. Das Dilemma hat daher etwas Welthistorisches und Dramatisches, da immer ein Gegner den andern vortreten und sprechen läßt, mit ihm wie Jakob mit den Engeln um Recht und Wahrheit ringt, und mit Freuden und Ehren siegt oder erliegt. Das Dilemma ist daher auch das Weltgericht, das unsere Infallibeln und Absoluten, unsere Auto-da-Fés und Censuren einst alle im ewigen Feuer des Geistes verzehren wird.

des Denkobjects, alle Theile und Fälle des Substrats vollständig und gehörig angegeben werden.

2. Die Gründe der Widerlegung der gegnerischen Annahmen müssen alle gültig und passend seyn, und also auch aus jedem gegebenen Grunde die angezeigten Folgen fließen.

Wir können nicht umhin, hier als ein Muster von einem geistvollen Dilemma die Schlußrede anzuführen, mit welcher eine große Fürstin in ihren Staaten die Tortur abgeschafft hat:

Die Folter soll entweder dienen, das Verbrechen zu constatiren, oder sie soll dem Verbrecher Strafe seyn, oder ein Mittel durch die Aussagen der Gemarterten Unbekanntes zu erfahren; —

allein vernünftiger und gerechter Weise kann sie zu nichts von diesem Allem dienen: —

Nicht zum Beweis des Verbrechens, weil es grausam ist, einen Menschen zu martern, ehe sein Verbrechen erwiesen ist.

Nicht zur Strafe des Verbrechens, weil es grausam ist, zweimal strafen; erst martern, um hernach tödten zu können.

Nicht zum Dienst der Wahrheit, denn wer kann den Aussagen eines Gepeinigten Glauben geben? vielleicht lügt ja der Gemarterte, um sich von Schmerz und Leiden zu befreien!

Also kann durchaus die Folter keiner vernünftigen und gerechten Absicht dienen, und soll demnach aufgehoben seyn. *)

*) Eben so schön ist das Dilemma in Gellius attischen Nächten gegen die Prophetenkunst oder Wahrsagerei, und das von

Nicht minder treffend ist auch folgendes Dilemma:
Es ist wahr oder falsch, daß an Allem zu zweifeln ist,
Ist's wahr, so gibt's ein Merkmal, wodurch das Wahre vom Falschen,
Ist's falsch, eins, wodurch das Falsche vom Wahren sich unterscheidet;
Also kann und darf man nicht an Allem zweifeln.

4) Von dem Gegenschluß und Wechselschluß, Dilemma metatheticum et antistrephicum.

Noch gibt es eine Art von soritischen Dilemmen, oder dilemmatischen Sorites, was die Alten Dilemma antistrephicum nannten, die Neuen mit dem Namen Syllogismus cornutus oder crocodilinus bezeichnen. Irriger Weise ist dieses Dilemma oft mit der ihm zu Grund liegenden normalen Schlußrede in Reihe und Glied gestellt worden, da es im eigentlichen Sinn immer ein Trug- oder Fehlschluß ist. Das Dilemma an sich, sey es nun ein hypothetisch-disjunctiver oder ein disjunctiv-hypothetischer Sorites, ist eine richtige und gültige Schlußart, und gleichsam die höchste Blüthe und schönste Frucht der Schlußkunst. Wir haben nun aber auch schon bei der hypothetischen und disjunctiven Schlußform gesehen, daß die Beziehung bei der einen, und die Ausschließung bei der andern Form selbst Gegensätzen und Widersprüchen die Bahn bricht, welche dann leicht durch Paralogik entwickelt werden. Bis zur höchsten

---

Cicero in der Rede für Sextius, wo er sich gegen den Vorwurf rechtfertigt, er habe sich aus Furcht vor dem Tode von Rom geflüchtet.

Entwicklung, gleichsam bis zum Selbstmorde aller Wahrheit und Gewißheit des mittelbaren Erkennens gedeiht nun aber der Gegensatz und Widerspruch in dem disjunctiv-hypothetischen oder hypothetisch-disjunctiven Dilemma, wenn seine Unvollständigkeit durch sich ausschließende Ergänzung und seine Unnothwendigkeit durch sich aufhebende Begründung ersetzt wird. *)

Da keine Abfolge ohne Grund, und keine Vermittlung ohne Band möglich ist, und schon die Organisation des Geistes und die Function des Denkens, wie sie sich in der Syllogistik offenbart, solche auch da, wo sie nicht erscheinen, zu suchen nöthigt, so schafft sich der Irrthum oder der Betrug, wovon der eine immer nur vom andern

---

*) Dieß ist der Sinn und die Bedeutung von dem, was die Alten Sophismata heterozeteseos, incompletae enumerationis, et falsi medii nannten. Es ist hier nicht nur kein Grund, sondern eine falsche Voraussetzung, nicht nur kein Band, sondern eine unrichtige Vermittlungsart im Spiele. In Erfindung solchen Scheins zeigte besonders die streitsüchtige Megarische Schule ihre Stärke, und lange Zeit hielt man ihn sogar für unauflösbar. Die Schlußform, welche dem Lug- und Trugspiel am meisten Vorschub that, war eben die Schlußform der umfassendsten und vollkommensten Syllogistik, nämlich die soritische und dilemmatische. Diese, das herrlichste Werkzeug zur Entbindung der Erkenntniß der Wahrheit, ward so entstellt, daß man sie am Ende nur noch in ihrem Mißbrauch als Syllogismus cornutus und crocodilinus kannte, und als ein Arcanum der Dialektik behandelte, den Gegner entweder heimlich zu fangen, oder geradezu auf die Hörner zu laden. Der Logiker soll nun aber auch in der entstellten Form das Wesen der Wahrheit wie der Arzt auch im kranken Körper das Gesetz des gesunden Lebens erkennen, und so sehen wir in dem zur Fratze verzogenen Syllogismus ein Abbild des Naturgepräges von der höchsten und letzten Schlußform, welche wir Sorites invertens oder Dilemma metatheticum, Gegenschluß nennen möchten, aus dessen fehlerhafter Bildung dann erst, wie wir zeigen werden, der sich selbst vernichtende Wechselschluß, Dilemma antistrephicum, der Syllogismus cornutus, hervorgeht.

lebt, solche auf Kosten des Wesens und unter der Maske der Wahrheit. Daher ist der sogenannte Syllogismus cornutus oder crocodilinus nichts Anderes als die Afterhülle der natürlichen und regelmäßigen Schlußart des Dilemma metatheticum, nach dem Gesetze des Widerstreits und der Umkehrung.

Da dieß Dilemma metatheticum ein organisches Convolut oder eine dynamische Pontenzirung aus dem disjunctiven und hypothetischen Sorites ist, so sind die zwei Grundgesetze seiner Syllogistik:

1. Daß alle Theile und Fälle in gehöriger Umfassung aufgezählt werden, also Vollständigkeit des Begriffs. Illatio sit completa.

2. Daß Wesen und Formen, Gründe und Folgen richtig und genau verbunden werden, also Nothwendigkeit des Urtheils. Conclusio sit necessaria.

Noch pflegt man als dritte Regel beizufügen, daß der Syllogismus nicht reciprok sey, und sich nicht umwenden lasse; allein dieß ist nur Folgewirkung der Verletzung der Hauptregel, und findet statt, wenn zum Voraus ein Widerspiel durch gedoppelte Sätze und zweierlei Bedingung so gegeben ist, daß weder Einung noch Scheidung möglich ist. Daher stehen immer zwei und zwei solcher Ketten- und Doppelschlüsse einander gegenüber und sind beiderseits wesenloser Widerschein von einem in sich selbst unauflösbar kreisenden Zirkelschluß. Die in der ersten Lüge erstorbene Wahrheit, oder die Lüge, die mit der Wahrheit keine Berührung mehr hat, ist keiner Widerlegung, ist wie das Todte, das sich vom Lebendigen geschieden und abgetrennt hat, gar keiner Widerlegung mehr fähig. Widerspruch dagegen setzt immer

noch nicht vollendete Unwahrheit oder noch nicht wirkliche völlige Wahrheitslosigkeit voraus, und führt fortgetrieben in sich selbst und in innerer Berührung mit dem Leitstern des Geistes zur Auflösung oder Einstimmung. Wahrheit und Gewißheit sind Naturnothwendigkeit für den Forscher und Zweifler, und ihnen kann nur das Horn des Stumpfsinns und das Crocodil des Aberglaubens den Menschen entziehen.

Die Wahrheit der mittelbaren Erkenntniß macht sich daher entweder unmittelbar in einem keiner Einwendung oder Widerrede zugänglichen Doppelschluß geltend, wie in dem Schlusse Tertullians in seiner Apologie für die Christen;

z. B. „Der Befehl des Kaisers, die Christen nicht aufzusuchen, und nur die zu bestrafen, die sich selbst als solche stellen, ist ungerecht;
Denn sind sie unschuldig, warum läßt er sie bestrafen?
Und sind sie schuldig, warum läßt er sie nicht aufsuchen?"

Oder sie tritt in einem Gegenschluß als gültige und siegreiche Widerlegung dem irrenden Gedankengang entgegen und zerstört ihn:

z. B. „Wenn ein Gott ist, welcher die Welt regiert, so muß er den Leiden dieser Welt nicht steuern können, oder nicht wollen;
Will er nicht, so ist er nicht gütig, mithin nicht Gott,
Kann er nicht, so ist er nicht allmächtig, folglich nicht Gott,
Es gibt also gar keinen Gott." — Dagegen:
Rührten unsere Leiden in dieser Welt von Gott her, und wären wirklich nichts Anderes als Uebel,
so müßte Gott sie nicht hindern können, oder nicht hindern wollen,

dieses aber streitet mit seiner Güte, jenes mit seiner Allmacht;

Also müssen diese Leiden im Grunde nichts Böses seyn; und selbst zum Besten hinführen.

Die lügenhafte und betrügerische Zwiegestalt des Syllogismus cornutus oder crocodilinus darf daher weder mit dem die Wahrheit behauptenden, noch mit dem die Falschheit widerlegenden Dilemma metatheticum, noch selbst mit dem in seiner Schlußform sich aussprechenden und durch sie widerlegbaren Irrthum verwechselt werden. Seine Verdammniß besteht darin, daß es weder der Behauptung der Wahrheit, noch der Widerlegung des Irrthums dienen kann, nur der Doppelgestalt der Unwahrheit fähig ist, so daß seine Entgegensetzung und Verkehrung nur von Falschheit und nicht über den Kreis seiner Ur- und Grundlüge hinausführt.

Z. B. Nehme ich eine Frau, so ist sie schön oder häßlich,	Nehmen Sie eine Frau, so ist sie schön oder häßlich,
Ist sie schön, so findet sie Liebhaber und wird untreu,	Ist Sie schön, so wird Sie Ihnen gefallen,
Ist sie häßlich, so freut sie mich nicht;	Ist sie häßlich, so bleibt sie Ihnen treu;
Ich muß also gar keine Frau nehmen.	Sie thun also wohl, eine Frau zu nehmen.
Du wirst das Amt gut oder schlecht verwalten,	Ich werde das Amt gut oder schlecht verwalten,
Wenn gut, beleidigst du die Menschen,	Wenn gut, gefall' ich den Göttern,
Wenn schlecht, die Götter;	Wenn schlecht, den Menschen;
Also sollst du das Amt nicht annehmen.	Also muß ich das Amt annehmen.

In beiden Beispielen zeigt sich die Unvollständigkeit der Fälle im Obersatz, und die Zufälligkeit der

Folgen im Untersatz, oder der unrichtig unterschiedene Stoff, und der falsch vorausgesetzte Grund; und dieß ist die Ursache, warum Reciprocität und Inversion, wie ein Drehen im Wirbel ohne Grund und Ziel, eintritt, und eben so wenig Vertheidigung als Widerlegung möglich ist.

Eben so verhält es sich auch mit den auf das Sophisma Heterozeteseos gegründeten soritisch-dilemmatischen Syllogismen, wo bei Mangel an wahrem innerem Zusammenhang schweigend eine falsche Voraussetzung gemacht wird, so daß gerade das Gegentheil erschlossen und völlig umgekehrt gefolgert werden kann. Wir wollen zwei der berühmtesten Gegen- und Wechselschlüsse der Art, die von den Alten für unerklärbar und unauflöslich gehalten wurden, hier noch anführen.

Ein ägyptisches Weib sah, wie ein Crocodil im Nil ihren Knaben erhascht hatte, und zu verschlingen drohte. Sie bat das Thier, ihr denselben wieder zu geben; das Crocodil antwortete heimtückisch, es sollte geschehen, wofern sie ihm wahr sagen würde, was mit dem Knaben geschehen würde. Das Weib erklärte: „Du wirst mir den Knaben nicht geben.“ Nun argumentirte das Crocodil und die Mutter auf folgende Weise gegen einander:

Das Crocodil.	Die Aegypterin.
Du magst nun wahr oder falsch reden,	Ich mag nun wahr oder falsch gered't haben,
so geb' ich das Kind nicht zurück;	so mußt du mir das Kind geben;
Red'st du wahr, so kann ich es nicht lassen,	Hab' ich wahr gesagt, so bist du mir's zu geben schuldig, kraft des Vergleichs.

Da du ausdrücklich sagst, ich würde es nicht thun,
Red'st du falsch, so ist es gegen die Bedingung, die ich dir vorgeschrieben.

Falsch kann ich aber nicht geredet haben, bis du mir das Kind wieder gegeben hast.

Ein reicher griechischer Jüngling, Evathlus, hatte sich dem Protagoras, dem berühmten Sophisten und Rhetor, in die Lehre gegeben. Die ansehnliche Belohnung zahlte er dem Lehrer gleich beim Eintritt zur Hälfte, und das Uebrige versprach er zu zahlen, wenn er in seiner Praxis den ersten Proceß würde gewonnen haben. Evathlus prakticirte aber nicht — und zahlte auch nicht.

Nun klagte Protagoras:

Thörichter Jüngling! auf jeden Fall mußt du zahlen;
Sprechen die Richter wider mich, so hast du den Proceß ja gewonnen, und du mußt zahlen gemäß dem Vertrag,
Sprechen sie für mich, so bist du der richterlichen Erkenntniß zufolge verbunden zu zahlen.

und Evathlus versetzte:

Weiser Mann! Auf jeden Fall bekommst du nichts von mir;
Nichts, wenn der Richter gegen mich spricht; da hab' ich ja meinen ersten Proceß verloren, und bin laut Vertrags nichts schuldig.
Auch nichts, wenn er für mich spricht, nach dem Ausspruch des Richters.

IV. Von zwei uneigentlichen Schlußformen, oder von dem Enthymem und Epicherem.

Das Epicherem, wie das Enthymem, ist im Grunde keine eigenthümliche Schließ- und Folgerungsart; sie unterscheiden sich von all den vorhergehenden nur dadurch, daß sie keine streng normale syllogistische Form haben. Als Schlüsse ihrem innern Wesen nach betrachtet, sind also das Enthymem und Epicherem nicht von andern

Schlüssen verschieden, sondern nur in der äußern Form ihres Ausdrucks veränderte Syllogismen. Da demnach das Enthymem und Epicherem keine besondere logische Klasse von Schlüssen bilden, so gehören sie eigentlich nicht zur Logik. Es ist Sache der Sprache und Rhetorik, die Syllogismen enthymematisch oder epicheremisch umzuformen, nämlich zu verkürzen oder zu erweitern. Diese Umbildung betrifft das eigentlich Logische nicht, und es ist daher unrecht, diese zwei Formen als logische monstra per excessum vel defectum zu behandeln. Die logischen Formen und Regeln sind so bestimmt und bindend als die arithmetischen und geometrischen, denn Rechnen und Messen ist im Grunde selbst nichts Anderes als ein einseitig angewandtes Denken *). Da nun aber der Gedankengang und die Gedankenform an sich nicht abgekürzt oder verstümmelt, noch erweitert und vergrößert werden kann, so gehört die enthymatische und epicheremische Darstellung der Schlüsse nicht in die Logik, bezieht sich eigentlich weder auf die Schlüsse selbst, noch auf ihre Arten und Formen. Es geht nur die Sprache und Rhetorik an, ob etwas, das dem Schließen und Folgern zu Grunde liegt, im Ausdruck gänzlich verschwiegen oder weiter ausgeführt wird. Es gibt eben so wenig ein kryptisches als ein hybrides Schließen und Folgern; der Logiker setzt das Erforderte und schließt das Ueberflüssige aus, indem er keinen andern Zweck als Erkenntniß und Darstellung des Wahren und Gewissen hat. Der Sprecher und Redner dagegen bringt jede Schlußart in die Form eines Enthymems oder eines

*) Diese innerlich begründete Aehnlichkeit war es, was Bardili (s. erste Logik) verführte, auf verkehrte Weise das Denken für ein Zählen und Rechnen zu halten.

Epicherems, je nachdem er einen Gedanken im Gemüth zurück behält, oder im Beweis ihn weiter ausführt. Jenes ist meistens die Weise der Aeußerung im wirklichen Geschäfts- und Umgangsleben, dieses die Art der Redekunst und Beredsamkeit. Der Grund davon ist einleuchtend, und die Benennungen legen ihn nahe, da Enthymem überhaupt die natürliche Thätigkeit des Denkens im Innern des Gemüthes andeutet, und also Alles, was darin bleibt, ein Ethymem ist; Epicherem, wie es die Griechen erfunden, überhaupt eine ausführliche Darstellung der Gedanken, und einen künstlich zusammengesetzten Beweis anzeigte. *)

---

*) Zu welchen Verwirrungen und Verunstaltungen der Logik die Verkennung dieser höchst einfachen Ansicht und die Anerkennung der Enthymeme und Epichereme für logische Schlußarten Anlaß gegeben, erhellt besonders klar aus Krugs Denklehre. Krug, wirklich der Meinung, daß es Ratiocinia cryptica und hybrida gebe, hat dadurch seine ganze Lehre von den Schlüssen mißbildet. Er zählt als die erste Ordnung, förmliche Schlüsse, die kategorischen, hypothetischen und disjunctiven, und als ihre Verbindung die Dilemmen und Polylemmen auf; dann zählt er als die zweite Ordnung nicht förmliche Schlüsse auf, die durch Zusammenziehung und Verstümmlung unvollständigen, oder die Enthymeme, worunter die unmittelbaren Schlüsse der Gleichheit, Unterordnung, Entgegensetzung und Umkehrung zu stehen kommen; dann die außerordentlichen oder verkehrten Schlüsse, worunter er alle Figuren, die erste ausgenommen, begreift, und endlich die offenbar und versteckt zusammengesetzten Schlüsse. Die zusammengesetzten Schlüsse aber heißen ihm Kettenschlüsse, und sind ihm als solche im weitern Sinn Epichereme, im engern aber Soriten. Epicherem ist ihm dann ferner ein mit einem andern, aber abgekürzten Schlusse unterstützter Schluß, und Sorites eine enthymematische Verbindung mehrerer Schlüsse mit einander. — Diese ganze Anordnung und Bestimmung ist offenbar eben so verworren als unrichtig, und wir halten nun für unnöthig, nachdem wir unsere Ansicht aufgestellt und diese treu angeführt haben, noch etwas für jene oder gegen diese zu bemerken. Krugs Ansicht er-

In diesem Sinne war das Dilemma, wodurch die Gesandten der Scythen den ihre Gränzen mit Krieg bedrohenden Alexander zum Frieden zu bewegen suchten, ein Enthymem:

„Bist du ein Gott, so wirst du uns kein Uebel thun;
Bist du ein Mensch, so wisse, daß du es bist, auch in deiner Hoheit und vergiß es im Glück nicht."

und so ist die ganze Rede von Cicero für Milo nichts als ein großes Epicherem von einem thetischen Syllogismus, in welchem der Obersatz: Es ist erlaubt, den zu tödten, der uns nachstellt, durch das Naturrecht, Völkerrecht und durch Beispiele begründet, der Untersatz: Clodius hat dem Milo nachgestellt, durch die Zurüstungen, Bewaffnung und durch das Gefolge bewiesen und dann beschlossen wird, dem Milo sey also erlaubt gewesen, den Clodius zu tödten.

Und so haben wir denn die Schlußformen in ihrem innern Grund, Wesen und Zusammenhang dargestellt; sie bilden nun in dieser Darstellung ein in sich abgeschlossenes und vollendetes System, in welchem sich nur eine und dieselbe Organisation und Function des Denkens offenbart und verwirklicht. Es war einer der größten Mißgriffe der Logiker, daß sie diese Formen, welche sie erst von dem Denkprocesse in seinen verschiedenen Beziehungen und Erzeugnissen abgesondert hatten, so ganz abstract, als für sich bestehend, vereinzelt auffassen, und dann aus den todten Theilen wieder das eine lebendige Ganze, das

innert uns an die eben so gelehrte Behauptung von dem übrigens so sinnigen Reimarus S. 214 seiner Vernunftlehre: „Das fertige Lesen sey aus einer ganzen Reihe von Vernunftschlüssen entsprungen."

aller Syllogistik zu Grunde liegt, hintennach wieder zusammensetzen wollten. Daher kam der Wahn, als ob sich rein kategorisch oder hypothetisch oder disjunctiv schließen und folgern ließe, als ob die Kraft in der Wirkung und das Wesen in der Form bestände, als ob alles Schließen und Folgern trotz der Verschiedenheit und Veränderlichkeit in seiner Gestalt und Bewegung nicht auf einer Einerleiheit und Sichselbstgleichheit des Denkens beruhte. — Diese kadaveröse Logik, die aus Educten die Principien zusammensetzen, aus Formen des Wesen und aus Acten das Leben wollte entstehen lassen, hat lange genug gedauert und sowohl als die Institutoren, auch die Reformatoren der Wissenschaft von Aristoteles bis Ramus, und von Kant bis Hegel beherrscht. Dagegen erklärte schon der Dichter:

„Zwar ist's mit der Gedankenfabrik
Wie mit einem Webermeisterstück,
Wo ein Tritt tausend Fäden regt,
Die Schifflein herüber hinüber schießen,
Die Fäden ungesehen fließen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt."

12.

Bedeutung der Syllogistik,

Dialektik, Paralogik und Sophistik.

Naturalis dialectica, i. e. ingenium, mens, ratio imago parentis omnium rerum dei, lux denique beatae illius et aeternae lucis aemula, hominis propria est, et cum eo nascitur. Ideoque simul atque natus homo est, ad rationis usum proprio quodam naturae studio rapitur, et quemadmodum stellae luminis, sic homines rationis omnes sunt participes. Haec disserendi est origo, est naturae institutio, cujus cursum qui penitus perspicere, atque hac optima duce in via sibi monstrata sapienter insistere potuerit, artem et doctrinam pulcherrimam efficiet.

Petrus Ramus, Dialectic. institut.

Potest interdum ratio aliquid certum ex vi formae concludere; advertimus vero elabi veritatem ex istis vinculis, dum interim illi ipsi, qui usi sunt, in iisdem manent irretiti; experimur tandem acutissima quaeque sophismata neminem unquam pura mente utendum, sed ipsos sophistas fallere consuevisse.

Descartes, Regulae ad directionem ingenii.

12.

Dialektik, Paralogik und Sophistik.

Der größte Werth und die tiefste Bedeutung wird der Syllogistik dadurch, daß sie uns die organische Gliederung und die dynamische Wirkungsart des Denkens, gleichsam die Wesensgestaltung und Lebensbewegungen der Gedankenwelt enthüllt. Die Form und der Gang, die Verknüpfung und Abfolge der Gedanken in der Syllogistik offenbart uns eigentlich erst das System und den Proceß des Denkens in einer Concretheit und Absolutheit, in welcher die einzelnen Elemente und die fließenden Momente, in einen Organismus und Lebensproceß verschlungen, auf eine symbolische und analoge Weise uns das Werden der Dinge in der Natur, und zwar, wie gezeigt, ganz besonders das Verhältniß der Realität und Causalität, darzustellen vermögen.

Die Syllogistik bezieht sich nun aber auf das mittelbare, auf das reflectirte und discursive Erkennen, und ist daher, als die Function der Denkkraft in der Sphäre des Raisonnement, weder eine ursprüngliche, noch eine vollendete, überhaupt keine unmittelbare Erkenntnißweise, sondern nur die Entwickelung und Darstellung von dieser, also ihrer Natur nach demonstra=

tiv. Die Verkennung oder vielmehr die Nichterkennung dieser Stellung und Bestimmung der Syllogistik ist die Ursache, warum sie bald überschätzt, bald zu gering geschätzt ward. Aristoteles und seine Nachfolger betrachteten die Syllogistik als ein Mittel, zu objectiver Wahrheit und apodiktischer Gewißheit zu gelangen; Kant dagegen und seine Anhänger hielten sie für eine bloße logische Technik, welche von aller Beziehung auf Objecte und von allem Zusammenhang mit Realgründen losgetrennt für sich bestände, und nur die Form des Denkens betreffen könnte.

Die Unrichtigkeit der ersten Ansicht ist endlich sattsam eingesehen worden, und wird in unsern Tagen von Niemanden mehr vertheidigt; dagegen ist die zweite fast allgemein herrschend geworden, und hat sich auch bei solchen erhalten, welche von der Kritik abgefallen oder gegnerisch wider sie aufgetreten sind. Sie ist indessen so irrig, wie die erstere, indem sie, wie jene, auf einer Unkunde oder auf falscher Ansicht des Verhältnisses von dem mittelbaren und unmittelbaren Erkennen zu einander beruht, indem sogar diejenigen, welche ein wirklich unmittelbares Erkennen annehmen, *) und deren Zahl ist weit geringer, als man

---

*) Diese Annahme finden wir auch bei Hegel nicht. Was bei ihm unmittelbares Erkennen zu seyn scheint, ist nur das erste und letzte mittelbare Erkennen, ist nur der Rückgang in den Grund, womit der Anfang gemacht wurde. Hegels Philosophie beginnt nämlich, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben, mit Erhebung über die Gefühlserkenntniß, welche doch noch das eigentliche ursprüngliche Erkennen, das Urbewußtseyn vor sich hat, und endet in der reinen Vernunft, welche wir noch nicht für die dem Urbewußtseyn entsprechende vollendete Unmittelbarkeit anerkennen können. Hegels Philosophie ist daher seine in sich selbst

glaubt, es als ein von dem mittelbaren ganz verschiedenes betrachten, und das mittelbare als ein davon abgesondertes, für sich bestehendes, ansehen und bestimmen.

Das unmittelbare Erkennen ist nun aber, obgleich nur im Ursprung und in der Vollendung des menschlichen Erkennens als solches hervortretend, der ewige und alleine Hintergrund aller mittelbaren Erkenntniß, diese daher niemals und nirgends ohne jenes oder außer ihm. Dennoch muß auch dieß unmittelbare Erkennen für den einzigen Grundstein oder Leitstern alles mittelbaren Erkennens anerkannt, und alle apodiktische Gewißheit und objective Wahrheit auf eine der bisher herrschenden Ansicht ganz entgegengesetzte Weise statt aus der Beziehung zu äußerer Realität oder im Uebergang zum Seyn gesucht, aus jenem Hintergrunde oder aus der innern Tiefe der menschlichen Natur geschöpft werden, wo alle Gegenstände und Aufgaben der Erkenntniß noch schlummernd und ungelöst, der Weckung von Außen und Anstrengung von Innen entgegenharrend, bald in erinnerungähnlichem, bald in ahnunggleichem Vorwissen liegen. Das Raisonnement und die Reflexion ist gleichsam nur das Lautmachen und Erhellen dieses stillen dunkeln Hintergrundes, so wie alle Syllogistik und Dialektik nichts Anderes, als die Auslegerin und Dollmetschin dieser Erkenntnißtiefe. Wir lernen da-

---

kreisende anfang- und endlose Dialektik, die absoluteste immer sich selbst setzende und wieder aufhebende Mittelbarkeit, im eigentlichsten Sinne eine bloße Phänomenologie des Geistes, oder wofür sie sich selbst anfänglich gegeben hat, „eine Darstellung des (mittelbaren) Bewußtseyns in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen.“

her in der mittelbaren Erkenntniß nur die naturnothwendige Verknüpfung und Ableitung unserer Gedanken, und in ihrer demonstrativen Entwickelung setzen wir auseinander und nacheinander, was uns in jener Erkenntnißtiefe zugleich und zumal vorschwebt. Selten liegt der Irrthum und die Täuschung in dieser, und eben so selten in dem Ratiocinium oder in der Argumentation, da das mittelbare Erkennen in dem die Syllogistik begründenden Denkproceß ein Organ von Vermittlung und Entwicklung hat, wodurch Gewißheit und Wahrheit abgeleiteter Erkenntniß mit der Sicherheit ihres Selbstbeweises aus der Unmittelbarkeit ursprünglicher Einsicht hervorgeht. Die Irrthümer und Täuschungen entdecken sich auch dem Gefühle, welches dem Raisonnement beiwohnt, durch Störung der Form der Verknüpfung und des Gangs der Ableitung der Gedanken, oder wenn die Form und der Gang der Syllogistik unverletzt bleiben, durch Störung der Vernunft, die am Ende das Raisonnement richtet, durch das widersprechende Ergebniß oder die folgewidrige Lösung, welche die dem Proceß vorgehende und ihn einleitende Frage oder Aufgabe erhielt. So dient die gleiche Organisation und derselbe Proceß der Entwicklung des kranken, wie der Entwicklung des gesunden Lebens, und der Unterschied von beiden, wenn auch nicht immer im Bewußtseyn erkannt, drückt sich stets im Selbstgefühl aus.

Uebelseyn und Widerstreben begleitet die Erzeugung der Falschheit und Lüge, wie das Eintreten eines gefährlichen Angriffs auf Leben und Gesundheit des Geistes. Naturnothwendigkeit liegt auch hier in dem Entwicklungsgange. Schon Aristoteles zeigte, daß aus wahren Prämissen unmöglich ein falscher Schlußsatz folgen könne,

und bewies es durch alle Figuren der Vernunftschlüsse. Wenn dagegen aus falschen Prämissen ein wahrer Schlußsatz folgt, so geschieht es ohne alle Begründung nur zusammenhanglos, zufällig.

Man legt den Vernunftschlüssen eine doppelte Richtigkeit und Unrichtigkeit bei, eine in der Form und eine in der Materie. Nach der gewöhnlichen Bestimmung besteht die Form in der Verbindung der Vordersätze miteinander, in dem Begriffsverhältniß, die Materie aber in den Vordersätzen für sich, außer der Verbindung betrachtet, oder in den vorausgesetzten Urtheilen. So erklärt die Sache Reimarus, und schon die Stoiker lehrten: zur Richtigkeit und Gültigkeit der Vernunftschlüsse und Schlußreden werde nicht nur erfordert, daß die Schlußfolge aus den Vordersätzen gehörig abgeleitet werde, sondern auch daß die Vordersätze an sich wahr seyen. Diese letzte Bestimmung, im Wesentlichen Eins mit der ersten, ist insofern richtiger, als in ihr nicht auf eine unnatürliche Weise Materie und Form auseinander gerissen werden. Was soll bei Gewißheit und Wahrheit mittelbarer Erkenntniß Materie ohne Form, oder Form ohne Materie bedeuten, wie eins ohne Verbindung mit dem andern bestehen oder sich geltend machen können? *)

*) Wir wollen hier zwei Schlußreden anführen, bei welchen wir die Frage aufwerfen können, ob sie der Materie oder Form nach falsch seyen?

Corpus Christi genitum est ex virgine Maria,
Panis Eucharistiae est corpus Christi,
Ergo Panis Eucharistiae est genitus ex virgine Maria.

Die zwei Vordersätze für sich, außer ihrer Verbindung betrachtet, wird ganz gewiß jeder strenggläubige römische Katholik als wahr annehmen; wenn aber das, und also hier durchaus kein figürli-

Wenn also, was man als Materie und Form unterschieden hat, untrennbar sind und gleich nothwendig zum Vernunftschluß gehören, so soll keins der zwei Verhältnisse außer oder ohne Verbindung mit dem andern betrachtet werden. Sie lassen sich auch nur insofern unterscheiden, als im mittelbaren Erkennen durch das Stoffverhältniß, welches im Vernunftschluß als Begriff vorkömmt, vorzüglich die Wahrheit, durch das Formenverhältniß hingegen, das im Vernunftschluß als Urtheil sich darstellt, besonders die Gewißheit bedingt und entwickelt wird. Erzeugung von Wahrheit und Gewißheit in der Schlußrede fordern also die Richtigkeit beider Verhältnisse und Beziehungen; diese zweifache Richtigkeit ist auch auf gleich nothwendige Weise bedingt durch die richtige Vermittlung im Schließen der Begriffsform und die gehörige Ableitung im Folgern des Urtheilacts. Unwahrheit und Falschwissen haben hingegen einen doppelten Grund und zweifachen Ursprung oder vielmehr ihren Grund in der Grundlosigkeit ihrer Materie und ihren Ursprung in der Folgewidrigkeit ihrer Form. Trug und Lüge, wie Krankheit und Sünde, beruhen auf Zwietracht und Widerwärtigkeit, und bestreiten und zerstören sich selbst, als das in

---

cher Doppelsinn statt finden kann, so sage man mir, warum denn dieser Schluß falsch seyn soll?

Was strahlt, ist nahe,
Die Planeten strahlen,
Also sind die Planeten nahe.

Die zwei Vordersätze für sich betrachtet, außer ihrer Verbindung, sind nach unbestreitbarer Erfahrung und richtiger Naturkunde wahr, auch ist die Schlußform untadelhaft, und doch wird hier unrichtig geschlossen, nämlich Grund und Folge ganz verkehrt dargestellt; denn nicht weil die Planeten strahlen, sind sie nahe, sondern sie strahlen, weil sie nahe sind.

sich getheilte und uneinige Reich des Satans. Jeder Syllogismus zeigt sich daher als ein gestaltendes Schöpfungswerk oder als ein zerstörendes Weltgericht.

Es liegt nun aber überhaupt die eigentliche Materie und Form der Vernunftschlüsse außer und über den Vernunftschlüssen oder Verstandesfolgerungen, die nur mittelbare Entwicklungsweisen desjenigen, womit man sich bekannt machen, und wovon man sich vergewissern will, aus dem unmittelbar Bekannten und Gewissen, oder von dem mit oder ohne Grund und Fug dafür Angenommenen, sind. Dadurch werden wir also auf den Grund und Quell der Wahrheiten und Gewißheiten, oder des dafür genommenen oder gegebenen Scheins zurückgewiesen, wovon man beim Schließen und Folgern ausgeht, gleichsam auf die ersten Wege und anfängliche Verdauung in der Erkenntniß zurück, welche den höhern Organen des Blutumlaufes und der weitern Verarbeitung die ihre Functionen bedingenden Nahrungssäfte und Kraftreize liefern. Und in der That der Fehler liegt auch hier gewöhnlich weit mehr in der vorhergehenden Aneignung oder Absonderung, als in der Digestion und Circulation. Nicht so leicht wird daher aus dem Grunde, den wir in der Lehre vom Raisonnement näher entwickelt haben, falsch geschlossen und gefolgert, als unrichtig gefühlt, empfunden, eingebildet und gedacht.*) Der Irrthum oder der

*) In einem uns so eben in die Hände fallenden Aufsatze sagt unser Bonstetten trefflich: Trois choses sont les moteurs des grandes sociétés, les passions, et puis les habitudes guideés par les exemples, enfin la raison, ou plutôt le raisonnement. Tant que les habitudés ou les passions entrainent, le raisonnement au lieu de guider, ne fait que suivre ses maîtres. On appellera opinion

Betrug sind meistens schon vor dem Raisonnement geboren, und das Ei wird nur noch dem Huhn, welches sich um die Abkunft desselben nicht bekümmert, zum Ausbrüten unterlegt, und die [illegible] Reflexion dient dem Kuckuk der Speculation. Das Erkennen insgesammt und das Denken insbesondere ist ein Lebensproceß unsers geistigen Wesens; die Logik hat demnach ihre Organomie und Biologie, wie die Physik; ja ist an sich selbst nichts Anderes als dieses, Physiologie des geistigen Wesens in seinem Erkenntnißleben. Sie hat daher auch ihre pathologische und therapeutische Seite, und dieß ganz besonders in dem Wirkungskreise unseres selbstbewußten und freithätigen Erkennens

---

publique les raisons adaptées pour justifier les habitudes universelles, on appellera sagesse toute soumission à les règles. Ce n'est que lorsque les habitudes et les passions, qui nous portaient, s'arrêtent, que le raisonnement commence à nous guider. Raisonnement sain hätte Bonstetten sagen sollen; denn wie ungesund und knechtisch auch bei großen Geistern das gewissen Interessen und Zwecken unterworfene Raisonnement werden, und wie eine von Grund und Ziel abgelöste Reflexion und Dialektik den philosophischen Mantel nach den Winden geistlicher und weltlicher Höfe hängend gemeine feile Parteigängerin werden kann, zeigen viele der in unsern Tagen aufgestandenen Apologeten des Absolutismus und Orthodoxenthums. An Frechheit übertreffen diese Schriftsteller den Euklides, den berüchtigtsten der Sophisten aus der Megarischen Schule weit, und eine solche philosophische [illegible] ist eingetreten, daß jetzt jeder Lehrer der Logik, dem, wie es sich ziemt, die Herrschaft der Vernunft am Herzen liegt, dem Rath des alten [illegible] hof beistimmen muß; die Schüler möchten zu ihrer Verwahrung doch ganz besonders das Kapitel der Sophistik studiren. Die neue Sophistik baut ihre Lug- und Trugwerke auf den Grundsatz: daß es mit der menschlichen Vernunft selbst nicht res integra, oder daß ihre Lehre die Darstellung Gottes in seinem ewigen Wesen [illegible]. — Gegen solchen Unsinn und Frevel müssen die Gesetze und Rechte der Vernunft aufs Neue geltend gemacht werden.

kennens oder des Denkens. Zwar haben die Functionen in diesem Wirkungskreise eine Bestimmtheit und Festigkeit, welche, wie wir schon früher bemerkt, am kräftigsten ihre Regelmäßigkeit behaupten, und am längsten der Zerrüttung widerstehen, indem selbst der Wahnsinn noch gemäß den Grundlagen und zufolge den Voraussetzungen seines Denkens richtig raisonnirt, und der Mensch eigentlich nur im Sinn oder Geiste zum Narren wird. Nur das Unmittelbare und Ursprüngliche kann verrückt werden, das Mittelbare und Abgeleitete nur insofern, als es von diesem losgerissen oder an seine Stelle gesetzt wird, wie durch Hochmuth und Uebermuth der Intelligenz geschieht, mittelst ausschweifender Speculation, die Sinn und Geist durch Raisonnement und Dialektik überbietet. *)

*) Daher die Aehnlichkeit mancher philosophischen Ansichten mit Systemen des Wahnsinnes. Mit Thorheit versetzte Weisheit ist auch im Wahnsinn zu treffen, und sie tritt immer ein, wo Sinn und Geist nicht durch Verstand und Vernunft gehörig auseinandergehalten, und nicht durch Reflexion und Discurs richtig vermittelt werden. Wahnsinn und Tollheit sind eine Art von Unverdaulichkeit oder gestörter Circulation im geistigen Seelleib mit dem jeder Krankheit natürlichen Heilbestreben. Die Gallenruhr, der Rausch und die Fallsucht, oder das Wechselfieber symbolisiren sie am besten im körperlichen Seelleib. Das beste Schutz- und Triebmittel gegen Wahnsinn und Tollheit ist daher ungestörter Kreislauf des Erkennens von Sinn und Geist, und von Geist zu Sinn durch Verstand und Vernunft; nur Schade, daß dieses Niemand weder sich selbst noch Andern verschreiben kann. Gleichwie auch das höchste Leben fiebert, gränzt jede Genialität an Wahnsinn, woraus denn der Uebelstand erwachsen ist, daß sich viele Narren für Genies halten. Bei Betrachtungen dieser Art muß auch dem nüchternsten Denker sonderbar zu Muthe werden, denn es ist recht auffallend, daß einige unserer Philosophen von Profession jetzt einen eben so närrischen Anstrich haben, als die von Shakespeare geschaffenen Narren einen philosophischen. Dieß Fiebern und Schwindeln Einzelner scheint übrigens selbst als Symptom die Uebergangsperiode zur Entwicklung eines neuen tiefern philosophischen Denkens und Forschens zu bezeichnen.

Es gibt für den selbstbewußten Menschen eine sinnliche und eine geistige Unmittelbarkeit, von der einen und andern muß ausgegangen, und auf die eine und andere muß zurückgegangen werden in allem Raisonnement, je nachdem es inductiver oder deductiver Natur ist. Es kann sich deßwegen das mittelbare Erkennen des unmittelbaren nicht erwehren, wenn es nicht grund- und zusammenhanglos werden soll.

Die Denkkraft in ihrer Doppel- und Wechselbeziehung, in ihrer reflectirten und discursiven Gegenwirkung von oben und unten, und von innen und außen, als Vernunft und Verstand, kann aber eben in dieser Bewegung irren und fehlen; und dieß geschieht auf eine doppelte Weise, oft gegen Wissen und Willen, sich selbst täuschend, oft mit Wissen und Willen, um Andere zu trügen. Beides sind Fehlschlüsse, da in beiden die Regeln und Formen des mittelbaren Erkennens und des Nachdenkens, des Schließens und Folgerns verletzt werden. Fallaciae, Paralogismen, Täuschschlüsse hat man daher diejenigen Fehlschlüsse genannt, da der Mensch unwillkührlich und bewußtlos in Irrthum geräth, dagegen Trugschlüsse, Sophismen oder Captiones jene Fehlschlüsse, jene Wendungen und Richtungen des Gedankengangs, wodurch Andere besonnen und absichtlich in Irrthum geführt werden.

Eine Darstellung aller Paralogismen und Sophismen würde also eigentlich nur der pathologische Theil des bisher physiologisch entwickelten Denkens seyn, welchem dann leicht ein therapeutischer gegenübergestellt werden könnte. Wie man aber der Naturforscher und der Arzt zu solcher Physiologie und Therapie gelangen kann ohne Pathologie,

so auch der Psychologie und Logiker nicht zu einer wahren Erkenntniß des Geistes, der Wahrheit und Gewißheit ohne Einsicht in die Paralogistik und Sophistik. Die Lehre von der pathologischen Logik ist auch zugleich die der therapeutischen: sie ist eine Art von Toxikologie, welche auch den besten Theil der Pharmakologie begreift. Sie darf aber nicht nur als die Lehre von den unredlichen Kunstgriffen, Andere zu berücken, angesehen, sondern soll vielmehr als ein großes Mittel, die Einsicht in die Wahrheit durch die Entdeckung des Irrthums und der Lüge zu erleichtern, betrachtet werden. Die großartigen, aber die Künste der Wissenschaft und die einseitigen Bewegungen des Nachdenkens hinweggleitende Dialektik der Alten, wie sie sich z. B. in den Dialogen Plato's darstellt, bewirkt auf die Aufnahme dieses Elements in die Logik. Die Cultur dieses Elements gedieh auch ganz besonders in der Periode der jetzt so sehr mit Unrecht verachteten Scholastik, dieses goldenen Zeitalters der reflectirenden und discursiven Erkenntniß. Unsere Zeit, wie keine andere in der Behandlung philosophischer und theologischer, politischer und medicinischer Gegenstände in die Scylla und Charybdis von Paralogismen und Sophismen fortgerissen und verschlungen, bedarf als eines Heilmittels ganz besonders der [illegible] und Therapie. Es wird zwar der unbefangene und sinnige Selbstdenker, sich an die natürlichen Gesetze und an den gesetzlichen Gang der Denkkraft haltend, immer leicht das Krankhafte im Verhältniß zum Gesunden erkennen, aber nicht immer die Wurzel und Quelle davon zu ergründen, noch weniger aber die sophistischen Künste der Paralogie sogleich mit Waffen des Lichts [illegible] wissen. Ein denkender Kopf ohne logi-

sches Studium ist wie ein tüchtig kräftiger Wehrmann und Kämpfer ohne Waffen und Uebung, ein bloßer Naturalist ohne alle Kunst. Mit dem logischen Naturalismus ist aber so wenig gethan und geleistet, als mit irgend einem andern Naturalismus. Auch hat der Irrthum und Betrug seine Formen und Gänge, wie die Wahrheit und ihre Entwicklung. Beispiele von dem, was vermieden oder angegriffen werden soll, sind in der Logik, wie in der Ethik, eben so nothwendig und wichtig, als Beispiele von dem, was befolgt und vertheidigt werden soll: denn es gelangt der Mensch nur in einem der Finsterniß und der Schwere entgegenstrebenden Aufschwung zu Licht und Freiheit.

Aus diesen Gründen wollen wir hier nun die Hauptquellen und Hauptarten von Irrthum und Betrug im Schließen und Folgern darstellen, welche eben sowohl Fallaciae seyn, als Captiones werden können. Es sind doch die allgemeinsten und gewöhnlichsten Krankheitsformen, ungesuchte Irrwege, oder vorsätzliche Blendwerke im Denken und mittelbaren Erkennen, die gemeinsten und häufigsten Verirrungen von uns selbst und Verführungen von Andern. Es wird sich von selbst ergeben, daß so wie das regelrechte Schließen und Folgern ein Befolgen der Regeln ist, dieses ein unbesonnenes oder geflissentliches Verletzen derselben ist.

1. Ignoratio Elenchi. Verkennung oder Entstellung des Frag= oder Streitpunkts.

Bei Untersuchung eines Gegenstandes wird schon viel dazu erfordert, daß man gewiß und bestimmt weiß, was eigentlich dabei fraglich oder streitig sey, um was es sich

handelt. Geht die Verhandlung zwischen mehreren Menschen vor sich, so kann man oft, oder will man oft einander nicht verstehen, entweder weil man im Unvermögen sich selbst täuscht, oder weil man absichtlich Andere zu hintergehen sucht. Aristoteles nannte zuerst diesen Irrthum oder Betrug so, und gab zugleich für Beides warnende Beispiele. Er bekämpfte Melissus und Parmenides, daß sie nur Ein Princip aller Dinge angenommen, als wenn sie die Elemente, aus welchen die Dinge zusammengesetzt sind, geläugnet, und darunter nicht den einzigen Grund, aus dem Alles hervorgegangen, Gott, verstanden hätten. Das war Verkennung der Meinung Anderer. Aristoteles wirft ferner seinen Vorgängern vor, daß sie keinen Begriff von Privation gehabt, und diese nicht für ein Princip natürlicher Dinge anerkannt hätten. Aber diese Einsicht hatte längst Jedermann; denn, um ein Bild zu verfertigen, muß der Mensch Stoff haben, der noch ungeformte Stoff aber, in Bezug auf die Form betrachtet, ist nichts als was Aristoteles Privation nennt. Das war Entstellung der Ansicht Anderer.

Spinoza ist in neuern Zeiten von Vielen für einen Gottesläugner erklärt worden, weil er nur Eine Substanz, und das Denken und Seyn für Attribute derselben annimmt; allein eher könnte Spinoza, wie Hegel bemerkt, für einen Weltläugner erklärt werden, da er die Individuen und einzelnen Dinge in seinem Einall aufzuheben scheint. Baader erklärt in seiner religiösen Philosophie ohne viel Gewissen und Umstände den seligen Fichte für einen Atheisten, weil Fichte seinen Gott als ein persönlich begränztes und als ein auf menschliche Weise intelligentes Wesen sich nicht vorstellen konnte, wie Baa-

der in seinem Trinar sich Gott denkt *). Dieß Alles ist Ignorantia Elenchi. Bei denen, die Spinoza mißverstanden, war es aber Fallacia, bei dem, der Fichte so mißdeutet, sollte es wahrscheinlich Captio werden. Wer sich Gott auf eine Weise, wie er kann und mag, vorstellt und bestimmt, der ist vielleicht ein Irrender, aber ein Gottesläugner ist er nicht. Noch sind besonders die Verhandlungen unserer dießjährigen Tagsatzung geeignet, uns ein Muster von Ignoratio Elenchi per fallaciam zu geben, da der eine Theil die Geheimhaltung der Staatsunterhandlungen vertheidigen wollte, der andere für die Preßfreiheit stritt **); so wie es anderseits für eine Ignoratio Elenchi

---

*) „Ich bin des Irrens und Fehlens an allen Menschen so gewöhnt, daß ich keinen Menschen auf Erden darum hasse, sondern mich selbst, mein Elend und meine Condition in ihm erkenne und beweine.“ So sprach und dachte ein ächter Mystiker, Sebastian Frank von Wörd.

**) Es ist dieses überhaupt mehr oder weniger bei allen berathenden Behörden der Fall, und zeigt sich um so mehr, je vielseitiger und entwickelter der Berathungsgegenstand ist. Welch eine Ignoranz in Bezug auf die entscheidende Sache zeigte sich nicht in der französischen Deputirtenkammer bei der Verhandlung des Gesetzesentwurfs sur le sacrilège, und selbst in der allgemeinsten und öffentlichsten Berathungsweise, in der Schriftstellerei, über Freiheit der Presse und Censur. Wie Wenige der zu Rath Sitzenden sind es, die eigentlich wissen, um was es sich in völliger Bestimmtheit handelt. Aus der gleichen Quelle, nämlich aus der Verwechslung des Gegenstandes oder Entstellung des Fragpunktes, entspringen denn auch die eben so häufigen als ungereimten Angriffe auf Natürliches und Göttliches, z. B. auf Medicin und Religion. Crousaz de la manière de poser l'état de la question gibt in dieser Beziehung folgende treffliche Erläuterung:

„Il s'agit de savoir, s'il vaut mieux aider la nature par quelques remèdes, que de la laisser faire sans lui prêter aucun secours. Ceux, qui n'aiment pas la médecine, alléguent là-dessus des expériences des gens, qui sont morts malgré toutes leurs précautions, pendant que d'autres se sont guéris en se négligeant. Cela serait

per captionem angesehen werden muß, wenn Haller und Andere dem Worte des Apostels: „Alle Obrigkeit ist von Gott,“ die Behauptung unterschieben, es sey damit gemeint: jeder Regent und jede Regierung, z. B. Doctor Francia und Don Miguel, oder auch Caligula und das Roß, welches er dem römischen Rath zum Vorsteher gab, seyen unmittelbar von Gott als solche eingesetzt, da der Apostel nur von der Nothwendigkeit des Daseyns einer Obrigkeit spricht. Es ist demnach bei allen Untersuchungen und Verhandlungen höchst nöthig und wichtig, daß der status quaestionis vel controversiae ausgemittelt und festgesetzt werde; bei Gerichten wird daher den streitenden Parteien überlassen, selbst die Rechtsfrage auszumitteln, über welche entschieden werden soll.

2. Petitio Principii, oder Anführung des zu Beweisenden als Beweisgrund. Nahe verwandt mit der Ignoratio Elenchi ist die Petitio Principii, welche auch wieder Irrthum oder Betrug seyn kann. Wenn man das als wahr voraussetzt, was erst begründet werden soll, oder wenn man das, was erst darzuthun ist, zum Grunde des Beweises macht; was natürlich der vernünftigen Ordnung und Folge entgegengesetzt, daher nicht vermittelnd und begründend ist. In allem Raisonnement soll zuerst das=

---

bien bon à dire, si l'on soutenait, que sans les remèdes il n'y eut jamais de retour de la maladie à la santé, et que les médecins sont infaillibles et tout puissans.“

„Les incrédules attaquent la religion en général par des objections, qui ne regardent que les sentimens de quelque secte particulière, ou l'abus, que de gens font de la religion pour la faire servir à leurs intérêts. Il n'y a qu'à définir ce qu'il faut entendre par religion, et les objections, par lesquelles ils la combattent, ne tombent plus sur elle.“

jenige feststehen, was zum Beweisgrund dienen soll, und muß als solches gewisser und bekannter seyn, als das dadurch zu Beweisende. Aristoteles war auch hier der erste, der die Regel aufstellte, und der erste, der sie verletzte. Galilei beschuldigt ihn mit Recht einer Petitio Principii, da er auf folgende Weise darthun wollte, die Erde liege im Mittelpunkt der Welt.

„Es ist in der Natur schwerer Dinge, daß sie zum Mittelpunkt der Welt hinstreben, so wie es die Art leichter Körper ist, daß sie sich davon entfernen. Die Erfahrung lehrt nun, daß schwere Dinge zum Mittelpunkt der Erde streben, leichte aber davon sich entfernen; also ist der Mittelpunkt des Erdballs auch der Mittelpunkt des Weltalls." Offenbar wird im Obersatz schon vorausgesetzt, was im Schlußsatz gefolgert werden soll.

Auf ähnliche Weise waren von jeher fromme Gemüther geneigt, Alles aus der Bibel zu schöpfen und zu beweisen, daher die Versuche, auch Gottesläugner durch die Bibel zu widerlegen und zu bekehren. Wie verkehrt und grundlos aber dieses angefangen werde, erhellt, wenn man bedenkt, daß Menschen, welche das Daseyn Gottes läugnen, gewiß nicht durch ein Buch, von dem man behauptet, es sey aus Eingebung Gottes geschrieben worden, vom Daseyn Gottes (das ja geläugnet wird) überführt werden können.

Eben so war es eine Petitio Principii, als die Juden zu Pilatus sagten: „wenn Jesus Christus den Tod nicht verdient hätte, würden wir ihn nicht vor deinen Richterstuhl geführt haben;" sie setzten als erwiesen und entschieden voraus, was erst noch zu untersuchen und auszumachen war. Auch Kants, in der transcen

dentalen Aesthetik vorgetragene Lehre von Zeit und Raum, die sein ganzes System begründen soll, gehört hieher. Die ganze Lehre: „Zeit und Raum seyen gar keine Eigenschaften der Dinge, noch Verhältnisse derselben unter sich, oder keine Bestimmungen, die an den Gegenständen selbst hafteten und blieben, wenn man von allen subjectiven Bedingungen der Anschauung abstrahirte, da keine Bestimmungen von dem Daseyn der Dinge, welchen sie zukommen, mithin a priori, angeschaut werden könnten," ist eine Petitio Principii; denn eben das, was bewiesen werden sollte, nämlich die Idealität von Zeit und Raum wird offenbar in obiger Erörterung vorausgesetzt. Nichts Anderes als eine Petitio Principii ist es auch, wenn Kant lehrt: „die speculative Vernunft vermöge für sich gar nichts zu beweisen." Kant hätte zuerst zeigen sollen, daß es wirklich eine solche für sich bestehende speculative Vernunft im Menschen gebe, ehe er sie in einem Sinn voraussetzte, aus welchem sich denn diese Folgerung ergeben mußte, so wie auf der andern Seite aus der Annahme einer für sich bestehenden Sinnesempfindung sich die Folgerung einer Erscheinungswelt ergab, welche losgerissen von dem Ansich der Dinge, als solche erkannt oder wahrgenommen werden könnte. Man hüte sich also wohl, irgend etwas ohne vorläufige Untersuchung als anerkannte Wahrheit anzunehmen oder zuzugeben. Das Vitium subreptionis ist im Geiste nicht seltener, als im Sinne, und steckt die größten Denker an.

Von unsern Weltklugen hören wir oft darauf gegründete Einwürfe gegen Philosophie und Wissenschaft. So sagt z. B. wer zu träg oder zu dumm ist, um geistig etwas zu wirken und zu leisten: „Was ist das für eine Thorheit,

sein Leben so auf Untersuchung von unerforschbaren Dingen, von Dingen, die ewig im Dunkel liegen werden, zu verwenden?" Nach ihrer Voraussetzung haben Solche wohl recht, und gewinnen dadurch den Schein, daß sie allein Weise, und die Andern Narren seyen, aber sie sind nur den Beweis schuldig geblieben, daß, was Kraft und Mühe fordert, die sie sich nicht geben können oder nicht wollen, allen andern Geistern unergründlich seyn müsse *).

3) Non causa ut, aut pro causa; vel falsum medium.

So nennt man das Voraussetzen von etwas als Ursache oder als Grundlage, was es nicht wirklich ist; also die Mißkennung der wahren Ursache und Grundlage, und die Annahme einer falschen an ihrer Stelle. Die Unwissenheit der Menschen ist der gewöhnliche Grund dieses Irrthums; besonders wenn sie mit der Sucht, Alles zu erklären, verbunden wird. So glaubte und träumte ehedem Gassendi und mit ihm Andere, die Ursache,

---

*) Auf diese Grundlosigkeit, oder auf die Verkehrheit, wodurch am Ende der Consequenz das Begründete oder das zu Begründende sich als Grund geltend machen will, sind viele Institutionen, sind schon Kirchen und Staaten gebaut worden. Keine Verkehrtheit ist gewöhnlicher, als die einer völligen Umkehrung des eigentlichen Verhältnisses der Dinge im Bewußtseyn, wie im Daseyn. So ist es auch nichts Anderes, als eine große Petitio Principii, wenn von Staatsmännern die Legitimität als die Quelle der Natur- und Menschenrechte betrachtet, oder wenn von Rechtsgelehrten das Gesetz zum Grund des Rechts gemacht, und das Recht aus der Uebereinkunft und dem Zusammenwirken von Gesellschaftsvereinen oder Verträgen hergeleitet, mithin das Recht und die Gerechtigkeit selbst nur als das große Facit aus der Anerkennung und Gewährleistung durch Satzung und Zwang von Außen begründet wird. So muß eine Petitio Principii überall eintreten, wo im Begründen nicht weit genug zurückgegangen, nur, wie denn meistens geschieht, eine Folgewirkung als Grund aufgestellt wird.

warum die Körper fallen, sey eine fuga oder ein horror vacui; man lernte aber endlich als Grund dieser Erscheinung die Anziehungskraft der Erde, oder die Schwere kennen. Oft liegt aber eine gewisse Einseitigkeit und Unzulänglichkeit im Begreifen und Urtheilen zu Grunde, und dann entstehen natürlich Fehlschlüsse; und diese sind von doppelter Art. Da nämlich Grundlage und Ursache überall und allzeit etwas Unsinnliches sind, und nur in ihrer Aeußerung und Wirkung sich in Raum und Zeit durch Nebeneinanderbestehen und Aufeinanderfolgen offenbaren, so wird das wahre Substanz- und Causalverhältniß gar zu leicht in das cum hoc, aut post hoc, ergo ex hoc, vel propter hoc verzogen*).

Wenn z. B. ein Komet am Himmel erscheint, und zu gleicher Zeit furchtbare Naturereignisse eintreten, und das Menschengeschlecht von großen Drangsalen heimgesucht

*) Es beruht dieses cum hoc, ergo ex hoc, post hoc, ergo propter hoc auf einer in der Natur des Substanz- und Causalverhältnisses gegründeten Verwechslung der Erscheinung mit ihrer Wesenheit. Die wahre Grundlage und ihre Aeußerung ist coexistent, die eigentliche Ursache und Wirkung simultan; in ihrer Erscheinung in Raum und Zeit tritt aber Extension und Succession zwischen sie, und der diesen gemäß begreifende und urtheilende Verstand verfehlt die wahre Inhärenz und Dependenz, die er sucht. Glaubt man ihm, so ist es die Erde, aus der der Baum wächst, und es ist das Feuer, das das Holz verbrennt; allein die Vernunft weiß, daß nur das Wesen und Leben der Dinge die wahre Grundlage und Ursache ihres Daseyns und Wirkens ist. Das Verhältniß ist noch nicht gehörig eingesehen und bestimmt worden. Meistens wird ein äußerer, rein zufälliger Ausdruck desselben damit verwechselt, ein bloßes Zusammentreffen oder Aufeinanderfolgen von Erscheinungen wird daher selbst in Logiken irrig als Beispiel für das cum hoc und post hoc angeführt, wie z. B. von Bachmann: „Es ist Feuer und zugleich ein Gewitter, also hat der Blitz eingeschlagen; es ist ein Quell in x gewesen, a kam eben sehr eilig von dorther, also ist er dabei gewesen.“ Das heißt sich ganz und gar in Schein verlieren.

wird, ist man geneigt das Eine und Andere in Zusammenhang zu setzen, so wie man z. B. wenn auf dieß oder jenes angewandte Arzneimittel bei einem Kranken die Genesung oder der Tod folgt, dasselbe als die Ursache der Heilung oder wirklicher Mordung anzusehen pflegt.

Alle diese Fehl- und Trugschlüsse, deren Art und Zahl unermeßlich und unbestimmbar ist, beruhen auf Mangel an Philosophie, indem der nur auf sinnliche Erkenntniß beschränkte Mensch den Zusammenhang der Dinge und Fälle in Raum und Zeit für die metaphysische, im Substanz- und Causalverhältniß gesetzte Erkenntniß zu nehmen verzogen und gewöhnt ist. Selbst große Philosophen und Historiker haben, dieser vulgären Verirrung unterliegend, den Menschen in eine ganz unnatürliche Abhängigkeit von Unwelt und Zeitgeist gesetzt, und namentlich dem Klima und Aevum einen die wesentliche und lebendige Natur des Menschen ganz überwältigenden und zerstörenden Einfluß zugeschrieben, wie z. B. *Bodinus*, *Hobbes*, *Montesquieu*, *Hume*, *Helvetius* u. s. f. *)

---

*) Schon die physische Natur ist vermöge der *Selbstständigkeit ihres* Wesens und der Freithätigkeit ihres Lebens über diese *Abhängigkeit von Umständen und Zufällen* erhaben; noch mehr aber die menschliche! Der vortreffliche Verfasser der ars cogitandi sagt daher sehr schön: C'est encore pis, quand ils donnent ces influences chimériques pour la cause des inclinations des hommes, vicieuses ou vertueuses, et même de leurs actions particulières et des évènemens de leur vie, sans en avoir d'autre fondement, si non, que de mille prédictions il arrive par hasard, que quelques-unes sont vraies. — Il y a bien de l'apparence qu'il en est de même de quantité d'observations, que l'on fait pour la coupe des bois, pour cueillir ou semer des grains, pour enter des arbres, pour prendre médecines. Le monde se délivrera peu à peu de toutes ces

4) Ficta Universalitas (et perpetuitas) vel enumeratio incompleta, et fallacia accidentis.

Unvollständige Aufzählung und unzureichende Bestimmung.

Wenn man vom Einzelnen oder Besondern auf das Ganze oder Allgemeine schließt, so werden besondere Begriffe, welche Einzelwesen betreffen, und von welchen man sich allgemeine Begriffe der Art, wozu sie gehören, bildet, Grundsätze, aus denen Fehl- und Trugschlüsse hervorgehen, indem man sie zu Obersätzen macht, ohne ihre allgemeine Gültigkeit begründet zu haben; z. B. die Franzosen sind Windbeutel, die Junker und Pfaffen sind Schurken, die Weiber sind eitel und geschwätzig, die Gelehrten sind Pedanten, die Schweizer sind ehrlich u. s. f. — Schlüsse der Art finden wir häufig bei Reise- und Geschichtschreibern. Es ist dieß die Erbsünde der Abstraction.

Eben so verhält es sich mit Folgerungen, die unbedingt aus etwas gezogen werden, was nur bedingter Weise Grund davon seyn kann. So schreiben Viele dem Schulwesen, der Preßfreiheit, der Beredsamkeit, die üblen Folgen zu, die sie hervorbringen, wenn man sie mißbraucht. So legt man der Arzneikunst die Sünden und Fehler unwissender schlechter Aerzte zur Last; so meinen Viele, man solle allen Cultus und Ritus wegwerfen, weil viel Fanatisches und Superstitiöses darin enthalten; so klagt man oft die Vertheidiger des Rechts und der Freiheit und Wahrheit an, sie seyen Ruhestörer und die Ursache des Unglücks

---

servitudes, qui n'ont point d'autres fondemens que des suppositions, dont personne n'a jamais éprouvé sérieusement la vérité.

und der Uebel, die sie hätten vermeiden können, wenn sie die Sache hätten ruhen lassen, das heißt, wenn sie den Widersachern nachgegeben und ihre Pflicht nicht erfüllt hätten u. s. f. *)

5) Commutatio sensus compositi et divisi.

Verfälschung des Zusammenhangs als Ganzheit und Einzelheit.

Diese Fallacia oder Captio tritt ein, so wir Sätze, welche nur distributiv wahr sind, collectiv genommen werden, oder umgekehrt; z. B. wenn das Evangelium sagt: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, so kann dieß nur gemeint seyn, daß diese Bestimmung in geschiedenem, nicht in vermischtem Sinne genommen werde; denn die Blinden sehen nicht, wenn sie Blinde bleiben, noch gehen die Lahmen, oder hören die Tauben als Lahme und Taube. Umgekehrt gibt es Sätze, die nur in verbundenem und nicht in getrenntem Verstande wahr sind; z. B. wenn Paulus sagt: die Verläumder, die Unzüchtigen,

*) So schloß einst der römische Papa in seiner Unfehlbarkeit: „Aus der Lesung der heiligen Schriften entständen Ketzereien, also sey sie den Laien zu verbieten.“ Wir stehen noch in den unlogischen Zeiten der Uncultur und Barbarei, so lange man auch nur bei der Hefe des Volks solche Lug- und Trugschlüsse noch ungescheut und mit Erfolg vortragen kann, wie heut zu Tag geschieht. Wenigstens hat man gewiß nicht über Aufklärung und über zu große Bildung zu klagen, so lange noch solche Fallaciae in den Köpfen und Herzen unserer Pfarr- und Rathsherren nisten, und derlei Captionen von Kanzeln herab und in Rathstuben gehört werden, wie zur Zeit des blühenden heiligen Bundes auch sogar in der Schweiz. Es zeigt sich, wie nöthig es wäre, die Elemente der Psychologie und Logik auch in die Volksschulen einzuführen! Die meisten Menschen lernen jetzt außer Lesen und Schreiben, was nur Hülfsmittel und zwar, wenn man, wie den Bock zum Gärtner, Jesuiten zu Jugend- und Volkserziehern macht, der Verbildung, wie des wahren Unterrichts seyn kann — nur verdummen und stauchen.

die Geizigen werden nicht ins Himmelreich eingehen, so heißt es nicht, daß keiner von denen, welche diese Laster gehabt haben, werden selig werden, sondern nur, daß sie sich bekehren, anders werden müssen, um selig werden zu können.

So würden auch gleich irrig und trügerisch die im Laster Verharrenden den Himmel sich versprechen, weil der Heiland gekommen, die Sünder zu erlösen; als solche, die schlecht gelebt, sich aber bekehrt, an ihrem Heil verzweifeln würden, weil gesagt ist, der Zorn Gottes werde die Bösen treffen.

6) Dictum secundum quid ad dictum simpliciter, et vice versa.

Weglassung der Beschränkung, unter der etwas wahr ist.

Wenn man das, was nur in einer gewissen Bedeutung wahr ist, oder ausgesagt wird, als beziehungslos und unbedingt gedacht oder ausgesprochen annimmt oder bestreitet; z. B. wenn gesagt ist: David war ein Mann nach dem Herzen Gottes, und hinzu gedacht wird, er war ein Ehebrecher, dann gefolgert wird, also war David, der Ehebrecher, ein Mann nach dem Herzen Gottes; oder umgekehrt, wenn man erfahren, Wein schadet dem, der Fieber hat, und nun folgern wollte, Wein an und für sich sey schädlich. Ferner; wer das Schwert braucht (auf eine unbefugte Art), der wird durchs Schwert umkommen; und wer sein Leben erhalten will (mit Aufopferung seiner Pflichten), der wird's verlieren. — Diese zwei Sätze lassen sich also nur durch Mißverstand oder Mißdeutung so auslegen, daß die Obrigkeit nicht Todesstrafen verhängen, und ein Volk nicht Krieg führen dürfe, oder daß Selbsterhaltung nicht Pflicht sey. Aus diesen Beispielen sieht man

beiläufig, daß auch die Vernunft und Logik ihr Recht auf Schrifterklärung habe.

Die Fallacia aut captio sensus compositi et divisi, und die des Dicti secundum quid ad dictum simpliciter werden aber besonders noch in der Schlußform auffallend z. B.

Zwei und Drei sind gleich und ungleich,
Fünfe sind Zwei und Drei;
Also sind Fünfe gleich und ungleich.

Da wo ich bin, kann Niemand anders seyn,
Nun bin ich in diesem Hause;
Also kann in diesem Hause Niemand anders seyn.

Diese zwei Arten von Fehl- und Trugschlüssen machen daher den Uebergang von den vier vorgehenden zu den zwei nachfolgenden, und diese vier letztern sind von den vier erstern Arten dadurch unterschieden, daß jene häufiger aus Paralogistik entstehen, diese aber vielmehr durch Sophistik hervorgebracht werden, oder jene mehr gegen Wissen und Willen, gleichsam aus Unvermögen und Nachlässigkeit des Raisonnement sich entwickeln, diese hingegen meistens mit Bedacht und Absicht, durch Ueberbildung und Künstelei erzeugt werden. Der Naturgrund beider ist aber an sich derselbe und beide Gattungen beruhen auf verletzter Form und gestörtem Gang des normalen Denkprocesses *).

So

*) Diese Unterscheidung scheint mir richtiger und wichtiger als die alt-aristotelische Eintheilung, welche übrigens noch unangetastet in den neuesten Handbüchern der Logik figurirt, in Sophismata in dictione und extra dictionem, je nachdem sie mehr auf die Worte und Redensarten, oder mehr auf die Gedanken und Beweisgründe sich beziehen. Wenn auch, was in dictione und extra dictionem ist, sich nur einander [illegible] die Logik nicht alle Diction nur als Gedanke Bedeutung hätte, so scheint uns doch besonders in praktischer Beziehung weit mehr darauf anzukommen, was mehr als paralogistische Verirrung oder als [illegible] Betrügerei angesehen und behandelt werden müsse. Zwar sehen sich

auch

So kommen die zwei nächst vorgehenden Arten ganz gewiß schon weit öfter als Trugschlüsse, als wie Fehlschlüsse vor; die nächste kann gar nicht mehr Paralogismus, sondern muß Sophismus seyn, und die letzte ist, wie wir zeigen werden, und wie auch die Geschichte lehrt, mit Fleiß ersonnenes künstliches Spiel, in welches die irrende Natur von selbst so wenig als in die gesuchten und erzwungenen Wortklaubereien verfällt.

7. Captio Homonymiae et Amphiboliae, vel Figura Dictionis.

Gebrauch einer Zweideutigkeit in Wort oder Wortfügung.

---

auch diese einander sehr ähnlich, wie es sich besonders in der Verdammungs- und Verketzerungsgeschichte anderer Meinungen zeigt. Die Exegese und Dogmatik ward selbst von jeher nicht selten auf Paralogik und Sophistik gebaut, und Alles, auch das Reinste und Heiligste, kann paralogisirt und sophisirt werden. Es machte sich daher einst Doctor Tamponet anheischig, auch im Pater noster Ketzereien zu finden, und verfuhr auf folgende Weise:

1. Vater unser, der du bist in dem Himmel!
   Dieser Satz riecht nach Ketzerei, denn Gott ist überall.
2. Zukomm uns dein Reich!
   Eben so, denn Gottes Reich ist ewig.
3. Gib uns heut unser täglich Brod!
   Ist Widerspruch; denn anderswo heißt es: Bittet nur um's Himmlische, das Uebrige wird Euch gegeben werden.
4. Führe uns nicht in Versuchung!
   Ist gar ärgerlich, indem nur der Teufel in Versuchung führt u. s. f.

Was ist's nun aber als der eitle fürwitzige Verstand der so auslegt und urtheilt? Aber wohl zu merken, ein und derselbe Verstand ist es auch, der so manchen Glaubensartikel geschaffen, so viel Gewissenspflichten aufgestellt, so oft Bannstrahlen geschleudert, und so viel Menschen um ihr äußeres und inneres Glück, um ihre eigne Vernunft, und um ihren Seelenfrieden gebracht hat! Nicht die Religion, und das Naturrecht nicht, hat so viele Ketzer und Rebellen gemacht, aber die Dogmatik und die Politik!

Auf dieser Art von Sophismen beruhen alle die Syllogismen, welche man logische Vierfüßler nennt, weil der Doppelsinn, der in den Mittelbegriff gelegt wird, in's Ganze vier verschiedene Begriffe einführt. Es gibt in allen Sprachen viele Worte, welche einen Doppelsinn haben, oder vieldeutig sind, wie Geist, Licht, Wind, Esel, Wetterfahne u. s. f. Diese werden zu solchen logischen Täuschungen und Neckereien angewandt; oft wird auch die Unbestimmtheit des Sinnes durch die Stellung der Worte erzielt, wie in den meisten der alten prophetischen Orakelsprüche, wie z. B. in jenem von der Pythia dem Pyrrhus gegebenen Bescheid: „Ajo, te Aeacida tyrannos vincere posse;" oder „porta patens esto nulli claudator honesto;" oder in dem Deutschen: „Ich will, sie nicht, und: ich will sie nicht!" In der Verschiedenheit des Sinnes bei der Einerleiheit des Worts besteht diese abgenutzte logische Künstelei, so daß den Fehler der Verwechslung nicht leicht Jemand aus Irrthum begehen kann, und der Betrug wohl den mit der Schlußtechnik nicht Bekannten necken, aber keinen Vernünftigen fangen kann, am wenigsten in Schlußreden, wie folgende: z. B.

Mus Syllaba est,
Syllaba autem caseum non radit,
Ergo mus caseum non radit.

Quod quis videt, id videt,
Lapidem quis videt,
Ergo Lapis videt.

8) Sophisma Polyzeteseos et Heterozeteseos, vel Captio Interrogationis.

Sich aufhebende Bestimmung und verfangende Voraussetzung.

Dieß sind die zwei eigentlichsten Gattungen von Sophismen; Aufgaben, die bei den Alten, ihren Erfindern,

der Unbestimmbarkeit und Verfänglichkeit wegen berühmt waren, und für unauflöslich gehalten wurden. Sie sind auch wirklich nur auflösbar dadurch, daß die Unvernunft, die in ihnen liegt, und sie unauflösbar macht, nachgewiesen wird. Die Vernunft löst alles Vernünftige auf; also nur Aufgaben und Fragen nicht, welche die Unvernunft stellt.

In dem Sophisma Polyzeteseos wird ein Unbestimmtes, oder gar ein Unbestimmbares, als das zu Bestimmende vorausgesetzt, und die Bestimmung gefordert. Man könnte eben nur bestimmen, wann ein Pferdschweif aufhöre, ein Pferdschweif zu seyn; und wenn ein Kahlkopf anfange, ein Kahlkopf zu seyn, wenn man wüßte, wie viel Haare zu einem Pferdschweif gehören, und wie wenig zu einem Kahlkopf; eben so könnte man nur ausmitteln, ob der Achilles die Schildkröte einholen, oder ob die Schildkröte dem Achilles immer entlaufen würde, wenn einmal festgesetzt wäre, wie schnell Achilles und wie langsam die Schildkröte läuft. Es gibt unendlich viel dergleichen Aufgaben, nämlich bei allen unbestimmten oder unbestimmbaren Verhältnissen, bei welchen eine Bestimmung gefordert wird; z. B. bei einer Kugel, die nicht durch ein Loch geht, die Frage: ob das Loch zu klein, oder die Kugel zu groß? — ob das Huhn vor dem Ei, oder das Ei vor dem Huhn da gewesen? Eben so ließe sich beweisen, man könne gar nicht sterben, denn man könne nicht sterben, wenn man schon todt sey, und man könne nicht sterben, so lange man noch lebe, folglich sey Sterben rein unmöglich.

Sehr gut bemerkt Cicero, indem er der Polyzeteseos von dem Kornhaufen erwähnt, in seinen Academ. Quaest. IV, 29 nec hoc in acervo tritici solum, unde no-

men est, sed nulla omnino in re minutatim interrogati: dives, pauper; clarus, obscurus sit; multa, pauca; magna, parva; longa, brevia; lata, angusta; quanto aut addito, aut demto, certum respondeamus, non habemus.

Im Sophisma Heterozeteseos wird eine Frage gestellt, bei welcher schon eine Voraussetzung gemacht ist, welche die Antwort, sie werde bejahend oder verneinend gegeben, schon zum voraus entscheidet, und zwar in beiden Fällen auf die gleiche Weise, die in der Voraussetzung liegt; z. B. hast du die Hörner abgeworfen? Wird die Antwort mit Ja ertheilt, so wird erwiedert: Also hast du Hörner gehabt, oder heißt es Nein, so wird entgegnet, also hast du noch Hörner! Es wird gefragt: hast du aufgehört zu stehlen? Wird geantwortet Ja, so wird geschlossen, also hast du gestohlen; wird geantwortet Nein, so wird gefolgert, also stiehlst du wirklich noch. Es ist nun klar, daß die Frage, hast du die Hörner abgeworfen oder nicht, wie die, hast du aufgehört zu stehlen oder nicht? nur bei einem Individuum in Wahrheit gethan werden kann, welches Hörner gehabt, oder wirklich gestohlen hat. Ein jedes andere Individuum aber, das nicht in dem Fall war, wird mit Recht schon die Frage ablehnen, oder eine die Frage selbst zurechtweisende Antwort sich vorbehalten müssen. Die Alten hatten eine Menge dergleichen Heterozetesen, welchen sie je nach den Gegenständen, worauf sie sich bezogen, eigne Namen gaben; z. B. der Verhüllte, der Entwischende, Electra und Orestes, Epimenides aus Creta, oder der Lügner, der Gehörnte u. s. w., entsprechend den Polyzetesen, z. B. dem Schnitter, dem Haufen, dem Kahlkopf, dem

Herrschenden u. s. w., welche Verstandeswitzeleien sich bei Gassendi de origine et varietate Logices und bei Stanley Historia Philosophiae fleißig gesammelt und ausführlich angegeben finden.

Das Kunstgeheimniß der Verfertigung von Polyzetesen und von Heterozetesen ist das von uns bereits in dem paralogischen Sorites und Dilemma nachgewiesene einer unmöglichen Unterscheidung oder einer sich aufhebenden Voraussetzung, also einer Selbstvernichtung der Disjunction und Hypothese in der ihr eigenthümlichen Schlußform. Was man Polyzetesis nennt, ist jenes, und was Heterozetesis heißt, ist dieses. Beide zusammen beruhen auf einer Präsupposition, das eine in der Begriffsform ein ununterscheidbares Substanzverhältniß betreffend, das andere in dem Urtheilsact, auf ein bedingungswidriges Causalverhältniß sich beziehend. Die Unbestimmbarkeit des einen, und die Unauflösbarkeit des andern rührt also nur davon her, daß man auf sophistische Weise genöthigt wird oder erschleichen läßt, man soll einerseits das Ununterscheidbare unterscheiden, und anderseits das zu Bedingende durch Widerspruch bedingt annehmen; z. B.

Coriscus ist ein Mensch, Sokrates auch,
Coriscus ist aber verschieden von Sokrates;
Also von dem Menschen, und folglich von sich selbst.

Si dicis, te mentiri, verumque dicis, mentiris,
Dicis autem, te mentiri, verumque;
Mentiris igitur.

In dem ersten dieser Sophismen ist offenbar keine wahre Vermittlung, im zweiten eine falsche Begründung; daher dort ein Widerspruch, der sich

selbst setzt, und hier eine Abfolge, die sich aufhebt. Jenes ist die soritische, dieses die dilemmatische Weise der Paralogik und Sophistik, welche am besten durch zwei Beispiele, die aus Cicero schon oft, aber noch niemal an ihrer wahren Stelle und in ihrer eigentlichen Bedeutung sind angeführt worden, dargestellt werden kann. *)

Dii sunt beatissimi,
Beatus quis non est sine virtute,
Virtus non est sine ratione,
Ratio nonnisi in hominis figura,
Igitur dii habent hominis figuram.

Si fatum tibi est, ex hoc morbo convalescere,
Sive medicum adhibueris, sive non — convalesces;
Si tibi fatum est, ex hoc morbo non convalescere,
Sive medicum adhibueris, sive non — non convalesces,
Et alterutrum fatum est; medicum ergo adhibere nihil attinet.

---

*) Das zweite dieser Sophismen wird gewöhnlich in der Logik unter dem Namen von Sophisma pigrum oder ignava ratio angeführt; Cicero selbst bemerkt dabei: recte genus hoc interrogationis ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis e vita tolletur actio. Aber es können ja nach derselben sophistischen Denkweise auch andere Irrthümer und Betrügereien vorgetragen werden, der Name ist also ganz unschicklich. Die Wesenheit (Einheit von Stoff und Form), welche bezeichnet werden muß, ist jener trügerische Gedankengang, da heterozetetisch eine Ursache vorausgesetzt wird, welche selbst von der Bedingung, die sie ausschließt, abhängig ist. Das erste dieser Sophismen muß den polyzetetischen und zwar denen interrogationum plurium zugezählt werden. Dieß erhellt aus der sehr richtigen Erwiederung, welche Cicero gegen den Vellejus, der den Sorites vorgebracht hatte, dem Cotta in den Mund legt: A ratione ad humanam figuram quomodo accedis? Praecipitare est, non descendere! Auf eine entsprechende Weise konnte den Fatalisten entgegnet werden, daß das Geschick des Kranken zu genesen oder nicht zu genesen auch vom Gebrauch oder Nichtgebrauch eines Arztes abhange, und also auf eine verkehrte Weise zum Theil das Bedingte als einzig Bedingendes vorausgesetzt worden sey.

So endet dann wirklich alle Paralogik, durch Sophistik aufs Aeußerste getrieben, in Setzung von etwas ohne alle Vermittlung Gefolgertem, oder in Aufhebung eines durch falsche Bedingung verdrängten Grundes. Aus Lug und Trug wird keine Wahrheit und Gewißheit, nur bloßer Schein und reines Nichts geboren, während das höchste und innerste Erkennen zu dem Seyn an sich, zu Gott führt. Alle diese ehemals für unwiderlegbar und unauflösbar gehaltenen Sophismen erscheinen einem jetzt schwach und kleinlich, und dieß ist einer der überzeugendsten Gründe, daß die menschliche Vernunft doch im Laufe der Zeiten erstarkt ist. Man erstaunt jetzt, wie sie zu so großem Rufe und Ansehen gelangen, und zur Zeit classisch gebildete Menschen täuschen und gängeln konnten. Sie gleichen physicalischen Wunderstücken, die als solche auffallen, so lang ihr Grund Geheimniß ist; der Zauber zerrinnt, so wie man die Gesetze erkannt hat, unter welchen diese Phänomene stehen, und der Taschenspieler erscheint von nun an nur noch als geschickter Experimentator. Schon Sextus Empiricus sah die Sophismen auf eine ähnliche Weise an.

Er macht Buch 4 Abschnitt 2 folgende Bemerkung, die um so merkwürdiger ist, da sie von einem Skeptiker erster Größe herrührt und dennoch dem gesunden sichern Sinn der menschlichen Vernunft solch ein entschiedenes Zeugniß gibt. „Wenn man in einem Discurse in Folge von Grundsätzen, die wahr zu seyn scheinen, den Zuhörer von Folgerung zu Folgerung, endlich zu einem Schlusse geführt hat, der sich offenbar falsch und ungereimt zeigt, so stimmt er nicht bei, auch selbst wenn er nicht im Stande ist, den Trugschluß aufzulösen, und zu zeigen, wo die Täu-

schung liegt. Es ist mit diesem Raisonnement, wie mit den Kunststücken, wo etwas zu geschehen scheint, was nicht wirklich geschieht. Es kommt einem vor, als sähe man wirklich das Factum, und doch glaubt man wieder nicht, was man gesehen. Man hält an der Ueberzeugung fest, daß solche Täuschspieler unsere Sinne hintergehen und berücken, auch wenn man nicht angeben oder sich erklären kann, wie sie es anfangen und ins Werk setzen." Und fügen wir bei, so geht es uns auch mit manchem System der Theologie, der Philosophie und Jurisprudenz, wo Begründung und Ergebniß sich noch ferner liegen, als bei solch einem einzelnen sophistischen Taschenspielerstreich, und darum müssen wir auch es wagen, unsern gesunden Natursinn gegen die schon Jahrtausend lang auf Pump lebende Gelehrsamkeit geltend zu machen. Dieß vermag aber der bloße, sich selbst überlassene Natursinn nicht, auch er bedarf der Ausbildung und somit der Wissenschaft und Kunst. Von diesem Gesichtspuncte aus muß man den Purismus von Ramus tadeln, der die Sophistik ganz aus der Logik ausstoßen wollte, und zwar besonders in einem Zeitalter, da die Pilosophie, selbst von Interesse und Leidenschaft besessen und bestochen, Verstand und Raisonnement der Sophistik unterwirft. Man wird also versucht, mit dem alten Morhof der Jugend das Studium der Sophistik neuerdings anzupreisen. Gift wird nur durch Gegengift zerstört, und so wie die Sophistik nur Mißbrauch der Dialektik ist, so zeigt sich in dieser das Heilmittel der höhern Logik und die siegreiche Kraft und Herrlichkeit ihres Gebrauchs, wie sie in der sogenannten Methode des Sokrates und in der dialogischen Geisteskunst Platons sich geoffenbart hat. Die

neueste deutsche Philosophenschule bezeichnet daher sich selbst treffend, bricht sich aber auch selbst den Stab, da sie, wahrscheinlich um sich allein die Ritterrüstung und das Turnierrecht zu bewahren, behauptet, mit Sokrates und seinen Lehren sey der verderbliche Gegensatz in das hellenische Leben eingebrochen und im Grund genommen stehe Sokrates mit den Sophisten auf Einem Boden. Es kommt mir vor, als säh' ich den Pferdsuß und hörte die Sophistik zur Dialektik sagen, wie Mephistopheles zu Faust:

> Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
> Des Menschen allerhöchste Kraft!
> Laß nur in Blend- und Zauberwerken
> Dich von dem Lügengeist bestärken;
> So hab' ich dich schon unbedingt.

13.

Die Lehre vom Eintheilen und Erklären,

oder

Meristik und Bristik.

Scimus, quae cogitando facimus.

Vico.

Der Kern der kritischen Philosophie ist die von ihrem tiefdenkenden Urheber zur vollkommensten Evidenz gebrachte Wahrheit, daß wir einen Gegenstand nur in so fern begreifen, als wir ihn vor uns in Gedanken werden zu lassen, ihn im Verstande zu erschaffen vermögen.

Es kann aber der Verstand, aus Begriffen Begriffe von Begriffen erzeugend, und so allmälig aufsteigend zu Ideen, leicht die Einbildung gewinnen, daß er vermöge dieser über den Sinnesanschauungen ihm aufsteigenden, bloß logischen Phantasmen die Sinnenwelt und sich selbst wahrhaft zu überfliegen, und mit seinem Fluge eine von der Anschauung unabhängige höhere Wissenschaft zu erreichen nicht nur das Vermögen, sondern die entschiedenste Bestimmung habe.

Jacobi.

13.

Vom Eintheilen und Erklären.

Nach dem System und der Methode, welche bisher fast allgemein in der Logik herrschte, war ihr Umfang und Inhalt eigentlich durch die Lehre von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, als den Ausgeburten des Verstandes, der Urtheilskraft und der Vernunft, erschöpft, und die wissenschaftliche Entwicklung durch den Fortgang von dem einen dieser drei für sich selbstständig anerkannten Seelenvermögen zum andern, als von dem niedern zu dem höhern althergebrachter Weise gemäß gehandhabt. Dieß hieß Elementarlehre, oder Analytik, weil man stillschweigend annahm und unerwiesen voraussetzte, daß dieß eigentlich das mit der Psychologie zusammenhängende und in ihr natürlich begründete Gebiet sey; was demnach mehr und Anderes in der Logik vorkam, das ward bloß als weitere Ausführung von diesem, als die eigentliche Anwendung der logischen Denkgesetze und Grundsätze in einem zweiten Theile als Methodenlehre oder Dialektik nachgetragen, und als die kunstgerechte Verwirklichung der Wissenschaft, als ihre Fruchtbarwerdung und Nutznießung, angesehen und behandelt. Daher ward denn die Lehre von der Eintheilung, von der Erklärung, von dem Lehrgebäude und der Beweisführung in den

Wissenschaften die Hauptsache der sogenannten Methodenlehre oder Dialektik. *)

Allein warum und wie sollen Begriffe, Urtheile und Schlüsse mehr etwas Begründendes und etwas weniger Angewandtes seyn, als Eintheilung, Erklärung und Beweis? — und wie und warum sollen dagegen Eintheilungen, Erklärungen und Beweise etwas mehr Angewandtes und etwas weniger Begründendes seyn, als Begriffe, Urtheile und Schlüsse? Das ist nicht abzusehen, und diese Ansicht und die darauf gebaute, verjährte, vorurtheilsvolle und ver-

---

*) Die Logiker wichen nur darin von einander ab, daß sie allenfalls den einen Theil auch reine oder allgemeine, den andern angewandte oder besondere Logik nannten, wie Kant und Schulze, und daß sie dem einen oder andern Theil den Vorzug gaben, und der ihm zugedachten Wichtigkeit gemäß dann in der Bearbeitung ihm auch mehr Fleiß und Sorgfalt zuwandten. Ein unzweideutiges und richtiges Zeugniß für diesen Stand der Dinge legt die neueste Logik, die von Bachmann, in der Vorrede, ab, wo er S. VIII. und IX. sagt: „Die sogenannte angewandte Logik oder Methodenlehre hat hier eine ganz andere Stellung erhalten, als in den gewöhnlichen Handbüchern, in welchen die Lehre von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen mit ermüdender Weitschweifigkeit, das Uebrige hingegen nachlässig und dürftig behandelt, und mehr als ein Anhang und Nebensache betrachtet wird.“ — Ferner: „Die ganze Lehre von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen gehört bloß zur Elementarlehre, zur niedern Logik; die höhere, die wahre Algebra aller Wissenschaften, ist aber die Methodenlehre, d. h. die kunstgerechte Behandlung dieser Elemente zur Erzeugung des wahren Organism in den Wissenschaft, den wir das System nennen. Das System der Wissenschaft ist aber durch Erklärungen, Eintheilungen und Beweise noch nicht erschöpft: es gehören dazu auch das klare Bewußtseyn der Ideen, die Herbeischaffung und geschickte Behandlung des Stoffs, die wissenschaftliche Sprache.“ Letzteres ist aber eine unmotivirte Zugabe, die Bachmann zur logischen Methodenlehre macht. Abgesehen davon erläutert und beweiset die Stelle gänzlich dasjenige, wofür wir sie anführen; und nicht leicht wird man ein Handbuch aus neuerer Zeit, das von Hegel ausgenommen, aufschlagen können, in welchem nicht diese Ansicht und Anordnung waltete.

derbliche Verunstaltung der Logik konnte nur aufkommen, indem man sein Augenmerk bei den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen nur auf die Begründung, nur auf ihre Principien und Productionen, bei den Eintheilungen, Erklärungen und Beweisen gegentheils nur auf die Anwendung, auf ihre Effecte und Producte richtete. Auf diese Weise zu Werke gehend, mißverstand und entstellte man beide Reihen von Geistesgebilden, und verlor bei den einen das Ziel, bei den andern den Grund, in beiden ihren innern Zusammenhang und ihre verborgene Wechselwirkung, die in ihnen sich wiederholende Reflexion und Inversion der mittelbaren Erkenntnißweise, ihre ganze Organisation und Function war deßhalb verzogen und verstümmelt.

Vor Allem aus machen wir nur die Ansicht und Lehre geltend, daß das Eintheilen, das Erklären und Beweisen etwas eben so **Ursprüngliches** und **Selbstständiges** sey, als das Begreifen, Urtheilen und Schließen, so daß, wenn es darauf ankäme, Einseitigkeiten und Paradoxien aufzustellen, wir uns anheischig machen wollten, das jetzt in der Logik ohne Ausnahme herrschende Verhältniß von Elementarlehre und Methodenlehre völlig umzukehren, den Inhalt der sogenannten Dialektik zur Analytik zu machen, und die Form der wirklichen Analytik in die der Dialektik umzubilden, oder aus den Principien des Eintheilens, Erklärens und Beweisens alle Resultate des Begreifens, des Urtheilens und Schließens wenigstens mit eben so viel Grund und Fug, als womit bisher das Gegentheil geschah, herzuleiten. Dieß würden wir sogar thun können, ohne deßwegen nöthig zu haben, uns über die bisher noch allgemeine herrschende Befangenheit

der Logik zu erheben, und die in der entgegengesetzten Behandlungsweise liegende Verzogenheit aufzuheben. *)

In der bereits über die Sinnesempfindung erhabenen Vorstellung und in ihrem Hauptacte, in der Vergleichung liegt, wie dargethan worden ist, noch die ungetheilte und unbedingte Reflexionskraft der Phantasie, und bildet die gemeinsame Grundlage, sowohl der philosophischen und logischen, als der poetischen und rhetorischen Erkenntniß und Darstellungsweise. Das kindliche Gemüth noch unentwickelt, wie es ist, weiß daher so

---

*) Befangen oder beschränkt nennen wir die herkömmliche Logik überhaupt deßwegen, weil sie nicht vor dem Verstande anhebt und nicht über den Verstand hinauskommt, daher auch den Verstand selbst nicht versteht. Wir haben gezeigt, wie wichtig die Vorstellung für die Logik ist, und wie sie selbst nicht ohne die Sinnesempfindung, ja nicht ohne die Elemente der Erkenntniß, die vor und unter ihr liegen, begründbar ist; wir werden noch zeigen, wie nur die höhere Vernunft die discursive und reflective Erkenntniß abschließen und vollenden, zur eigentlich geistigen Anschauung fortführen kann. — Verzogen heißen wir die herkömmliche Logik, weil der Gang, den sie bisher allgemein, mit Ausnahme von Ritter, eingeschlagen, grundfalsch im Fortschreiten von den Begriffen zu den Urtheilen, und von den Urtheilen zu den Schlüssen darstellt, und das Schließen durch eine Zusammensetzung aus Urtheilen, das Urtheilen durch eine Verknüpfung von Begriffen erklärt. Wir haben gezeigt, daß Urtheilen und Begreifen gleich ursprüngliche und selbstständige Verstandesacte sind, die niemals in vollkommner Trennung von einander vorkommen, sondern stets einander wechselweise voraussetzen und gegenseitig vorwaltend durchdringen, bis im Schließen gleichsam im Mittelpunkt und in der Schwerkraft des Denkens beide Functionen sich in dem von ihm gebildeten Organismus völlig ausgleichen. Wir werden nun auch zeigen, wie das Eintheilen, Erklären und Beweisen von eben so wesentlichen und lebendigen Geisteskräften als das Begreifen, Urtheilen und Schließen ausgeht, in welchem Verhältniß jene Verstandesfunctionen zu diesen stehen, und was für Bedeutung jene gleich diesen für sich, und beide zusammen zur Ergänzung und Vollendung des mittelbaren Erkennens haben.

so wenig und so viel von der einen, wie von der andern in ihrer Abgeschiedenheit von einander, seine Vorstellungskraft ist noch klein und schwach, aber Eins und ganz, wie die Sinnesanschauung. So wie sie sich aber entwickelt und ausbildet, erscheint im Reflexe die entzweite Einheit als durch das Gefühl getragene und durch den Verstand geleitete Vorstellungskraft; die Urheit ist verloren, so daß der erwachsene und entwickelte Mensch nach seinem ersten Eintritt in das besonnene Bewußtseyn nur noch die Wahl hat, sich in das Dießseits und Jenseits der nun als Einheit bereits erloschenen, ursprünglichen und selbstständig bestimmten Einbildungs- und Vorstellungskraft zu versetzen, und sie in der einen oder andern Richtung zu leiten, wovon dann der zweckmäßige Erfolg dichten oder denken genannt wird. *) Das Kind aber dichtet und denkt immer zugleich und zumal. Das Denken ist demnach durchaus nicht als ein einfacher Act anzusehen, es ist dieß noch weit weniger als die Empfindung, denn je mittelbarer eine Geistesthätigkeit ist, um so zusammengesetzter ist sie auch. So wie aber das Denken kein einfacher Act ist, so ist der Verstand auch als Organ des Reflexes und Discurses im Denken nicht anders als in einer Doppelbeziehung aufzufassen. Warum dieß bisher nicht geschehen, ist dadurch begreiflich und erklärbar, daß

*) Es ist hier nicht der Ort, wie leicht geschehen könnte, die Aehnlichkeit und den Unterschied beider weiter zu verfolgen. Es sind dieß, wie mir scheint, von selbst einleuchtende Lehrsätze aus unserer metaphysischen Anthropologie, die in ihr tiefere Begründung und weitere Ausführung finden, hier aber zu Grund gelegt werden müssen, um den Ursprung der Doppelseitigkeit und Wechselbewegung der logischen Reflexion in der tieferliegenden Urreflexion des Geistes nachzuweisen.

die Psychologie nur von Einfachheit und Selbstständigkeit ihrer Seelenvermögen wußte, da es für die herrschende Reflexionsphilosophie das Naheliegendste war, die in jedem von der empirischen oder rationalen Psychologie aufgestellten Seelenvermögen vorherrschende Geistesäußerung für eine ein- und untheilbare einfache Kraft zu erklären. Daher kam es dann auch, daß das Unterscheiden und Absondern (Distinctio et Abstractio) für die zwei Hauptfunctionen des Verstandes gehalten, und der Verstand gleichsam aus ihnen zusammengesetzt wurde; daß das Ergebniß dieser Functionen, das Allgemeine und Beständige, das Wesentliche und Nothwendige in den Begriffen und Urtheilen für das eigentliche Ziel und Ende des reflectiven und discursiven Erkennens angenommen, hingegen das Verknüpfen und Bestimmen (Combinatio et Determinatio) und die Producte dieser Acte, das Besondere und Wandelbare, das Unwesentliche und Zufällige als das ursprünglich gegebene oder von selbst vorhandene Concrete betrachtet und behandelt ward. Die Verstandesthätigkeit hatte also nur Eine Richtung, und diese bestand im Abstrahiren und Distinguiren, wie es sich im Begreifen und Urtheilen zeigte. Der eigentliche Hochpunkt des ganzen Processes stellte sich im Schließen dar, welches dann als Hauptact der Vernunft erschien, der im Vereinen und Aufnehmen bestehend, die Reflexion abschloß, und in sogenannten **abstracten und allgemeinen Vernunftwahrheiten** die Summe des erreichbaren Absoluten offenbarte. So erstarrte der Reflexionsproceß in einem todten Endpunkte seiner einseitigen Richtung.

Alle **Abstraction** ist nun aber, wie jede **Distinction**, doppelseitig und in einem und demselben Momente

entspringen die sich entgegengesetzten Producte. Allgemeines und Besonderes, Beständiges und Wandelbares, Wesentliches und Unwesentliches, Nothwendiges und Zufälliges sind nur in und durch einander, und drücken nur Verhältnisse und Beziehungen in der Verstandeserkenntniß aus, doch nicht grundlos und nicht zwecklos, da auf diesem Processe eben die Verzweigung und Entwicklung der mittelbaren Erkenntniß beruht, und zwar auf folgende Weise. Das Besondere, Wandelbare, Unwesentliche und Zufällige steht in einem nähern Verhältniß mit der Vorstellung, da in ihr das Allgemeine, Beständige, Wesentliche und Nothwendige, als noch nicht aus ihr entbunden, liegt, und gegentheils tritt das Allgemeine, Beständige, Wesentliche und Nothwendige in nähere Beziehung mit der Vernunft, welche das Besondere, Wandelbare, Unwesentliche und Zufällige als nur in jenen Begriffen in sich trägt. Mit jenem Verhältniß darf daher nicht länger das eigentlich Concrete der Sinneserscheinung, so wie mit dieser Beziehung nicht ferner das Absolute der Geistesanschauung verwechselt werden. In dem Vorstellungsvermögen wird nur die mittelbare Erkenntniß mit dem Sinne, so wie durch die Vernunftthätigkeit mit dem Geiste vermittelt. Da und dort sind dem denkenden Verstande seine Schranken gesetzt, wovon er weder die eine noch die andere zu durchbrechen vermag. Innerhalb der zwei die zwischen ihm liegende mittelbare Erkenntniß mit der außer ihr sich befindenden unmittelbaren Erkenntniß vermittelnden Gränzmarken der Vorstellungskraft und Vernunftthätigkeit liegt die Laufbahn des Verstandes, durch welche dem Denken sein von Niederm zu Höherm, und von Aeußerm zu Innerm, und

auch wieder umgekehrt rückwärts gerichteter, in seiner Ganzheit und Vollendung aber darüber hinaus zum Innersten und Höchsten im Geiste führender, die Ideen zur Wahrheit und Gewißheit verklärender Kreislauf vorgezeichnet ist.

Diese Ansicht, von der Natur alles Wesens und Lebens auf das Wesen und Leben des Geistes übertragen, ist es, was uns den Labyrinth der Reflexion vollends aufschließt und, allseitig beleuchtend, wie den Eingang in seine Tiefe, auch den Ausgang aus ihm wieder finden läßt. Die Richtung und Bewegung des Denkprocesses ist also überhaupt eine durch zwei entgegengesetzte Kräfte vermittelte. Die Wirkung der einen dieser Kräfte stellt sich im Begreifen, die der andern im Urtheilen dar. Das Begreifen geht von Außen nach Innen, von Unten nach Oben, geht von Eindrücken und Merkmalen aus, und ist die Aufnahme des Objectiven in die Subjectivität. Das Urtheilen, dieser Richtung und Bewegung geradezu entgegengesetzt, hebt in dem Innern und Höhern an, und endet in dem Aeußern und Niedern; es ruht auf Gründen und Principien und drückt die Subjectivität in ihrer Beziehung auf das Objective aus. Begreifen hat daher aposteriorischen und Urtheilen apriorischen Charakter, und diesem entsprechend, hat die empirische Schule der Philosophie, wie die Schule von Locke, sich stets mehr auf Begriffsformen, die rationalistische dagegen, wie die von Kant, sich vorzüglich auf Urtheilsacte begründet. Den höchsten Scheitelpunkt aber in der Vernunftthätigkeit von all den Knotenverschlingungen des Begreifens und Urtheilens stellt die Syllogistik, das Schließen und Folgern, dar. Hier ist auch der Wendepunkt,

und, wenn uns die Vernunftthätigkeit nicht über sich selbst hinaus, in das noch über ihr liegende, innere, höhere Geistesgebiet geradezu führen soll, was nur bei höchster Entwicklungsreife, wie des ganzen Geschlechts so des Einzelnen, möglich ist, und uns für eine spätere Erörterung aufbewahrt bleibt, so muß von hier aus die Strömung wieder rückwärts gehen, und die Wissenschaft in einer andern, der vorigen zwar durchaus entsprechenden, jedoch völlig entgegengesetzten Richtung und Bewegung, nämlich in dem zurücklaufenden Halbkreise oder in der invertirten Reflexion darstellen. Es ist dieß die Seite der Demonstration der Wissenschaft, gründet sich aber eben deßwegen auf die Production der Wissenschaft selbst, und stellt uns nichts Anderes als das bereits untersuchte und erörterte Raisonnement in einer andern Form und in einem andern Gange dar, da hier die Vernunftthätigkeit die erste und höchste Stelle einnimmt, und von ihr aus fortgegangen wird, abwärts und rückwärts, der Vorstellungskraft zu. Man könnte sagen, der Weg sey gleichsam derselbe, nur werde er in entgegengesetzter Richtung zurückgelegt. *)

*) Diese Doppelrichtung und Wechselbewegung in der Wissenschaft ist vielfältig mißkannt und entstellt worden, namentlich auch von Hegel auf eine recht auffallende und widersprechende Weise, indem er die Definitionen aus dem Besondern und Zufälligen der Erscheinung entspringen, die Eintheilung dagegen von dem Allgemeinen und Wesentlichen der Erkenntniß ausgehen läßt. Die Unrichtigkeit dieser Ansicht werden wir bald an gehörigem Ort näher beleuchten, und wollen hier nur darauf aufmerksam machen, wie die Speculationsphilosophie nicht nur in höherm Betrachte, sondern selbst innerhalb den Schranken ihrer Sphäre unvollendet und einseitig geblieben ist. Die verstockende Abstraction läßt weder Totalität noch Perfection zu Stande kommen. Daher finden wir den so viel Aufsehen erregenden Cousin, den Hegel im französischen Gewande,

Begriffe, Urtheile und Schlüsse müssen vorausgehen, wenn von Eintheilungen, Erklärungen und Beweisen die Rede seyn soll. — Wenn im Begreifen, Urtheilen und Schließen sich gleichsam die Richtung der Sinnlichkeit in der reflectiven und discursiven Erkenntniß offenbart, so stellt sich im Eintheilen, Erklären und Beweisen die Bewegung durch die Muskelkraft des Denkvermögens dar. Begriff und Eintheilung, Urtheil und Erklärung, Schluß und Beweis sind sich innigst verwandt, und stehen unter sich in einem Verhältniß, das wir nun näher auseinander setzen werden.

1. Von der Eintheilung, Meristik.

Bei einem zwar unpassenden Anlasse und in einer ganz falschen Anwendung, aber an sich tiefsinnig und wahr, sagt Hegel: „Ein dunkles Gefühl, ein unbestimmter aber tiefer Sinn, eine Ahnung des Wesentlichen ist der Erfindung der Gattungen in der Natur und im Geiste vorangegangen, und dann erst für den Verstand eine bestimmte Aeußerlichkeit aufgesucht worden." Was ist aber diese

---

wie diesen auf gleiche Weise beschränkt. Dieß geht so weit, daß diese neue Schule oft an Umsicht sogar gegen die ältere von ihr als seicht und oberflächlich verachtete zurücksteht, und Cousin in dem Examen critique du cours de philosophie sich von Marrast mußte sagen lassen: „Pendant, que vous nous faisiez à l'école normale des brillantes dissertations sur la méthode du XVIII. siècle je vous avouerai, que j'avais toujours des scrupules. Vous vous obstiniez à ne voir dans ce mot analytique, que sa signification grecque. Vous vous refusiez à adopter le sens, que Condillac a si souvent determiné, et qui consiste à décomposer et recomposer. Vous prétendiez toujours, que ces messieurs du XVIII. siècle niaient la Synthèse. Il parait, que vous êtes encore dans cette opinion."

Aeußerlichkeit zunächst Anderes als der aus der Vorstellung mittelst Einwirkung der Vernunftthätigkeit erzeugte Begriff? Die Begriffsentwicklung geht aber ihrem eignen Verständniß vor, und spät erst in dem Leben des Geistes tritt das mittelst äußerer Wahrnehmungen in uns erweckte, anfangs, wie wir gezeigt, sowohl in abstracter, wie in concreter Beziehung unbestimmte *Vorstellungsschema*, allmälig durch Vergleichung geläuterte und gesteigerte *Gedankenbild* in unser klares und besonnenes Bewußtseyn auf; und so entsteht anfangs ohne, dann auch mit unserm Wissen und Wollen der Begriff, und die gesammte Begriffswelt. Eine geheime Naturnothwendigkeit in uns in ihrer Wechselwirkung mit den äußern, theils sie bestimmenden, theils von ihr bestimmten Einflüssen, und unter unserer Geistesorganisation waltend, ist also die *eigentliche Erzeugerin* unserer Begriffe, und wir — das punctum saliens des bewußten und freien Ichs — haben das Zusehen und Mitwirken in unserm eigenen Innern, was wir Denken nennen, was das große Naturspiel erhellt und leitet. Die ganze Begriffswelt ist insofern für uns eine *objective und reale Erscheinungswelt*, und zwar wie die sinnliche und geistige, da wir die Gedankenwelt überhaupt in und aus uns selbst entbinden. Die Eintheilung ist daher nach unserer Ansicht dreifach; nämlich die *Eintheilung der Vorstellung*, Distributio, die Eintheilung des *Verstandes*, Divisio, und die Eintheilung der *Vernunft*, Partitio. *) Da nun aber die Eintheilung des Verstandes,

---

*) Die Distributio (Auseinandersetzung) steht unter, die Partitio (Unterabtheilung) über der Divisio (Eintheilung). Die erste ist

Divisio, die eigentlich logische ist, so haben wir es hier zunächst nur mit dieser zu thun. Die Divisio ist uns demnach nichts Anderes, als der Umfang des Denkobjects im Begriffe dargestellt. Der logischen Eintheilung darf daher nicht eine bloß sinnliche Anschauung, aber es muß ihr auch eben so wenig eine geistige zu Grund liegen, sie bewegt sich im Begriffsgebiete und beruht auf der Sonderung und Bestimmbarkeit von Gattung und Art. Man muß demnach von folgenden Ge-

---

eigentlich nur Zerlegung, die zweite aber Zergliederung des Gegenstandes. Die Distributio sichtet die Gegenstände nur nach ihren äußern Merkmalen und ihren zufälligen Beziehungen aufeinander, wie sie in der Vorstellung aufgefaßt worden, z. B. die Unterscheidung der Bewohner der Erde nach den verschiedenen Himmelsstrichen, oder die Abtheilung der Liebe in die Liebe zu Gott, den Nächsten und sich selbst. Das sind eigentlich keine Bestandtheile der Sache selbst, sondern nur Verhältnisse derselben zu etwas Anderm. Die Partitio dagegen erhebt sich über die bloße logische Eintheilung und geht auf eine höhere Anschauung zurück, in welcher die Theile sich zum Ganzen, nicht bloß wie Arten zu einer Gattung verhalten, sondern theils ganze Glieder eines organischen Totalganzen sind, z. B. die Eintheilung des Menschen in Seele und Leib, der Substanz in Geist und Materie. Es ist dieß eine Vernunftansicht, deren Richtigkeit und Gültigkeit sich wohl nachweisen, aber nicht durch einen Begriff begründen läßt, eben weil es eine nicht durch den Verstand aufgestellte Divisio totius in partes integrantes, gleichsam die höchste Realdivision, Natureintheilung ist. So beginnt überhaupt die Ureintheilung mit der Unterscheidung des Einen, am Ende des Einzigen im Geiste, gleichwie alle Begriffsbildung auf entgegengesetztem Wege mit Vergleichung des Aehnlichen im Sinne anfängt. Hieraus ergibt sich die große Verschiedenheit der naturhistorischen, der logischen und der metaphysischen Eintheilung, welche letztere daher unter dem Namen von Partition als physische der logischen entgegengesetzt zu werden pflegt. Es ist dieß eine reine ideale Unterscheidungsart, deren Sinn und Bedeutung nur die Metaphysik ins Licht zu setzen vermag. Große Logiker, welche, wie z. B. Krug, in der Partition nur eine Zertheilung oder nur die Zerlegung eines zusammengesetzten Ganzen suchen, haben demnach das Wesen der Partition ganz mißverstanden,

sichtspunkten ausgehen und die sich darauf beziehenden Regeln annehmen.

Wo man theilen will, da muß ein Ganzes seyn. Theilen heißt das Viele, das in Einem ist, so zerlegen, daß die Theile zusammen gehörig verbunden, ganz das Nämliche sind, was jenes Eine. Die Theilung an sich ist also nur ein und derselbe Proceß, in Bezug auf den Gegenstand aber von so verschiedener Art, als es die theilbaren Ganzen selbst sind, oder wie vielfach die Beziehung ist, unter der ein Ganzes der Zergliederung fähig ist, so vielartig ist auch die Ansicht des Ganzen. Das totum integrale in Allem kennt nur die vollendete Philosophie, und nur dieses Ganze ist die wahre Natur der Dinge. Der Anatom hat nur ein sogenanntes Totum organicum, der Arithmetiker ein Totum numerale, der Psycholog ein Totum potentiale u. s. f., denn: divisionum tot genera, quot aspectus totius.

In der logischen Eintheilung hat man es mit Begriffen zu thun. Ein logisches Ganze ist ein oberer allgemeiner Begriff. Die besondern Begriffe, die ihm untergeordnet sind, machen die logischen Theile aus. Eine logische Eintheilung ist also die Zerlegung eines allgemeinen obern Begriffs nach einem seiner Merkmale in die darunter enthaltenen Theilganzen, Arten und Grade der Gliederung (Inferiora et Species). Der naturgemäße Gang oder das gesetzmäßige Verfahren dabei ist folgendes:

Die Richtung ist hier die absteigende Ordnungsfolge von dem obersten Geschlechte (genus summum) zu der untersten Art (species infima). Auf diesem Wege entspringen die Unterabtheilungen (subdivisiones). Da nun aber mit der Theilung des Einen in Vieles immer

mehrere Glieder entspringen, oder die Gattung in ihre Arten zerfällt wird, so entstehen zugleich Nebenabtheilungen (condivisiones). Staaten werden eingetheilt in Absicht auf die Regierungsform in einherrige und vielherrige; in einem andern Betracht, in Hinsicht auf Ursprung des Regenten, in Wahlreiche und Erbreiche. Da zeigt sich erstens ein zweifacher Eintheilungsgrund, dann sind die zwei Glieder jeder Eintheilungsweise sich entsprechende Nebenabtheilungen. Eine Unterabtheilung ergibt sich, so wie man ein Eintheilungsglied, z. B. vielherriger Staat, in seine Unterarten, als Adelherrschaft und Volksherrschaft, abtheilt. Es haben demnach die Eintheilungsglieder dasselbe Verhältniß einerseits zum Eintheilungsgrund, wie die Arten zur Gattung, anderseits unter sich, wie Art zu Art, und es zeigt sich, daß die Eintheilung in Hinsicht der Wahl des Gesichtspunctes oder Eintheilungsgrundes frei ist, niemals aber in der Anordnung der Gliederung willkürlich oder zufällig seyn kann. So und nicht anders kann der menschliche Geist die Ordnung und Folge der Natur in seinem Denken sich vorstellen, und so gewiß als in der Begriffsbildung eine für unsere Erkenntniß gültige und bedeutsame Naturnothwendigkeit liegt, so gewiß liegt auch eine solche in der Eintheilung.*)

---

*) Hegel fertigt die logische Eintheilungslehre sehr schnöde ab, er sagt: „Wegen des ermangelnden Princips des Für-sich-selbst-bestimmtseyns können die Gesetze für das Eintheilungsgeschäft nur in formellen, leeren Regeln bestehen, die zu nichts führen.“ — Allein offenbar beruht dieß wegwerfende Urtheil auf einer Verkennung der Natur des mittelbaren Erkennens überhaupt, und dann zunächst auf der Entstellung des Wesens der Eintheilung. Diese Verkennung oder Entstellung kann gewiß dem mit Recht vorgeworfen werden, der sagt: „ob zu den 67 Arten von Papageien noch ein Dutzend mehr

In unserm denkenden Wesen finden wir demnach folgende Regeln gegründet:

aufgefunden werde, ist für die Erschöpfung der Gattung gleichgültig" und wenn er meint mit dieser Instanz die logische Regel: „daß die Eintheilung den Begriff erschöpfen müsse," umstoßen zu können, so verwechselt er die Eintheilung, die vom gebildeten Begriff ausgeht, mit der Begriffsbildung, die sich aus der Vorstellung erhebt, das Gebiet der Beobachtung mit dem Bereich des Verstandes. Die Regel, die Hegel meinte, lautet eigentlich in der alten bestimmten Schulsprache so: Disjuncta debent aequare genus divisum, und man messe nun einmal nach dieser die Eintheilung der Dreiecke in rechtwinkliche und stumpfwinkliche. So leicht und genau läßt sich freilich die Richtigkeit und Vollständigkeit naturhistorischer Eintheilungen nicht bestimmen, besonders nicht von Arten und Spielarten oder Abarten, z. B. von Papageien, da dieß mehr auf die sinnliche Anschauung gegründete Unterscheidungen, als auf Begriffen beruhende logische Eintheilungen sind. Richtig bemerkt in dieser Hinsicht Bachmann: „Bei Erfahrungsobjecten müssen wir die Eintheilung aus der Natur selbst zu abstrahiren suchen, damit sie zum Wiederschein der Gliederung der Naturobjecte wird. Wir müssen zwar unsere Eintheilungen, sie betreffen Objecte welche sie wollen, dem logischen Schematism so viel möglich anzubequemen suchen, weil die Thätigkeit des Geistes auch für den Act der Eintheilung an bestimmte Gesetze gebunden ist, allein dieß gibt uns doch nur ein regulatives, nicht aber ein constitutives Princip an die Hand. Vom Standpunkt der Logik aus kann man unmittelbar weder den Theilungsgrund noch die Glieder finden." Wir stimmen dieser Ansicht ganz bei, sofern sie sich auf die Logik als Denklehre, als Wissenschaft des mittelbaren Erkennens beschränkt. Die logische Eintheilung ist aber eben nur ein Reflexionsversuch durch Vermittlung der Daten und Facten, welche die unmittelbare Erkenntniß des Sinnes oder Geistes liefert, mit den im mittelbaren Erkennen sich geltend machenden Formen und Regeln, die Naturgliederung der Erkenntnißgegenstände aufzufinden. So wird am Ende doch Allseitigkeit und Vollendung der Betrachtung die Einsicht in die Einheit des Totalganzen und der wahre Eintheilungsgrund, den die ungeduldige Speculation zum voraus erhaschen will, auch constitutiv im Geiste und hiemit objectiv gültig erreicht. Bachmann stand dieser Logik und Metaphysik versöhnenden Ansicht nahe, indem er sagte: „Es mag aber nun das Theilungsganze ein Erfahrungsbegriff seyn oder nicht, die Logik macht ihre Forderungen geltend an alle Eintheilungen, und hält ihnen zur immer größern Annäherung zur Berichtigung und Ergänzung ein Ideal der Eintheilung vor,

1. Die Eintheilung muß einen Grund haben, und dieser wird als ein Merkmal aus der Natur der Sache oder aus dem Begriff des Gegenstandes hergenommen. Divisio ne careat fundamento. Dieß geschieht, so wie das Merkmal dem Begriff gar nicht oder nur zufällig zukommt, oder so wie ein Merkmal angenommen wird, das nicht alle Theilungsglieder oder Trennungsstücke unter sich gemein haben. Die Eintheilung muß also nach einem wesentlichen Grund der Verschiedenheit der Theile geschehen, und es muß der Theilungsgrund in jedem Theilungsgliede enthalten seyn, wie die Definition des Begriffs jedem zukommen. Es gibt daher für jeden Begriff so viel Eintheilungsgründe, als er wesentliche Merkmale hat, und die Eintheilung ist selbst um so treffender, angemessener und fruchtbarer, je eindringender und umfassender ihr Grund. Die Eintheilung des Quadrats in spitz- und stumpfwinkliches würde den Eintheilungsgrund selbst aufheben, da sie als solchen einen Begriff setzt, der mit seinen Merkmalen nicht zusammengedacht werden kann. Dagegen lassen sich die Bücher wohl nach ihrem Einband und Format, die Menschen in Regimenter nach der Uniform, die Dreiecke in mit Kreide oder Tinte gezeichnete eintheilen, aber das sind eben keine das Wesen der Gegen-

---

dessen Entwurf in der Gesetzmäßigkeit des Denkens und Erkennens gegründet ist." Nur vermissen wir bei Bachmann auch wie bei andern Logikern die in der Lehre von der Wissenschaft und ihrer Systematik und Methodik so wichtige Einsicht in das Verhältniß von Eintheilung und Erklärung zu einander, ein Verhältniß, dessen Bestimmung freilich die Erkenntniß der innern Einheit des Denkens im Begreifen und Urtheilen voraussetzt, und eine Erhebung über die ganze bisher herrschende, nur in abgesönderter und zersplitterter Auffassung und Betrachtung der Elemente und Momente des Denkens sich herumtreibende Kunst und Art der Logik erfordert hätte.

stände ergreifenden, keine eigentlichen Bestimmungen des Begriffs selbst. Die Eintheilung der Tugend in Tugend und Scheintugend ist nur eine Nominaldivision, welche die Sache selbst nicht angeht, denn Scheintugend ist keine Tugend. Die chimärische Eintheilung hat gar keinen Grund, z. B. wenn Jung-Stilling die Geister in rothe, blaue, grüne u. s. f., oder die Kinder ihre Puppen in gute und böse eintheilen *).

2. Die Eintheilungsglieder müssen vollständig aufgezählt werden, es dürfen derselben nicht mehr und nicht weniger seyn, als in dem Eintheilungsprincip selbst befaßt sind. Enumeratio sit completa. Nur wenn die Angabe der Trennungsstücke vollzählig ist, erfüllen sie die einzutheilende Sphäre, sind die Theile dem Ganzen gleich, und wird dieses durch sie gedacht oder erschöpft. Es kann also hier ein zu viel und ein zu wenig statt finden, wodurch die Eintheilung verfehlt wird. Die Eintheilung der Farben in schwarze und weiße, oder gelbe und blaue, ist eben so unvollständig, wie des Uebels in geistiges, physisches und moralisches überzählig.

3. Die Theilungsglieder müssen sich in ihrer Sphäre gehörig entgegengesetzt seyn, sich wechselweise erheischen

*) Sehr häufig wird gegen die Einheit des Eintheilungsgrundes gesündigt, indem dieser, oder das Merkmal, nach welchem die Eintheilung geschieht, mit dem Begriff des Gegenstandes, der eingetheilt werden soll, verwechselt wird. Man meint denn, es sey genug, wenn nur der Begriff festgehalten werde, man könne dann bald dieß, bald jenes Merkmal zur Eintheilung wählen. Darauf beruht die von Voigt (s. System der Natur und ihre Geschichte) gerügte Eintheilung der Vögel in Klettervögel, Gangvögel, Scharrvögel, Laufvögel, Raubvögel, Sumpfvögel und Schwimmvögel. Und wie in vielen geistlichen Reden und weltlichen Predigten kommen nicht solche Eintheilungen vor?

und ausschließen. Es ist also nicht nur um eine gewisse Zahl der Theilungsglieder zu thun, sondern auch um die Art ihrer Stellung zu einander. Die Opposition in der Disjunction ist hier das Gesetz, und sie allein macht die Theile zu wirklichen Theilganzen. Disjuncta sibi invicem sint contrarie vel contradictorie opposita. Dagegen wird gefehlt, wenn die Trennungsstücke nicht wider einander streiten, sondern gar wohl mit einander verbunden werden können, z. B. würde Jemand die Dreiecke in rechtwinkliche und gleichschenkliche eintheilen. Die Glieder dürfen aber auch nicht völlig verschieden seyn, sondern müssen sich in einem Begriffe berühren; so hat der Gegensatz von Religion und Philosophie keinen gemeinsamen Eintheilungsgrund.

4. Die Eintheilung soll jedesmal die nächsten sich entsprechenden Arten angeben; es darf also in ihr keine Lücke und kein Sprung statt finden. In divisione ne fiat saltus, vel divisio fiat per membra proxima. Die Eintheilung muß völlig und stätig seyn, sie entfaltet sich in einer doppelten Richtung, nämlich in der Richtung der Nebenabtheilungen und in der Richtung der Unterabtheilungen, daher wird auch in beiden Richtungen gehöriger Zusammenhang erfordert. Dieser Zusammenhang soll in der Trennung der Glieder und in ihrer Abfolge sich ausdrücken, von den Geschlechtern zu den Arten und Nebenarten, und von diesen zu den Unterarten gleichmäßig und folgerecht fortzuschreiten. Gegen diese Regeln würden Eintheilungen fehlen, wie etwa die der Erde in Europa, Asia, Afrika, Amerika und die Schweiz, der Menschen in Männer, Weiber und Junggesellen, der Thiere in Säugethiere, Vögel, Adler und Wallfische.

5. Die Eintheilung muß in ihrer Größe ein gewisses Maß, so wie in Ordnung und Folge ihrer Entwicklung ein gehöriges Verhältniß haben. Die Eintheilungen können nach der Zahl der Theilungsglieder zweigliedrig, dreigliedrig, viergliedrig u. s. f. seyn, und ebenso können sie durch mehr oder weniger Unterabtheilungen fortgeführt werden, bis die Sphäre auch in dieser Richtung erfüllt und vollendet ist. Je nach der Tiefe des Begriffs hat er in der Entwicklung auch seine Breite und Länge. Es ist aber durch die Natur der Sache und durch die Beleuchtung, die sie erfordert, eben so wohl bestimmt, wo man mit den Unterabtheilungen aufhören, als wie weit man die Nebenabtheilungen ausdehnen soll *).

6. Nicht nur sollen die Theilungsglieder vereint das Theilungsganze ausmachen und wie ein anderes Ganze soll auch das Logische all seinen Theilen zusammengenommen gleich seyn, sondern es soll auch die Eintheilung in sich selbst, wenn auch nicht einen Organismus mit Fleisch und Blut, doch das einem solchen zu Grund liegende Skelett darstellen, oder zeigen, was das Begriffsganze in sich selbst für einen Zusammenhang und welch eine Aufeinanderfolge es hat. Es kann daher auch keine der einzelnen Regeln für sich allein verletzt werden, ohne daß alle übrigen mehr oder weniger leiden, und so sind all diese Regeln

*) In dieser Hinsicht sagt ein Wort von Seneca alles Nöthige: „Quidquid in majus crevit, facilius agnoscitur, si discessit in partes, quas vero innumerabiles esse et minimas non opportet. Idem enim vitii habet nimia, quod nulla divisio. Simile confuso est, quidquid usque in pulverem sectum est.“ Und Quintilian bemerkt damit einstimmig: „Cum fecerunt mille particulas, in eandem incidunt obscuritatem, contra quam partitio inventa est.“

eigentlich auch nur verschiedene einseitige Beziehungen des in jeder Eintheilung als einem Abbilde organischer Gliederung lebendig waltenden Naturgesetzes des Geistes.

Dieß sind die Hauptzüge der logischen Eintheilungslehre. Einer der größten Irrthümer und Mißgriffe, welche der Logik zu Schuld und Last fällt, ist nun aber die Verwechslung derselben mit der naturhistorischen Classification. Diese Classification von so hoher Wichtigkeit, da sie die Quelle all unserer Natursysteme ist, hätte mit eben so viel Grund und Fug in die Sinneslehre als in die Verstandeslehre der Logik gezogen werden können, denn alle naturhistorische Classification ist eine auf die Wechselwirkung von Sinnesempfindung und Verstandesthätigkeit gegründete Anordnung. Die logische Eintheilung ist dagegen der Ausdruck der auf eine vorausgesetzte Begriffswelt einwirkenden Verstandesthätigkeit. Dort steht der Verstand im Dienste der Wahrnehmung, hier aber das Begreifen unter der Herrschaft der Denkkraft. Untrennbar zwar sind die beiden unter sich im Gegensatze stehenden Geisteskräfte, wovon die tiefere Einheit, wie gezeigt, in der schematisirenden Einbildungskraft liegt, und deren höhere Potenz in der idealisirenden Vernunft sich offenbart. Irrig übersieht daher der empirische Naturhistoriker bei seinem Classificiren das innere Princip, und wähnt, die Stein-, Thier- und Pflanzenwelt mit ihrer Ordnung und Folge, wie sie sich in seiner Seele abspiegelt, sey nur der Abdruck von der außer ihr gerade so vorhandenen Außenwelt, er verkennt sein eigenes Zuthun; aber eben so betrügt sich der metalogische Speculant, welcher mit einem für alle wahre Erkenntniß tödtlichen Fluge sich über die Erfahrungswelt hinwegsetzt, und vergessend,

woher

woher ihm aller wirkliche, seinen Geist anregende Stoff gegeben worden, träumt, in einer verstandlosen Vernunft ein reines Denken und eine objective Logik gefunden zu haben, aus welcher sich ohne Weiteres das Universum in der Gestalt einer encyklopädischen Wissenschaft hervorbringen ließe! Daher der Gegensatz des empirischen, naturhistorischen Classificirens, und des speculativen, metalogischen Dividirens, welche beide auch in unsern Tagen merkwürdiger Weise in Verkennung der wahren und lebendigen Geistesvermittlung sich in ihrer Verachtung und Hintansetzung desselben vereinigten, während dagegen die ächte sinnige Naturforschung und die reine geistige Philosophie die Einheit des von sich ausgehenden und in sich selbst zurückfallenden Lichtstrahls darstellt, indem die eine das Verstehen des unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmens für so unentbehrlich und wichtig hält, wie die andere das Vernehmen des unmittelbaren geistigen Anschauens, daher jene die Vernunft. wie diese die Erfahrung ehrt und pflegt.

Jener Zeit, da man das Erkenntnißprincip im Geiste nur für eine leere Tafel ansah, bestimmt die Bilder der bunten Außenwelt in sich einprägen zu lassen, ist unsere Zeit, in welcher man den Erkenntnißgrund im Sinne als ein blindes Lastthier zu behandeln anfing, welches die Götzenbilder der Speculation zu Markte führen sollte, nicht unähnlich. Jene Zeit hat die künstlichen Natursysteme erfunden, weil es ihr an Philosophie fehlte, und dieses rechtfertigt sie und weiß nichts Besseres, weil es ihr an Naturanschauung gebricht. Für diese Behauptung steht uns Hegel, der auf eine ganz unerwartete, doch aus unserer Ansicht nun leicht erklärbare Weise die Zufälligkeit und Willkür, die in der alten empirischen, sogenannten

künstlichen Classificationsmethode liegt, folgendermaßen vertheidigt: „So zufällig das Besondere gegen das Allgemeine und daher die Eintheilung überhaupt ist, so kann es einem *Instincte der Vernunft* zugeschrieben werden, wenn man Eintheilungsgründe und Eintheilungen in diesem Erkennen findet, welche, so weit sinnliche Eigenschaften es zulassen, sich dem Begriffe gemäßer zeigen; z. B. bei den *Thieren* werden die *Freßwerkzeuge*, Zähne und Klauen, als ein weit durchgreifender *Eintheilungsgrund* in dem System gebraucht; sie werden zunächst nur als Seiten genommen, an denen sich die Merkmale für den subjectiven Behuf des Erkennens leichter auszeichnen lassen. In der That liegt aber in jenen Organen nicht nur ein Unterscheiden, das bloß seiner äußern Reflexion zukommt, sondern sie sind der *Lebenspunkt der animalischen Individualität*, wo sie sich selbst von dem Andern der ihr äußerlichen Natur, als sich auf sich beziehende und von der Continuität mit andern sich ausscheidende Einzelnheit setzt. Bei der *Pflanze* machen die *Befruchtungstheile* denjenigen *höchsten Punkt* des *vegetabilischen Lebens* aus, wodurch sie auf den Uebergang in die Geschlechtsdifferenz und damit in die individuelle Einzelnheit hindeutet. Das System hat sich daher mit Recht für einen zwar nicht aus- doch weitreichenden Eintheilungsgrund an diesen Punkt gewendet, und damit eine *Bestimmtheit* zu Grunde gelegt, welche nicht bloß eine Bestimmtheit für die äußerliche Reflexion zur Vergleichung, sondern die höchste an und für sich ist, deren die Pflanze fähig ist."

Es ist begreiflich, daß die empirische Naturclassification von den naheliegendsten und auffallendsten sinnlichen Kennt-

missen der Eintheilungsgegenstände ausging, um im Register oder Inventarium zu gewinnen. Dazu bedurfte es sogar keinen Vernunftinstinct, und noch weniger, um auf gerathewohl bei den Thieren auf Freßwerkzeuge und bei den Pflanzen auf Befruchtungswerkzeuge zu verfallen. Ueberdieß zweifeln wir mit Grund, ob je ein Linnée oder Büffon die erwähnten Bestimmtheiten aus dem von Hegel nun entdeckten Grunde als Eintheilungsgründe der Pflanz- und Thierwelt angenommen; beide waren zu geistvolle und kenntnißreiche Naturforscher, um in Freßwerkzeugen den Lebenspunkt der animalischen Individualität, und in Befruchtungswerkzeugen den des vegetabilischen Lebens zu sehen; vielmehr sprechen sich beide in ihren Schriften wiederholt und bestimmt aus, daß sie diese Art von Classification nur für ein künstliches Behufswerk ansehen, und überall blicken in ihren Werken Spuren der Ahnung eines eigentlichen Natursystems hervor; es finden sich sogar darin reiche Vorarbeiten und Beiträge dazu in ihren Schriften.

Ein künstliches System der Natur ist zwar niemals ganz unnatürlich, und der menschliche Sinn und Geist wendet sich immer in der Vergleichung an die auffallendern und unterscheidendern Merkmale, welche denn als solche auch im Wesen der Dinge begründet sind; deßwegen darf aber nicht zugegeben werden, daß von einer Philosophie, welche das Wesen der naturhistorischen Classification mit dem der logischen Eintheilung verwechselt, indem sie eine Bestimmtheit des Begriffs als Grundlage fordert, und da sie diese nicht findet, den Mangel, der selbst nur ein vom Unverstand der Sache erträumter ist, zu Gunsten der künstlichen Systeme gegen die natürlichen geltend machen will,

Das gewöhnliche Classificiren, oder das Treiben ohne Begriff, wie es Hegel nennt, welches ihm die Erscheinung eines Spiels der Willkür gibt, bei welchem die physische Natur selbst eine Zufälligkeit in den Principien der Eintheilung darbietet, kann auch nicht durch ein Treiben mit Begriffen berichtigt und verbessert werden, wie wir an Hegels Theorie der Classification selbst sehen, die ja nur zu den einseitigen und unzureichenden Bestimmtheiten durch Freßwerkzeuge und Befruchtungstheile zurückführt. Eine gesunde Philosophie muß der Sinneswahrnehmung, der Beobachtung und der Erfahrung wieder ihr Recht geben, und der Naturforschung ein natürliches System zum Ziel ihres Strebens setzen.

Doch statt fernerer Polemik, welche hier selbst nur zur Ausscheidung und Erläuterung unserer Ansicht stehen soll, wollen wir eine Stelle aus Bachmann, der sich überhaupt um diese Seite der Erkenntniß, in welcher das Verstehen, Begreifen und Urtheilen dem Beobachten, Wahrnehmen und Vergleichen dient, viel Verdienste erworben*), anführen; er sagt: „Der Reflex des Systems

*) Bachmann hat zwar in seiner Logik die Erkenntniß selbst nur einseitig, in Einer Richtung hervorgehoben, und zwar in der empirischen. Insofern bildet er einen gewissen Gegensatz zu Hegel, aber den einnehmenden und erfreulichen, den die frische und grüne, auf Naturforschung sich gründende Wissenschaft gegen die, wenn auch aus größerer Geistestiefe hervorgehende, doch entlegene, dürre und leere Speculation zum Voraus hat. Inzwischen muß erkannt werden, daß es über beiden Standpunkten noch eine wesentlichere, lebendigere und fruchtbarere Weise des Philosophirens gibt, und diese ist nach unserm Dafürhalten die in dieser Logik angestrebte, nach welcher die Natur eben so wohl ihren Reflex in des Menschen Geiste, als dieser den seinen an ihr findet, weil Gott in beiden die Alleinheit. In diesem Sinne haben auch große Naturkundige, wie Humbold und Geoffroy, die organische Einstimmung

der Natur in unserm Geiste wird zum natürlichen System, d. h. zu einem solchen System, in welchem die unorganischen und organischen Geschöpfe nach denselben Principien geordnet sind, welche die Natur bei der Production derselben befolgt zu haben scheint. Daß die Natur die Geschöpfe eingetheilt habe, ist unläugbar. Sie hat es gethan durch die Verschiedenheit des Materials und des ganzen Habitus. So bemerkt man gleich beim ersten Blicke zwischen einem Tiger, einem Vogel, einer Schlange, einem Käfer eine wesentliche Verschiedenheit, die nicht größer seyn kann. Die ältern Zoologen gingen in ihrem künstlichen Systeme mehr von einzelnen Merkmalen aus, und beabsichtigen eine leichte Unterscheidung der Thiere. Sie trafen dabei wohl auch wesentliche Merkmale, stellten sie aber nicht in den wichtigen Gesichtspunkt." Diesen hat zuerst Cuvier klar aufgestellt. Dieser philosophische Naturforscher bemerkt vortrefflich: „Jedes Thier bildet ein Ganzes, ein einziges und geschlossenes System, in welchem alle Theile gegenseitig einander entsprechen, und zu derselben endlichen Action durch wechselseitige Gegenwirkung beitragen. Verändert sich ein Theil, so werden die andern mehr oder weniger auch mit verändert. Ein Raubthier, dessen Eingeweide so organisirt sind, daß sie nur frisches Fleisch verdauen können, hat auch Schneidezähne mit festen Wurzeln, die Kiefer sind leicht beweglich und zum Fressen eingerichtet, die Klauen zum Festhalten und Zerreißen, und daher mit beweglichen Zehen und kräftigen Nägeln versehen, an einem biegsamen Vorder-

---

des Ganzen unité de composition organique als Princip ihrer Forschungen und Bestimmungen anerkannt und angewandt.

arm befestigt. Alle Bewegungen passen zur Verfolgung und Erreichung seiner Beute, die Sinne sind scharf, zur Wahrnehmung derselben in der Ferne geeignet, und selbst im Gehirn liegt der nöthige Instinct sich zu verbergen und den Schlachtopfern hinterlistig aufzulauern."

Die Einheit all dieser Momente, so wie von Cuvier hier am Raubthier, an einem Thier, oder an einer Pflanze, oder an einem andern Geschöpfe aufgefaßt, ist die Einheit, doch nicht des Begriffs, sondern der philosophischen Naturanschauung, und diese allein kann das wahre Princip der naturhistorischen Classification oder des Natursystems unsers Geistes enthalten. Und so kehrt denn auch die Erkenntniß, die von dem durch die Sinnlichkeit in sich in Gefühl und Verstand entzweiten Geiste anhebt, und darüber hinaus geht, wieder in eine Einheit zurück, welche derjenigen gleicht, von welcher sie ausgegangen. Vom Gesammteindruck geht, wie wir gezeigt haben, das Kind in seinem Sinne aus, und zum Totalhabitus wendet der vollendete Weise sich in seiner Forschung zurück. Allein auch selbst die Allheit der äußerlichen Kennzeichen bildet dem Naturforscher noch nicht den Totalhabitus; dazu gehört ihm auch die Berücksichtigung des innern Habitus, oder der durch anatomische und physiologische Untersuchungen sich ergebenden Beschaffenheiten, wie wir sie so vorzüglich sinnreich von Carus, dem Verfasser der vergleichenden Anatomie und Physiologie zu diesem Behufe benutzt sehen. Deßwegen steht denn auch die neuere Classificationsweise weit höher als die ältere, so viel näher der Natur. Und wie ist sie denn dahin gelangt, anders als durch Ergänzung der natürlichen Eintheilungsarten, welche bisher das künst-

liche Eintheilungen nur auf diese oder jene mehr oder weniger bedeutsame Erscheinungsseite oder Entwicklungsstufe, oder gar nur auf Nothbehelf, keineswegs aber auf die ganze lebendige Einheit der Wesen, vermöge welcher sie selbst mit all ihren Beziehungen in einander sind, und allein ihren wahren Rang in der Gesammtschöpfung einnehmen, gerichtet war? *)

2. Von der Erklärung, Bristik.

Das logische Erklären ist eben so wenig etwas Ursprüngliches als das Eintheilen; so wenig als dieses geht es von etwas sinnlich Anschaulichem aus, oder unmittelbar darauf zurück. Nur ein denkendes Wesen, das Begreif- und Urtheilskraft besitzt, und diese bereits geübt, begriffen und geurtheilt hat, kann eintheilen und erklären.

So wie Begreifen und Urtheilen ein Denken, setzt

---

*) Dieß ist auch der Grund, warum die naturgeschichtlichen oder vielmehr naturwissenschaftlichen Eintheilungen ihrer gegenwärtigen Unvollkommenheit ungeachtet, doch bereits schon weit naturgemäßer und philosophischer sind, als diejenigen, worauf z. B. die Jurisprudenz baut. Sich davon zu überzeugen, sehe man nur die Classification der Principien des Civilrechts nach. Nach Warnkönig Revue encyclopédique, Août 1828 sind jetzt derselben zwei in Frankreich und Deutschland herrschend, welche er also angibt: „La premiere se rapproche de celle des Institutes de Justinien; la seconde ressemble à celle des 37 premiers Livres des Pandectes. Dans la première on rencontre d'abord le droit des personnes, puis celui, qui est relatif aux choses, enfin les obligations. D'après la seconde classification ces matières sont distribuées en cinq parties dans l'ordre suivant: 1) les droits réels, 2) les obligations, 3) les rapports de famille, 4) les successions et les testamens, 5) les restitutiones in integrum. Wer es vermag, finde hier einen Eintheilungsgrund oder ein Classificationsprincip auf, das in Natur oder Logik begründet wäre! —

Eintheilen und Erklären ein Wissen voraus, und richtet sich zunächst auf dieses. *)

In aller Reflexion geht auch die Wahrnehmung der Erkenntniß vor, wie die Empfindung dem Denken. Die Denkkraft reflectirt sich in sich selbst, und die Verstandesthätigkeit stellt in sich selbst einen Hochpunkt dar, dem seine Entwicklung gleichsam vorangeht, und seine Anwendung nachfolgt. So wie die Fortbewegung von dem Vorstellen und Vergleichen zu dem Begriff und Urtheil uns die eine Seite, stellt uns die von dem Begriff und Urtheil zu dem Eintheilen und Erklären die andere vorherrschend dar, denn völlige Trennung oder Unterbrechung findet in keiner wesentlichen und lebendigen Kraft statt, die, nur mit sich selbst in Gegensatz und Wechselwirkung stehend, einerseits sich nur mehr empfänglich und anderseits mehr rückwirkend zeigt. In den Erzeugnissen zeigt sich die Verschiedenheit klarer, und es leuchtet bei gehöriger Beobachtung ein, daß wie eine logische Eintheilung nur auf einen abstracten Begriff gebaut werden könne, eine eigentliche Definition ein distinctes Urtheil voraussetze.

Nur der reifgewachsene oder großgezogene Verstand ist im Stande, Eintheilungen zu machen und Erklärungen

---

*) Die gewöhnliche Ansicht der Logik, welche, nur auf den Verstand und das Raisonnement gebaut, es versäumt hat, den tiefen Naturgründen des Wissens nachzuforschen, kehrt dieß Verhältniß um, Definition ist ihr das Erste in der Wissenschaft. So sagte Cicero: Omnis, quae oratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci, ut intelligatur id de quo disputatur. Daß diese Ansicht nur halb wahr sey, sah schon Campanella ein, welcher sie berichtigend lehrte: Definitionem esse scientiae finem, non esse cognoscendi principium, sed tantum docendi.

zu geben. Das Eintheilen liegt zwar auch schon in der Entstehung des Begriffs, wie das Erklären in der Bildung des Urtheils, aber weit entfernt, daß dieß gegen unsere Ansicht stimmt, spricht es vielmehr dafür. Der Verstand kommt niemals über Begriff- und Urtheilsbildung hinaus, aber etwas Anderes ist es, wie er sich in dieser Bildung gleichsam inne wird, und sich in ihr wieder ausdrückt; etwas Anderes ist es, und doch wieder dasselbe. Was ist die Eintheilung als der sich in seinem Umfang klar gewordene Begriff, und was die Erklärung als das deutlich bestimmte Urtheil über seinen Inhalt? Wie wir daher von der Eintheilung sagten, sie sey der Umfang des Denkobjects im Begriffe dargestellt, so müssen wir die Erklärung als die Entwicklung des Inhalts vom Denkobjecte aus im Urtheile bestimmen.

Die Erklärung hebt daher in der gleichen Tiefe mit den Urtheilen und also auch mit dem Begreifen und Eintheilen an, und was wir von diesem bereits in Hinsicht auf seinen Ursprung, und sein anfänglich instinctartiges Walten und Wirken erörtert haben, gilt auch von jenem. Abgesehen von den auf dieser Höhe bereits weit hinter uns liegenden Urgründen und Hauptquellen der Erkenntniß, welche wir in den elementarischen und propädeutischen Anlagen und Neigungen unserer Natur zu Induction, oder Epagoge und Analogie nachgewiesen haben, beginnt das Begreifen und Urtheilen, und mit ihm auch schon das Eintheilen und Erklären, mittelst der Sinnesempfindung angeregt in dem Vorstellen und Vergleichen. Wir unterscheiden demnach, gleichwie im Begreifen und Eintheilen, auch eine dreifache Function im Urtheilen und Erklären, nämlich eine ästhetische, eine logische und eine me=

taphysische*); oder die Beschreibung, Descriptio; die Erklärung, Definitio, und die Bestimmung, Determinatio. Die Beschreibung entspricht der Auseinandersetzung, Distributio; die Erklärung der Eintheilung, Divisio; die Bestimmung endlich der Urscheidung, Partitio. Es war daher ein verkehrtes Bemühen, Definitionen definiren zu wollen, ohne sich selbst erst über ihre Stellung und Bestimmung in der Gedankensphäre, so wie dieser in der gesammten Erkenntnißwelt orientirt zu haben.

---

*) Die Wissenschaft hatte bisher von dieser eben so wahren als schönen Dynamik der Natur unsers Geistes, welche ganz entsprechend dem Organismus seines Erkenntnißvermögens als Function der Vorstellung, des Verstandes, und der Vernunft sich anschließt, kaum eine Ahnung; nur dunkle Spuren, die sie aber nicht zu deuten wußte, fand sie in unbestimmten, meist ganz willkürlichen oder zufälligen Unterscheidungen, z. B. der Description von der Definition. Wie von Begriff und Urtheil hatte sie auch das Verhältniß von Eintheilung und Erklärung überhaupt nicht erkannt. Völlig unwissend war sie über den Zusammenhang von dem logischen und ästhetischen Verhältniß, und daher natürlich auch über die damit in nächster Verbindung stehende physische und metaphysische Richtung. An all diesem war die Schuld der isolirte und protestantische Standpunkt, welchen die Logik, verlassen von eigentlich anthropologischer Begründung, sowohl gegen das niedere äußere, als gegen das innere höhere Erkenntnißvermögen einnahm; weßwegen sie denn entweder in trostlosem unfruchtbarem Formalismus erstarrte, oder um nur wieder Grund und Boden und freie Luft zu finden, sich entweder vernunftscheuer Empirie, oder erfahrungsloser Speculation in die Arme warf. Dabei verlor die Pädagogik und die von ihr abhängige Geistesbildung am meisten, indem bald das straffe abstracte Denken auf Kosten der Phantasie, bald das concrete Bildeln und Dichteln auf Kosten der Vernunft ausgebildet wurde, während bei eindringender Selbsterkenntniß des Einen geistigen Wesens und Lebens in uns, und eine auf seine Organisation gegründete Erziehung alle Seelenkräfte nicht nur harmonisch entwickeln, und jede einzelne weiter als in ihrer bisherigen einseitigen Pflege bringen, sondern auch durch die wohlgeleitete Wechselwirkung aller die Gesammtkraft des menschlichen Gemüths bis ins Unendliche steigern müßte.

Nur die Einsicht in diesen Zusammenhang kann sicher leiten, und sie führt uns also zunächst auf die der Sinnenwelt, oder Sinnesempfindung zugekehrte Vorstellungskraft zurück.

In der unvollkommenen Sinnesanschauung des Kindes, welche sich selbst nur allmälig unter dem Einflusse der Verstandesthätigkeit entwickelt, schlummern die ersten Anlagen sowohl zu unsern Vorstellungen als zu unsern Begriffen. Es sind dieß die dunkeln, unbestimmten Schemen oder Gedankenbilder, welche erst später zu klaren und deutlichen Vorstellungen werden. Jene Schemen und Gedankenbilder entstehen durch einen eigentlichen Naturproceß mittelst Anregung und Rückwirkung in unserm Geiste, auf bewußtlose und instinctartige Weise. Erst so wie die Verstandesthätigkeit in unserm Innern sich entwickelt, wird auch der ursprüngliche Naturproceß umgewandelt, gelangt zum Bewußtseyn in uns, und wird unserer Willkür unterworfen. *) Was bisher ein bloßer

*) Was Geist ist, ist eigentlich niemals ohne Wissen und Wollen; auch das Instinctartige ist nicht gänzlich bewußtlos und unwillkürlich. So erscheint nur dem intelligirenden Geiste, der dem Zustande, in welchem er sich befindet, ganz entgegengesetzte einer andern Art von Bewußtseyn und Thätigkeit, welche wir in unserer Metaphysik näher bestimmt haben. Von dem einen Zustand in den andern ist Uebergang und Umwandlung, Umwandlung von einem dem Wesen und Leben nach Einen und Demselben in ein der Art und That nach Verschiedenes, wie der Pflanze von dem Keim durch die Blüthe in die Frucht. Dieß bedeutsamste aller Verhältnisse in der Geistesgeschichte ist von vielen Philosophen, so vorzüglich von Ritter in seiner Unterscheidung des elementarischen und philosophischen Wissens, geahnet, aber von keinem völlig ergründet und gehörig bestimmt worden. Ritter selbst weiß nur von einem Urzustand der Bewußtlosigkeit oder vielmehr eines dunkeln unbestimmten Wissens und seines Uebergangs in ein gleichsam erleuchtetes und eigentlich wissenschaftliches Bewußtseyn, welchen Uebergang er auch

Act unseres, die Sinnesanschauung begründenden und ausbildenden Geistes war, und auch selbst in dem anfänglichen Vorstellen und Vergleichen der Merkmale jener ursprünglichen Schemen oder Gedankenbilder noch ohne den Discurs und Reflex im Wissen und Wollen vor sich ging, das wird nun mittelst der Ueberlegung im Denken oder Dichten eine mit Besonnenheit geschehende Handlung, ein wahrer Vernunft- und Urtheilsact, oder bildet vielmehr stufenweis und allmälig sich selbst dazu aus. Mit dieser stufenweisen und allmäligen Ausbildung der sich zuerst selbst nicht als ein Wissen oder Wollen inne werdenden Denkkraft ist denn aber auch zugleich und zumal eine doppelte Begriffsrichtung und eine zweifache Urtheilsbewegung verknüpft, von welcher das höhere Bewußtwerden selbst abhängt und bedingt ist; wir meinen die Abstraction, die man aber selbst immer nur einseitig, nämlich nur in der Beziehung von der Vorstellungskraft auf die Verstandesthätigkeit, nicht aber auch in der eben so statthaften Richtung von der Verstandesthätigkeit auf die Vorstellungskraft, betrachtet hat. In dieser Wechselwirkung, die von der erwachten Verstandesthätigkeit ausgeht, und die ursprüngliche, der in sich unterscheidenden Sinnesanschauung entsprechende, reine, volle Vorstellung

---

auf eine unerklärliche Weise plötzlich, wie durch eine Art Culbute, geschehen läßt. So sagt er 194 in seiner Logik: „Das philosophische Denken ist von dem elementarischen nicht durchaus getrennt, sondern es findet ein Uebergang aus diesem zu jenem statt, indem dasjenige, was frühe unklar erstrebt wurde, im philosophischen Bewußtseyn zur Klarheit kommt. Dieses zur Klarheit Kommen kann aber nur in einem Momente des Denkens heraustreten, und ist daher eine plötzliche Erleuchtung unserer Vernunft, welche in dem Denken nicht lag."

der Phantasie zersetzt, entspringt der Gegensatz von den zwei Abstractionsweisen, wovon die eine das Allgemeine und Gemeinsame jener Urvorstellung, die andere das Besondere und Verschiedene in derselben auffaßt. So entspringt aus Einer Quelle und aus Einem Processe einerseits das eigentliche Educt und das in ihm unbeachtete Residuum, das in dem, wovon abstrahirt wird, oder in dem Unbegriffenen nachweisbar ist, während anderseits durch die der vorigen ganz entgegengesetzte Abstraction, das gewöhnlich sogenannte Abstracte des Verstandes als Begriff festgehalten wird. Das wahrhaft Concrete der Uranschauung des Sinnes und der Phantasie, welche von solch einer Scheidung und Gegensetzung nichts wissen, ist nun aber weder in dem Abstracten des Verstandes, noch in dem Abstracten der Vorstellung mehr vorhanden. Es ist in beiden Richtungen bereits eine Secretion geschehen, und weder das Allgemeine und Gemeinsame im Verstande, das nur als das Wesentliche und Nothwendige erscheint, noch das Besondere und Verschiedene in der Vorstellung, das nur als das Unwesentliche und Zufällige erscheint, ist mehr die erste reine Einheit der Wahrnehmung und Anschauung, indem in der Verstandesvorstellung das Besondere und Verschiedene nur als in dem Allgemeinen und Gemeinsamen enthalten, in dem Vorstellungsverstande hingegen das Allgemeine und Gemeinsame bloß als in dem Besondern und Verschiedenen verschlossen vorkommt. Die Bestimmung des Urschema's, welches den Gesammtinhalt beider Abstractionen noch ungeschieden und unverrückt in sich trägt, wird nun einerseits das, was wir als logische, und anderseits das, was wir als ästhetische Abstraction

bezeichnen. *) Die Beschreibung (Descriptio) und die Erklärung (Definitio) haben also im Grunde nur Einen Zweck, nämlich den, die Natur der Sache in's Licht zu setzen; dazu wählt aber die eine, dem Sinn zugerichtet, äußere Beschaffenheit, die andere, dem Geiste zugekehrt, innere Eigenschaften, und wie die eine von der einen Seite, steht die andere von der entgegengesetzten Seite gegen die andere zurück. Die unlogische Definition zeigt sich daher selbst in ihrer ersten Form, als die der sinnlichen Anschauung mehr oder weniger entsprechende Beschränkung, die Alles, auch das sogenannte Besondere und Zufällige, Unwesentliche und Wandelbare an ihrem Gegenstande auffaßt, und die so erhaltene Vorstellung in Worten wiedergibt. Aber auch diese ästhetische Beschreibung bleibt schon hinter der Darstellung der Sache in Zeichnung oder hinter ihrer Nachbildung mittelst anderer sinnlichen Mittel weit zurück. Empirische Gegenstände, wie z. B. die der Naturgeschichte überhaupt, können daher nur beschrieben, niemals eigentlich definirt werden. Indessen hat doch die Aufzählung charak-

*) Wir nehmen keinen Anstand dieß zu thun. Wie leicht nachweisbar ist, es mag nun noch so lange verkannt worden seyn, beruht die ganze Reflexionslehre der Poetik auf solch einer der logischen entgegengesetzten Abstraction. Die sogenannten Tropen, Metaphern und Figuren entsprechen den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, wie die von Verstand und Willkür geleitete associatio Idearum dem Raisonnement; oder was ist z. B. die Synekdoche, als die besonnene und geflissentliche Verwechslung des Theils mit dem Ganzen, der Art mit der Gattung, der Form mit dem Weseu, und der Wirkung mit der Ursache anders, als solch eine auf die einen und selben Grundgesetze des Denkens zurückgehende Contraabstraction des Dichteus? Sinnbilder, gerade so wie die Begriffe Denkbilder sind, und im Grunde beide gleich weit entfernt von der Geistesidee, wie von der Wirklichkeitserscheinung.

terisirender Merkmale oder eigenthümlicher Kennzeichen schon etwas vom Wesen einer Definition in sich. Auch sogar die dichterische und rednerische Beschreibung ist etwas dem Definiren Analoges, nur daß es mit andern Mitteln und auf eine andere Weise geschieht, mehr der sinnlichen Vorstellung nahe und treu bleibt. Der Logiker will dagegen nicht nur Andeutung und Anregung der Phantasie, sondern Erhebung über das Concrete und Vernichtung alles Scheins; er sucht die Realität des Begriffs, die er nur in der Verstandesabstraction finden kann. Der Begriff selbst wird das Object der Definition, und der Verstand kommt durch seine Zergliederung dem erkennbaren Wesen der Dinge näher, ungefähr so, wie man durch Maceration oder durch das Skelett den Bau des Körpers besser kennen lernt.

Will man die wesentliche Beschaffenheit eines Gegenstandes, wie sich selbe im Verstande ankündet, näher kennen lernen, so muß man erst ausmitteln, zu welch einer Gattung von Dingen es gehört, welche Merkmale er mit seinem nächsten Geschlechtsverwandten gemein habe, und durch welche er sich davon unterscheide. Dadurch wird der Begriff gegen andere in seinem Umfange abgegränzt, seinem Inhalte nach aber erläutert, und das nennt man Definiren. Zur logischen Erklärung eines Begriffs gehört also die Angabe der Gattung, in welcher sein Gegenstand zunächst enthalten ist, und der Merkmale, wodurch er von den andern Arten der gleichen Gattung unterschieden werden kann (genus proximum et differentia specifica).

Schon daraus erhellt, daß die sogenannten Nominal- und Verbaldefinitionen, mittelst welcher bloß der Name einer Sache erklärt wird, damit Andere wissen,

was für ein Begriff oder Sinn mit dem Ausdruck oder Wort verbunden werde, z. B. Senatus oder Senator a Senibus oder Senex, Thermometer ist ein Wärmemesser, gar nicht unter die Zahl der Definitionen gezählt werden sollten *).

Jede logische, oder eigentliche Definition gibt nicht nur an, mit welchem Begriff dieser oder jeder Namen verbunden

*) Ganz nahe gränzen mit diesen Namenserklärungen jene unvollkommnen Beschreibungen zusammen, welche von den Gegenständen nur einzelne, sie von andern ihresgleichen unterscheidende Kennzeichen und insofern charakteristische Merkmale anführen. Diese Auszeichnungen, was sie im Grunde sind, finden ihre Anwendung bei Gegenständen der Erfahrung und Geschichte; da sie aber nur auf Modalitäten und Relationen, die für sie charakteristisch sind, sich beziehen, führen sie eben so wenig zu umfassender Anschauung, als zum eigentlichen Begriff, und sind also weder Beschreibung noch Definition. Ihr Zweck ist nur zur Kenntniß, nicht zur Erkenntniß des Objects zu leiten, so z. B. in sogenannten Signalementen und Pässen, Angabe der Größe, der Farbe, des Alters u. s. f., bei Regenten das Land, der Vorname und eines jeden Zahl, seit die lebendigen bezeichnenden Beiwörter aus der Mode gekommen. Eben so kann man es bei Geräthschaften und Werkzeugen der Unbestimmtheit ihres Stoffs, ihrer Form, ihres Gebrauchs u. s. f. nicht leicht zu gültigen strengen Definitionen bringen. Es ist aber auch Pedanterei, Bohrer, Stecknadeln, Sonnenschirme, Tische und Betten definiren zu wollen, und es zeigt sich, daß die eigentliche Definition immer einen bestimmten Begriff ihres Gegenstandes voraussetzt. Daraus läßt sich erklären, wie Kant behaupten konnte: „Nur die Mathematik habe Definitionen, und mathematische Definitionen allein könnten niemals irren.“ Wir sehen nicht ein, wie dieß mit Grund bestritten oder geläugnet werden könne; die Mathematik ist, weil die abstracteste, auch die demonstrativste aller Wissenschaften; aber wir sehen auch nicht ein, daß sie deßwegen an Tiefe und Werth die erste aller Wissenschaften seyn soll. Die Kanten und Ecken des Krystalls und ihre geometrische Bestimmbarkeit erheben dieselbe gewiß nicht über die organischen Körper und das zu ihrer Ergründung erforderte höhere Erkennen. Gewiß gehört daher die allerhöchste Virtuosität eines unphilosophischen Geistes dazu, um Psychologie auf Mathematik gründen, oder die Fähigkeiten und Vermögen der Seele herbartig arithmetischem Calcul unterwerfen zu wollen.

den werde, sondern erläutert die Sache durch Auseinandersetzung der in ihrem Begriffe enthaltenen Eigenschaften und Folgewirkungen, die Realdefinition wird dadurch genetisch.

Z. B. Ein Kreis ist eine in sich zurücklaufende Linie, deren Durchmesser alle gleich sind.

Eclipsis Lunae est defectio luminis lunae plenae, quae oritur ex umbra telluris solem ac lunam interpositi.

So kann aber auch immer nur ein Begriff, den der Verstand klar und deutlich zu denken, auf seine Erfahrungsgründe und Bestandtheile zurückzuführen, und aus diesem herzuleiten vermag, gehörig und richtig erklärt oder definirt werden. Die Definition selbst aber ist ein erweitertes und vollständiges, nämlich den ganzen Begriff durchlaufendes und seinen Inhalt völlig entwickelndes Urtheil. Die Definition muß daher alle die Prädicate oder Merkmale, welche das Urtheil außer das Subject oder den Gegenstand des Begriffs setzen kann, in ihm sammeln und auf die seiner Natur angemessene Weise wieder verbinden. Dieß ist das innere unpositive Verhältniß der Definition, und sie ist nach diesem, nicht nach ihrem äußern negativen, zu bestimmen, wie noch meistens geschehen ist, von welchem Mißgriff auch der Name Definition selbst herrührt. Die abgeschlossene und vollendete Erkenntniß, was etwas seinem Begriffe nach ist, in der Sprache ausgedrückt, ist logische Erklärung der Sache. Da nun aber der Begriff von Außen als Denkobject angeschaut wird, so erscheint die Erklärung als eine Bestimmung, was das Erklärte nicht ist, oder als eine Unterscheidung von dem, was zunächst mit ihm

verwandt ist, und womit es außer der strengen Abstraction des Verstandes am leichtesten verwechselt werden kann *).

Die Definition ist also auch nicht bloß eine der vielen aus der Beziehung ihres Gegenstandes zu andern sich ergebenden Sacherläuterungen, sondern eine Grunderklärung des Begriffs, oder eigentliche Explication seines wesentlichen und nothwendigen Inhalts in klarer und bestimmter Auseinandersetzung. Jede Erklärung muß daher ihr bestimmtes Princip haben, welches das Definitum, oder das zu erklärende Denkobject, und die Definitio, die wirkliche Erklärung mittelst der Merkmale, aus einander setzt, und mit einander wieder verbindet, und an sich selbst das eigentliche Definiens, der Erklärungsgrund ist, der das Subject und die Prädicate unterscheidet und vermittelt. Wie die Eintheilung das Eine und Selbe quantitativ als Ganzes in seinen Theilen auseinandersetzt, so setzt die Erklärung das Eine und Selbe qualitativ als Wesen in seinen Formen auseinander; geschähe dieses nicht, so würden alle Definitionen bloße Tautologien werden, wie denn alle ungebildeten Menschen,

---

*) Bachmann sagt demnach sehr gut: „Die große Wichtigkeit der Definitionen ist einleuchtend, und auch so sehr anerkannt worden, daß bis jetzt das Bestreben der Gelehrten in allen Wissenschaften darauf gerichtet war, gute Definitionen zu erzeugen. Sie ist eine Hauptquelle aller Streitigkeiten, denn man wird bei diesen bemerken, daß sie immer entweder die Definitionen, oder andere Formen der Erklärung, welche der Gegner gegeben hat, betreffen, und daß hier die versteckten Fehler der meisten Schlüsse und Beweise zu suchen sind." In der That ist es so; ja noch mehr. Die Falschheit der Begriffe und Urtheile geht vorüber, wie alles auf Vereinzeltes Gerichtete, aber die Falschheit der Eintheilungen und Erklärungen, oder der Vergleichungen und Unterscheidungen nach Umfang und Inhalt, in das System menschlicher Wissenschaft aufgenommen, kann Irrthum und Betrug auf Jahrhunderte, ja für Jahrtausende legitimiren und sanctioniren.

die nicht klare und deutliche Begriffe von einer Sache haben, und die Frage, was die Sache ist, beantworten wollen, in den Fehler fallen, daß sie statt zu definiren, immer nur wieder das Definitum an die Stelle der Definition setzen, indem sie das Eine in der zur Erläuterung geforderten, sich selbst gleichen Verschiedenheit von sich selbst nicht darzustellen vermögen *). Das Kind antwortet auf die Frage: was ist ein Haus? ein Haus ist ein Haus, und zeigt dadurch, daß es doch weiß, was eine Definition leisten sollte.

Aus all diesem ergibt sich, daß, wenn wirklich eine Begriffserklärung richtig und gehörig gegeben werden soll, folgende Regeln beobachtet werden müssen.

1. Die Definition soll die wesentlichen und nothwendigen Merkmale eines Gegenstandes, welche seinen Begriff ausmachen, ihm allzeit und überall, aber zusammengenommen keinem andern zukommen, auseinandersetzen, sich daher auch nicht bloß an die sinnliche Erscheinung, deren Gegenstände und ihre veränderlichen Eigenschaften und äußerlichen Beschaffenheiten halten. Die Erklärung fordert die Aufstellung von Merkmalen in einem

*) Nichts ist daher gewöhnlicher als die sogenannte Cirkel-Erklärung, oder wie die Alten sie nannten: Diallele, z. B. Freundschaft ist das Verhältniß zweier Freunde; Licht ist das, was leuchtet, oder ein gepolsterter Stuhl ist ein Stuhl, der gepolstert ist. Wäre bloß die Ausgleichung von Definitum und Definitio zureichend, so müßte ja jede solche Cirkelerklärung besser, als jede andere seyn, in welcher sich das Eine weiter vom Andern entfernt. Allein wenn man sich damit nicht begnügt, sondern, wie man soll, annimmt, daß die Definition den Erkenntnißgrund des zu erklärenden Sachbegriffs ins Licht setzen soll, so erklärt sich auch, daß der Begriff durch Erörterung seiner Merkmale und nicht bloß durch eine Wiederholung oder Umschreibung seiner selbst definirt wird, daß demnach gilt: Definitio ne fiat in orbem.

Begriff, woran man den Gegenstand allzeit und überall erkennen, und von allen andern unterscheiden kann *). Fiat Definitio per notas rei essentiales.

So ist die Erklärung: Ein guter Mensch ist der, der Gutes thut, unrichtig, weil mancher Gutes thut, ohne gut zu seyn, und mancher Gute dagegen auffallend Gutes zu thun außer Stand gesetzt ist. Wer sagt: Geizig ist der, der viel Geld zusammenscharrt, bestimmt nicht gehörig den Begriff, da nicht alle Geizigen dieses thun können, und so dagegen einer es wohl thun und dabei verschwenderisch seyn kann.

2. Die Definition soll in Hinsicht der Aufzählung der Merkmale vollständig und ihrem Gegenstande angemessen seyn, oder sie soll nicht zu eng und nicht zu weit seyn. Definitio sit adaequata, neque latior neque angustior suo definito. Zu weit ist die Definition, wenn sie sich auf mehrere Gegenstände, als der Begriff enthält, erstreckt, was geschieht, wenn sie nicht all seine Merkmale aufzählt; zu eng aber ist die Definition, welche mehr Merkmale dem Begriffe zuschreibt, als ihm

*) Diese Regel wird auch oft ausgedrückt: Definitio ne sit abundans, und damit ist gemeint, sie soll nicht Zufälliges und Unwesentliches aufnehmen; aber offenbar ist die Bestimmung sehr ungenau. Nicht weniger verwerflich ist die: Definitio ne fiat per disjuncta, da ja von selbst einleuchtet, daß das Bestimmen durch Theilsvorstellungen des Umfangs, und nicht durch Merkmale des Inhalts, ein Eintheilen und kein Definiren ist. In rhetorischer Hinsicht stellte Quintilian als Regel der Kürze und Deutlichkeit im Definiren auf: „Quantum opus est, quantum satis est; ne quid desit, ne quid supersit,“ auf eine ganz entsprechende Weise, wie er von der Division lehrte: „Est certus partitionis modus, et evitanda maxime concisa nimium, et velut articulosa partitio.“

wirklich zukommen, und daher Gegenstände, die unter ihn fallen sollten, von ihm ausschließt.

Z. B. zu weit: Worte sind Zeichen unserer Gedanken.
Thiere sind organische Wesen.

Z. B. zu eng: Dreieck ist eine geradlinige Figur mit drei gleichen Seiten und Winkeln.
Die Uhr ist eine Maschine, die durch Glockenschlag die Stunde anzeigt.

3. Die Definition soll, wenn möglich auf eine bejahende Weise, nicht auf verneinende, das Wesen des Begriffs bestimmen; denn durch Verneinung wird nicht angegeben, was einem Dinge zukommt, sondern was ihm nicht zukommt.

Z. B. Wunder ist eine nicht natürliche Erscheinung in der Natur.
Logik ist nicht die Wissenschaft, die von der Natur handelt.

Durch verneinende Merkmale kann indessen definirt werden, wo in dem zu erklärenden Begriff selbst ein Mangel an Realität ist.

Z. B. Blindheit ist Verlust der Sehkraft.
Untheilbar ist, was sich nicht zertheilen läßt.

4. Die Definition soll nicht nur beziehend seyn, denn dadurch, daß ich angebe, wie sich ein Gegenstand zu einem andern verhält, gebe ich nicht an, was für Merkmale ihm eigen sind.

Z. B. Scheidewasser ist eine Flüssigkeit, die, auf Feilspäne gegossen, aufbraust.
Rebensaft ist die Flüssigkeit, die durch Gährung zu Wein wird.

Doch finden auch hier Ausnahmen statt, oder vielmehr erhält das Gesetz der Erklärung eine andere Anwendung, wo das Definitum selbst relativ oder sich entgegengesetzt ist, und also selbst nur Eins im Verhältniß zum Andern besteht.

Z. B. Was ist Obrigkeit, und was ist Unterthan?
Was sind Eltern, und was sind Kinder?

5. Definitionen sollen niemals uneigentlich oder vieldeutig im Ausdruck seyn; Bestimmungen durch Bilder und Gleichnisse sollen vermieden werden. Definitio ne fiat per ambigua, ne fiat per improprium dicendi modum. Entweder bleibt das Wesen dabei im Dunkel: z. B. das Gewissen ist eine lehrende Stimme, ein nagender Wurm, ein brennendes Feuer; oder sie wird zum Räthsel, z. B. was ist das für ein Thier, das am Morgen auf vier, am Mittag auf zwei, und am Abend auf drei Füßen geht?

Die Difinition soll nur eigentlicher und bestimmter Ausdrücke sich bedienen, und ihre Sprache so klar und scharf, so bündig und kurz als möglich seyn, denn gerade zu sich entgegengesetzt in Zweck und Mitteln ist die Einsicht in das Wesen der Dinge, die der Verstand sucht, und die Darstellung in anschaulicher Form, welche die Vorstellung fordert.

6) Die Erklärung muß sich mit dem Erklärten sowohl bejahend als verneinend umkehren lassen, oder vielmehr die Erklärung des Begriffs muß seiner Entstehung entsprechen. Das zu Erklärende ist der Begriff, und das Erklärte sind die Merkmale; so wie nun der Begriff aus den Merkmalen erwächst, so läßt er sich wieder in seine Merkmale auflösen. Species debent aequare genus.

Dieß ist der Sinn und die Bedeutung der sogenannten Umkehrung der Definition, welche zur Prüfung der Richtigkeit derselben angewandt werden kann. Die Merkmale, in der Einheit des Begriffs verschlossen, und die Einheit des Begriffs, in der Vielheit der Merkmale entfaltet, sind sich gleich, zwischen beide tritt die Erklärung, deren Bestimmung, wie ihr Name sagt, darin besteht, daß, so wie vor ihr das zu Erklärende dunkel und undeutlich, nach ihr dasselbe klar und deutlich, oder das Erklärte ist.

Z. B. Das Dreieck ist ein Raum, in drei Linien eingeschlossen, und ein Raum, in drei Linien eingeschlossen, ist ein Dreieck; — eben so auf verneinende Weise.

Wie die Begriffe uns ursprünglich gleichsam ohne Wissen und Wollen in unserm Verstande aus den gegebenen Merkmalen entstehen, so sind wir gebunden, wenn wir zum Bewußtseyn und zur Freithätigkeit gelangt sind, auf den Ursprung zurückzugehen und den Bildungsproceß zu wiederholen. Es gibt daher keinen sicherern Weg, richtig zu definiren, oder den Inhalt eines Begriffs zu erörtern, als ihn aus seinen Elementen aufs Neue mit Einsicht und Vorsatz wieder entstehen zu lassen. Dann muß aber noch das Urtheil hinzu kommen, daß die Difinitionsmerkmale dem Begriffe wesentlich und nothwendig seyen, indem sie den von ihm befaßten Gegenständen sämmtlich ohne Ausnahme und unter allen Umständen zukommen, und also, weil sie gesetzmäßig in uns erzeugt worden, sich in der Seele eines jeden den Proceß eben so durchlaufenden Menschen auf die gleiche Weise sich vorfinden oder entwickeln lassen müssen. In den Definitionen zeigt sich daher die Urtheilskraft mit ihrem apriorischen Charakter vorwaltend,

und dieß gibt den Definitionen einen allgemein gültigen, bleibenden, reellen und objectiven Werth, welcher in der Wissenschaft und in ihrer Darstellung und Mittheilung dem der Eintheilungen gleich kommt. In dieser Hinsicht sehen wir von dem scharfsinnigen Hegel wieder eine Irrlehre aufgestellt, die nicht minder groß und nicht bedeutungsloser ist, als die, welche wir bereits bei der Eintheilung gerügt haben. Hegel glaubte nämlich den Unterschied, der zwischen den Begriff und seine Verwirklichung in der Erscheinung tritt, gegen die Definition geltend machen zu können.

Hegel sagt S. 334, 2 Band seiner Logik: „In einer schlechten Pflanze, einer schlechten Thiergattung, einem verächtlichen Menschen, einem schlechten Staate sind Seiten der Existenz mangelhaft oder ganz obliterirt, welche sonst für die Definition als das Unterscheidende und die wesentliche Bestimmtheit in der Existenz eines solchen Concreten genommen werden konnten. Eine schlechte Pflanze u. s. f. bleibt aber immer noch eine Pflanze, ein Thier u. s. f. Soll daher auch das Schlechte in die Definition aufgenommen seyn, so entgehen dem empirischen Herumsuchen alle Eigenschaften, welche es als wesentlich ansehen wollte, durch die Instanz von Mißgeburten, welcher dieselbe fehlen; z. B. die Wesentlichkeit des Gehirns für den physischen Menschen durch die Instanz der Akephalen, die Wesentlichkeit des Schutzes von Leben und Eigenthum für den Staat durch die Instanz despotischer Staaten und tyrannischer Regierungen. — Wenn gegen die Instanz der Begriff behauptet, und sie an demselben gemessen, für ein schlechtes Exem-

plar ausgegeben wird, so hat der Begriff seine Beglaubigung nicht mehr an der Erscheinung. Die Selbstständigkeit des Begriffs ist aber dem Sinne der Definition zuwider, welche der unmittelbare Begriff seyn soll, daher ihre Bestimmungen für die Gegenstände nur aus der Unmittelbarkeit des Daseyns und sich nur an dem Vorgefundenen rechtfertigen kann."

Wir können nun nicht anders, als diese Instanzen, von schlechten Thieren, von schlechten Staaten und von schlechten Menschen ausgehend, für schlecht zu erklären. Offenbar, wie aus der Stelle erhellt, beruhen auch diese Instanzen, und die Wichtigkeit und die Bedeutung, welche ihnen beigelegt wird, auf einer gänzlichen Verbannung oder Entstellung des Wesens und Ursprungs der Urtheile und Definitionen. Es wird ganz irrig vorausgesetzt, die Definition soll der unmittelbare Begriff seyn, und eben so irrig, der Inhalt der Definition werde aus dem unmittelbaren Daseyn genommen. Wir haben gezeigt, daß jede Definition den Begriff als bereits gebildet voraussetzt, und daß die Definition nichts Anderes als Begriffsbestimmung ist; die Definition hat also mit dem unmittelbaren Daseyn, wie Hegel die Erscheinung nennt, ganz und gar nichts zu thun, und es ist demnach falsch, daß sie durch das sogenannte unmittelbare Daseyn gerechtfertigt werden müsse.

Wir haben ferner gezeigt, daß die Begriffsbildung auch nicht von dem unmittelbaren Daseyn oder von der Erscheinung ausgehe, sondern, in der Verstandesthätigkeit begründet, die Merkmale, welche ihr mittelst der

Vorstellung aus der vorgehenden Sinneswahrnehmung eingeliefert werden, zur Einheit des Begriffs bilde; es ist demnach auch falsch, daß der Begriff nicht in sich selbstständig sey, und seine Beglaubigung an der Erscheinung zu haben suche. Ueberdieß ist noch zu bemerken, daß selbst, wenn man die der Erscheinung zugekehrte sinnliche Wahrnehmung bloß als ein empirisches Herumsuchen betrachten wollte, die Instanz der Mißgeburten von Menschen, welchen das physische Gehirn fehlt, so wie die Instanz der Ungeheure von Staaten, welche Schutz von Leben und Eigenthum nicht für zu ihrem Wesen gehörig achten, so gering seyn würde, daß sie bei der Vergleichung, die aller Begriffsbildung vorgeht, außer allen Anschlag käme. Endlich steht der gesunde menschliche Verstand, der, wie schon längst erwiesen, nur die wesentlichen und nothwendigen Merkmale seiner Denkobjecte in den Begriff aufnimmt, nicht in Zweifel und Ungewißheit, ob er die Instanzen monströser Erscheinungen, die zuweilen hie und da an Menschen und Staaten hervortreten, oder ob er die ewigen Gesetze seines Geistes, welche sich auch mit all den gesunden und niemals und nirgends ganz verdrängbaren Natur- und Kunsterzeugnissen im innigsten Einklang zeigen, gelten lassen wolle. Der Logiker würde auch ganz gewiß diesem alten Grundsatze der Vernunft treu geblieben seyn, wenn ihn nicht eine zu große Toleranz gegen die Mißgeburten und Schlechtigkeiten im unmittelbaren Daseyn zu solchen Instanzen der Akephalie und Despotie, die am Ende auch der Blödsinn gegen die Weisheit, das Verbrechen gegen die Tugend und der Teufel gegen Gott geltend machen könnte, hingerissen hätte. Wir ersuchen demnach Hrn. Hegel, dessen Geist und Herz wir übrigens von bessern Seiten,

als die hier berührten sind, kennen, in der nächsten Auflage seiner Logik diese Thesis anders zu stellen, und statt zu lehren: Menschen ohne Kopf und Staaten ohne Recht seyen schlechte Exemplare, auf die wir bei unsern Begriffen und Definitionen Rücksicht zu nehmen hätten, lieber mit uns zu behaupten: es seyen dieß keine Menschen und keine Staaten, weil ihnen das Wesentliche und Lebendige fehle, was die Idee fordert, die Natur in ihrem normalen Laufe verwirklicht, und der Mensch eben in jedem wahren Begriffe erkennt.

Wir schließen diese Abhandlung über die Definition mit einer Bemerkung, welche sowohl gegen die Definirsucht als Definitionsscheu gerichtet ist. Wie Alles an seiner Stelle gut und außer dieser schlecht, so auch das Definiren. Dieses, wie das Eintheilen, ist für das mittelbare Erkennen und seine Darstellung für die Sphäre der Wissenschaft und Demonstration bestimmt. Sehr sinnreich behaupteten schon die Peripatetiker: „Nur die Arten (Species), nicht aber die Gattungen (Genera), so wenig als die Einzelwesen (Individua), ließen sich definiren.“ Es lag dieser Ansicht eine hohe Ahnung von dem Verhältniß der zwei Gränzpuncte unserer Erkenntniß im Sinn und Geiste zu Grunde. Die Peripatetiker verkannten nur das Schiefe und Verzogene, das in dem logischen Gegensatze von Gattungseinheit, z. B. Menschheit, und von Einzelwesen, z. B. Mensch, liegt. Das Einzelwesen überhaupt, wie es in unserer Reflexion in Gegensatz zur Gattungseinheit tritt, ist eben nur das Residuum der bereits geschehenen Abstraction, gleichsam die Sammlung der in der Verallgemeinung des Begriffs zurückgelassenen Concretheit der Merkmale. Die logischen Einzelhei-

ten sind daher eben so wenig eigentliche Wesen als die Gattungen, sie sind nur die untersten Species, Scheinwesen also, wie die Gattungen die obersten Species, und als solche sind beide Arten begreiflich und bestimmbar. Die eigentlichen, wesentlichen und lebendigen Individuen aber fallen nur in die unmittelbare Erkenntniß, und zwar in die Sinneswahrnehmung als Erscheinung, und in die Geistesanschauung als Idee. Immer nähert sich die Concretheit der Merkmale jener, die Abstractheit der Begriffe dieser an, aber erreicht werden sie in dieser Mittelsphäre nicht. Jedoch kann in dieser die Definition, so wie die Eintheilung in Classification, in eigentliche ihr entsprechende Determination umgewandelt werden. Dieß geschieht, wenn die Definition sich nicht begnügt, bloße Gränzbestimmung des Begriffs zu seyn, also nicht bloß die nächste Gattung, unter welcher der Begriff steht und die verschiedenen Arten, die er umfaßt, angibt, sondern die wesentlichen Merkmale, welche er mit andern Gegenständen gemein hat, sowohl als die, wodurch er sich von ihnen unterscheidet, in ihrem innern Zusammenhange unter sich aufzählt, und also Verstandesbegriff und Vorstellungsbild, oder Erklärung und Beschreibung unter sich wieder vereint. Die Determination, oder eigentliche Sachbestimmung, sowohl in ihrer concreten als abstracten Richtung, erhebt sich also über die Definition und Description, beide durch das ihnen gegenseitig Fehlende gleichsam ergänzend und vollendend, und führt so über die übrigens zur Erkenntniß unumgänglich nothwendigen Absonderungen der Verstandesthätigkeit hinaus zur höhern innern Anschauung

des Gegenstandes oder zur Idee. Auch hier war es die Verkennung des Urverhältnisses der sinnlichen Wahrnehmung zur geistigen Anschauung, und seine Verwechslung mit der allein aufgefaßten Nebenbeziehung von Sinnbild und Begriff, oder von Vorstellung und Verstand, was so wie die wahre Classification zu einer bloßen Division, so die eigentliche Determination zur Definition verunstaltete. Die Logik, welche sich nur in völliger Losgerissenheit von der Poetik wissenschaftlich gestalten zu können wähnte, beharrte auf einseitiger strenger Abstraction. Die Natur der Dinge, meinte sie, könnte einzig und allein durch die Abstractheit ihrer Definitionen bestimmt werden. Die Logiker hatten ein für alle Mal die der sogenannten logischen entgegengesetzte Bestimmungsweise der Poetik und Rhetorik von der ihrigen ausgeschieden, und standen so in ihrer abstracten Einseitigkeit der concreten der Aesthetiker gegenüber; bei diesem Zwiespalt ward die Erreichung der philosophischen Definition, der durchgängigen und allseitigen Bestimmung, oder der Determination, unmöglich gemacht. Diese Determination entspricht der Partition, und liegt, wie diese, über die Sphäre des entzweiten mittelbaren Erkennens hinaus, in eine Höhe der Ansicht, welche alle früher getrennten Elemente wieder in einen Lichtpunkt zusammenfaßt, und gleichsam die logische und ästhetische Definirweise wieder miteinander verbindet, wie sie auch ursprünglich in der Sinnesanschauung verbunden waren, nur im Geistesbilde geläuterter und erklärter. Was wir damit meinen, mögen folgende zwei Beispiele der Determination der menschlichen Natur, in rhetorischer Form von Cicero und in poetischer von Ovid andeuten:

Animal hoc providum, sagax, multiplex, acutum, memor, plenum rationis et consilii, quem vocamus hominem, praeclara quadam conditione a summo deo generatum. —

Sanctius his animal, mentisque capacius altae
Deerat adhuc, et quod dominari in cetera posset;
Natus homo est — — — — — — —
Pronaque cum spectent animalia cetera terram,
Os homini sublime dedit, coelumque videre
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

In diesen zwei Bestimmungen sehen wir eben sowohl logisch abstrahirte Begriffszüge, als sinnlich charakterisirende Merkmale mit einander verbunden, und finden eben darum in ihnen das Leben der Idee besser ausgedrückt, und das Wesen des Gegenstandes tiefer, inniger und treffender bezeichnet, als es vermöge einseitiger Trennung hätte geschehen können. Die logische Definirregel der Begränzung und Absonderung des Begriffs nach Gattung und Art macht aus dem Menschen ein Thier und ein in seinem Prädicat sich selbst widersprechendes Subject, nämlich ein animal rationale. *)

Schon Plato muß wenigstens die Einseitigkeit und Mangelhaftigkeit dieser Bestimmungsrichtung gefühlt ha-

*) Von Seite des Thiers dagegen gilt, was Schiller den Gemsenjäger Werni vernünftiger als der Begriffs-Fischer Cartes sagen läßt:

„Ein unvernünft'ges Vieh,
Ist bald gesagt; das Thier hat auch Vernunft."

ben, da er sie, wie man erzählt, durch zwei sinnliche Charaktere, durch die der Zweifüßigkeit und des Unbefiedertsseyns, ersetzen und berichtigen wollte, wodurch denn aber, da er sich in entgegengesetzter Richtung verirrte, Diogenes Anlaß fand, ihm den gerupften Hahn, als seinen Menschen, vor die Füße zu werfen. Es muß also, schließen wir, durch naturgemäße Unterscheidung und Wiederbeziehung der zwei Reflexionsmomente, der Abstraction und Determination, wodurch wir die Dinge nur einseitig, entweder im Verhältniß ihrer Gemeinsamkeit oder in dem ihrer Eigenthümlichkeit, kennen lernen, die wahre, sich über beide erhebende, philosophische Bestimmung immer erst ausgemittelt werden, da sie als solche so wenig in der Logik, als in der Aesthetik liegt, und nur im höhern Geisteserzeugniß der gegenseitigen und wechselweisen Durchdringung beider gefunden werden kann. Es ist einer der bedeutendsten Fortschritte der neuern Philosophie der Deutschen, besonders in der Entwicklung, welche sie durch Schelling erhalten hat, und einer ihrer größern Vorzüge, daß sie sich über die Reflexionsansicht zu erheben strebte, und wieder an Ideen glaubte, welche mehr als nur Begriffe wären, und wie Vernunftgebilde über den bloßen Verstandesgedanken ständen. Schelling und seine Schule hat aber die Bearbeitung der Logik versäumt, und Hegel dieselbe, in bloß intellectueller Reflexion befangen, daher in vergeblichem Ringen nach Objectivirung und Realisiren der Erkenntniß, wieder dem einseitigen Endpunkte des mittelbaren Erkennens, nämlich dem Allgemeinen und Abstracten zu, verbildet. Was wir nun hier als Determination, oder philosophische

Ideebestimmung, der Definition, oder logischen Begriffserklärung, gegenübergestellt oder vielmehr übergeordnet haben, lehrt das Organ und den Proceß der Ideenbildung kennen.

14.

Demonstration, Systematik und Methodik der Wissenschaft.

Est mens nostra distinctivum, proportionativum, et compositivum principium.

Cusanus.

A la voie du Raisonnement on ne peut substituer une autre pour arriver à la connaisance de la vérité. On dit, toutes les personnes, qui aiment sincerement la vérité, sont obligées à reconnaitre l'insuffisance de la route par laquelle on a prétendu jusque ici y pouvoir arriver. Mais cette objection prouve simplement, que la route n'est pas assez exactement suivie. Ce qu'elle est difficile à la suivre, ne nous autorise point à supposer temerairement, qu'il faille y renoncer pour s'abbandonner à une autre. Elle est difficile à suivre, donc il faut de bonne heure s'en faire une habitude, il faut y donner toute son attention, et n'avoir rien plus à coeur.

Crousaz, Système des Reflexions.

14.

Von der Wissenschaft, ihrer Demonstration, dem System und der Methode.

Nach unserer Ansicht waren es zwei irrthümliche Betrachtungsweisen und ganz fehlerhafte Behandlungsarten der Logik, welche bisher ihre gehörige Begründung und fruchtbare Entwicklung unmöglich machten. Die eine zeigt sich uns in jener speculativen, transcendentalen Schulrichtung, welche auch die Principien und Elemente der Erkenntniß und des Denkens schaffen zu müssen wähnte, die andere in der empirischen, formalistischen Lehre, welche nur von den gegebenen Erzeugnissen und Gebilden ausgehend sich bescheiden zu müssen glaubten, von diesen bloß die Regeln und Formeln abzusondern. Beides führte von dem zwischen ihnen liegenden innern lebendigen Quell und wesentlichen Grund der Wissenschaft ab. Die Organe und Functionen des denkenden und erkennenden Wesens sind es nämlich, auf welche, um das Denken und Erkennen zu begründen und zu entwickeln, zurückgegegangen werden muß. Werden die Principien und Elemente des Erkennens und Denkens außer und über diesen vorausgesetzt, oder die Producte und Effecte nicht

aus ihnen und ihren Processen hergeleitet, so treten die wahnwitzigen und willkürlichen Vorstellungen hervor, welchen die Logik, besonders in neuester Zeit hat unterliegen müssen, oder es machen sich die bloß in Verjährung und Gewohnheit der Ansicht begründeten Vorurtheile geltend, die längst den naturgemäßen Bau der Wissenschaft gehemmt und gestört haben.

So hat sich auch selbst die Philosophie zersetzt, denn sie ist an sich weder die Speculation, die sich im Gegensatz zur Empirie gestellt, noch die Empirie, die sich der Speculation entgegengesetzt hat. Das Erfahrungswissen und die Vernunfterkenntniß sind nur zwei Formen und Acte, deren eines und gleiches Wesen und Leben die Philosophie ist. Die Philosophie ist daher an sich selbst nichts Anderes, als der alle Erkenntniß und Wissenschaft begründende und vollendende Geist. Dieser Geist ist es aber eben, der in der Entgegensetzung und Wechselwirkung seines Wesens und Lebens gleichsam unter seinen beiden Gestalten, in deren einer er sich selbst erscheint, und in der andern er seine Allwelt anschaut, nicht erkannt worden ist. Er verkennt sich auch jetzt noch zu jeder Stunde, wenn er von einer Erfahrung, welche die Erkenntniß nur aus Gegenständen und Thatsachen aufgehen lassen will, oder von einer Vernunft spricht, welche die Wissenschaft bloß aus Ideen und Grundsätzen herleiten zu können wähnt *). Das niederste Erfahrungswissen ent-

*) Deßwegen kann die wahre Philosophie auch nicht als ihr Princip, oder als ihren Grund und Anfang ein Werden anerkennen, welches nur, wie bei Hegel, aus der Verbindung der zwei abstracten Begriffe des Seyns, und des Nichts hervorgeht. Solch ein Werden ist ein bloßes Phänomen, so gut als das Ge-

springt nicht ohne Vernunftthätigkeit, und die allerhöchste Erkenntniß besteht nicht ohne Erfahrungseinfluß. Oder was ist die Erfahrung selbst, als ein durch den Sinn bestimmter Geist, und was die Vernunft, als ein durch den Geist geleiteter Sinn? Sinn und Geist aber sind, wie wir in der Metaphysik bewiesen, Leiden und Wirken einer und derselben in sich auf entgegengesetzte Weise thätigen Urkraft. Diese Urkraft, verborgen und geheimnißvoll waltend in dem im Sinn untergegangenen Geiste und in dem im Geiste verklärten Sinne, tritt hervor im Denken; und demnach ist das Denken wohl in seiner Wesenheit, aber nicht in seiner Verwirklichung als ein einfacher Act zu denken. Jeder Gedanke ist in seiner Form oder in seiner Sichselbsterscheinung im Bewußtseyn ein Zusammengesetztes, denn sinnlich geistig ist seine Abkunft und Herkunft. Jeder Gedanke ist nämlich ein Erzeugniß von Erfahrung und Vernunft; und dießseits der Reflexion und des Discurses, wodurch er, von Außen und Innen, von Vorhin und Nachher bedingt, in der Gestalt von Begriff und Urtheil entsteht, ist er Sinnbild, jenseits wird er Idee des Geistes, und all dieses ist nichts Anderes als die Metamorphose seiner selbst durch drei Instanzen oder Momente, wovon die ersten und die letzten unter sich ganz untrennbar in ewiger inniger Wechselbeziehung stehen, so

---

wordene, und solch eine Philosophie sinkt in Idealismus oder Realismus zurück, je nachdem sie in ihrer bodenlosen Schwebung das Seyn im Abstracten und das Nichts im Concreten, oder das Nichts im Abstracten und das Seyn im Concreten sieht, oder wird Nihilismus, indem sie Alles als ein dem Nichts gleiches Seyn auffaßt und darstellt, und durch eine von aller lebendigen Unmittelbarkeit getrennte Speculation und auf bloßen Reflexionsbestimmungen beruhende Dialektik entstehen macht und wieder vergehen läßt.

daß stets Uebergang und Umwendung von einem zum andern statt findet.

Die naturphilosophische Ansicht ist bereits in Betrachtung der Welt, der Natur und des Lebens bis zur Anerkennung von Polarkräften und ihrer in innerer Einheit begründeten untrennbaren stätigen Wechselwirkung gelangt. Diese Ansicht hat sie aber noch nicht in das Gebiet der wahrsten Natur und des höchsten Lebens, nicht in das des Geistes zu tragen gewagt; wohl nur, weil sie in dieser Region keine Natur und kein Leben mehr zu sehen vermochte. Ist nun aber des Menschen Geist das eigentliche Samphanda, wie die alten Hindus es nannten, das Gesammtband der ganzen Natur, wie sollte denn da noch solche todte Atomistik, und so ein starrer Mechanismus herrschen können? Die Naturforscher sprechen und lehren von Centripetalität und Centrifugalität im Irdischen, oder wie Freund Kieser, Professor in Jena, von einer tellurischen und solaren Ziehkraft, in welche nur eine und dieselbe Schwerkraft auseinandergetreten, das Gestirn von seinem Centrum aus im Kreislaufe um sich selbst zu einem höhern Tiefpunkte emporführt; und solch eine sich organisch schön abschließende Bewegung die Bedingung der Emporkunft zu Innerm und Höherm soll der Mittelpunkt der Allnatur, soll des Menschen Geist, in welchem die Nähe und Ziehkraft Gottes so innig und tief wahrnehmbar ist, nicht haben?! — Da, und nirgends wahrer und treffender, denken wir, müssen des Dichters Worte gelten:

„Wie Himmelskräfte auf= und niedersteigen,
Einander sich die goldenen Eimer reichen.“

so müsse ein Gegenwesen und Wechselleben im

Geiste seyn, das seiner Natur endlose Einheit und ewige Urheit in einem scheinbar in sich zurückkehrenden, in der That aber immer über sich hinausgehenden Kreislaufe offenbare.

Dieses Ur- und Grundverhältniß ist es nun aber, was die Logik, und zwar eben so wohl die fliegende der Speculation, als die kriechende der Empirie gleich verkannt hat, indem jede nur im Reflexe und Discurse des Geistes die ihr eben zugekehrte einseitige Bahn und den unvollkommenen Lauf ihrer Richtung wahrgenommen und festgehalten hat. Die Schwer- und Ziehkraft des Geistes ist nur in ihrer zweifachen Excentricität aufgefaßt, und die Extreme von dieser sind statt der Einheit von jener für das Ursprüngliche und Elementarische gehalten worden, daher die bisher noch allgemein herrschende Lehre von zwei Erkenntnißquellen, wovon die eine, als die objective aposteriorische, als Erfahrung, die andere, die für die subjective apriorische, als Vernunft galt, einander entgegengesetzt wurden. Die äußerliche oberflächliche Betrachtung der geistigen Erzeugnisse hatte nämlich nicht weiter als auf diese zwei Classen und Arten der Erkenntniß zurückgeführt, und da nun die hinter und über beiden liegende, wesentliche und lebendige Einheit, die Schwere und das Band verloren gegangen waren, setzte sich einerseits die Empirie, anderseits die Speculation in den Besitz der getrennten Glieder, und suchte mit der Einseitigkeit des Parteigeistes dann ausschließlich oder doch vorzüglich die Cultur und Geltung ihres Idols in der Wissenschaft durchzusetzen; so ward denn fortan alle Philosophie in der zerrissenen Ehe der in Empirie und Speculation ausgearteten Vernunft und Erfahrung er-

zeugt, und eben dadurch ausschweifender und unfruchtbarer.

Die Eklektik, die hier und da ihr Haupt erhob, voll guten Willens den Riß zu heilen, aber geistlos und unvermögend, konnte es im Versühnungswerke, im Connubium Rationis et Experientiae, wie sie es nannte, nicht weiter bringen, als daß die geschiedene Vernunft und Erfahrung wieder an Einen Tisch zusammenkamen, und etwas vernünftiger und vortheilhafter als die ganz getrennten ihr Hauswesen bestellten *).

Die Eklektik ist aber ein ganz vergeblicher Versuch, die vorhandene Todeslücke der Erkenntniß zu heilen; sie gleicht jenem besoffenen Bauer in der Fabel, der immer, wenn man ihm von der einen Seite auf's Pferd half, auf

*) Wer diese besonders in letzter Zeit in Frankreich aufgekommene Wirthschaft der Eklektik näher will kennen lernen, der lese die in dieser Hinsicht interessante Schrift: Des doctrines exclusives en Philosophie par Choisy, Genève 1828. Darin wird die Regeneration der Philosophie als die Aufgabe betrachtet, den Sensualismus und den Spiritualismus zu vermitteln. Choisy sagt: Ici (beim Ursprung der Ideen) commence entre les Philosophes la desunion; les uns satisfaits d'avoir trouvé un moyen simple et facile d'expliquer l'origine des idées, qu'ils possèdent, n'en veulent pas admettre d'autre. S'il se présente à eux quelque notion abstraite et universelle, ils la contournent de tout façon pour y découvrir des elemens sensibles, et la ramener enfin au mécanisme de la Sensation. D'autres au contraire frappés des grandes difficultés, que présente une telle reduction cherchent dans les forces propres de l'ésprit, dans son énergie intime la raison suffisante, qui explique la présence de ces notions; tantôt ils admettent, qu'ils sont nées avec lui et cosubstantielles à lui, tantôt ils lui attribuent un pouvoir intuitif independant des Sens, par lequel il saisit les relations de choses. La lutte du Sensualisme et du Spiritualisme voilà le spectacle, que présente la Philosophie de son origine.

der andern wieder überschnappte *). Die Eklektik kann deßwegen keine philosophische Aufgabe lösen, weil sie nicht etwa nur, wie die sogenannten doctrines exclusives, auf einem ihrer Extreme, sondern ganz außer ihrem Bereiche steht.

Schon die Kritik, worauf sich alle Eklektik stützen muß, kann sich nur an gegebene Resultate der Philosophie halten, und deßwegen niemals die Stelle des Philosophirens vertreten. Das Philosophiren aber kann jetzt ferners auch nicht von wirklich gewordener Philosophie ausgehen, und zwar um so weniger, da, wie wir gezeigt haben, diese sämmtlich sich in ihrem Abfall von der ursprünglichen und unmittelbaren Einheit und Freiheit des menschlichen Geistes in den Gegensatz von Empirie und Speculation zersetzt hat.

Die Empirie ist eine Erfahrung ohne Vernunft, die Speculation eine Vernunft ohne Erfahrung, und so hebt jede sich selbst auf; denn in der Erfahrung liegt nothwendig schon die Vernunft, und die Vernunft entwickelt sich nur durch Erfahrung.

Todte faule Wechselbälge und Truggestalten, bloße

---

*) So enden die neuesten Vermittlungsversuche der Franzosen eigentlich durch Reaction gegen den früher herrschenden Sensualismus jetzt immer in Spiritualismus in der Herrschaft du pouvoir infinitif, independant des Sens, wie Choisy es nennt, daher der jetzt herrschende Gegensatz von Royer-Collard und Cousin gegen Condilac und Cabanis u. s. w., wie Damiron (Essai sur l'histoire de la Philosophie en France au 19 siècle) ihn darstellt; und so verschlingt auch noch in der auf der Tageshöhe in Deutschland stehenden Schrift „Zur Vermittlung der Extreme" von Ancillon immer der Satz seinen Gegensatz. So weit ist die Philosophie noch immer ihrem reinen freien Hoch- und Mittelpunkt entrückt.

Leichname und Gespenster von Erfahrung und Vernunft werden also Empirie und Speculation, so wie sie sich von der innern wesentlichen und lebendigen Einheit ablösen, von welcher aus alle Realität und Vitalität in die Erkenntniß kommt. Diese wesentliche und lebendige Einheit der Erkenntniß ist bisher noch allgemein verkannt worden, weil das Erkenntnißvermögen sich selbst nur im geistlosen Sinne der Empirie oder im unsinnigen Geiste der Speculation erforscht hatte, indem sie in jenem Sinne nur als Receptivität des von Außen Gegebenen, in diesem Geiste bloß als innerlich von sich auswirkende Spontaneität erfaßt ward. Die wahre eigentliche Spontaneität, welche nach Außen die Receptivität durch Erregung und von Innen die Actuosität durch Rückwirkung begründet, war gänzlich übersehen worden; und doch ist diese allein das wahre Wesen und eigentliche Leben der Erkenntniß, das in all den besondern Organen und Functionen des Gesammtvermögens zurückkehrt und sich wiederholt. So sind auch Erfahrung und Vernunft selbst nur die zwei Hauptformen und Grundacte dieses geistigen Wesens und Lebens. Die Spontaneität des Gemüths tritt nicht in die Reflexion und in den Discurs der Erkenntniß, sondern offenbart sich nur an den zwei, die mittelbare Erkenntniß begränzenden, und die Gegensätze und Wechselwirkung in ihr begründenden Gränzmarken, in der mehr dem Sinne zugekehrten Erfahrung unter der Form der Receptivität, und in der mehr von dem Geiste abhängigen Gestalt der Actuosität. Die Erfahrung ist also auch nicht mehr bloß die unmittelbare Erkenntniß durch die Sinnlichkeit, oder sinnliche Wahrnehmung, und Vernunft ist noch nicht die unmittelbare Erkennt-

niß in freier Geistesthätigkeit, oder die geistige Anschauung selbst *).

Aber in der Erfahrung und Vernunft lassen sich gar wohl die durch beide hindurchlaufende, und sie unter einander, so wie das Ganze der Erkenntniß vermittelnde, eine Axe der Spontaneität, und die zwei in beiden, doch auf

---

*) Wir verwerfen daher die Unterscheidung in *speculative* und *empirische Wissenschaft*, oder in Vernunft und Erfahrungswissenschaft, völlig, insofern, wie gewöhnlich, unter speculativer Wissenschaft einseitige Deduction aus sogenannten Vernunftbegriffen, und unter Erfahrungswissenschaft eine unvermittelte Induction aus bloßen Sinneserscheinungen verstanden wird. Wir geben den Unterschied nur zu, insofern er auf den Ursprung und Bildungsgang der Wissenschaft angewandt, und in dem einen Fall bloß im Vorherrschen der Deduction über die Induction, in dem andern der Induction über die Deduction angenommen wird. Die *Wissenschaft* ist an sich selbst immer Einheit von Vernunft und Erfahrung, und ob die Vernunft als eine Geburt der Erfahrung in ihr erschiene, oder die Erfahrung als eine Erzeugung durch die Vernunft, das macht nur einen äußerlichen unwesentlichen Unterschied aus. Diejenige Wissenschaft, die bisher vorzüglich Vielen ausschließlich für Wissenschaft gegolten, ist die *Mathematik* und der Grund davon oder von ihrer *Evidenz* liegt eben darin, daß in ihr jene Einheit von Deduction und Induction äußerlich dargestellt ist. Allein eben deßwegen ist Mathematik eigentlich nur als Erscheinung der Wissenschaft so ausgezeichnet. Da sie aber weniger als irgend eine andere Wissenschaft *in die lebendigen Tiefen* der Erfahrung und Vernunft zurückgeht, so ist sie auch zugleich die *wesenloseste, inhaltleerste*, das Ziel und Ende unsers Strebens nach Wissenschaft *nur förmlich* befriedigende Wissenschaft, und in dieser Hinsicht den absolutesten Gegensatz zur *Metaphysik* bildend. Wir können daher nicht umhin, den Zahl- und Formhelden, welche die Philosophie der Mathematik unterzuordnen bestrebt sind, wie z. B. *Kant's* Nachsitzern auf dem Stuhle in *Königsberg*, hier ein geistreiches, sie richtendes Wort von *Jean Paul* zuzurufen: „In der Philosophie ist das bloße Talent ausschließend *dogmatisch*, sogar *mathematisch*, und daher *intolerant*; es numerirt die Lehrgebäude und sagt: „es wohne Nro. 1 oder 99 oder so, indeß sich der wahre Philosoph im Wunder der Welt, im Labyrinthe voll unzähliger Zimmer, *halb über, halb unter* der Erde, aufhält.

entgegensetzte Weise vorkommenden Strömungen der Actuosität in der Receptivität (Erfahrung) und der Receptivität in der Actuosität (Vernunft) wahrnehmen und unterscheiden.

Zwei große Geister mit ihren Ansichten stehen uns da als Zeugen und Bürgen für die hier entwickelte Lehre. Wir verweisen auf Baco und Kant, und fragen, was die Erfahrungslehre des ersten von der vernunftlosen Erfahrung der trägen Empirie, und was die Vernunftlehre des zweiten von der erfahrungslosen Vernunft der eitlen Speculation unterscheide? — Ist es nicht diese, daß Baco die Wissenschaft für eine Erklärung der Erfahrung durch die Vernunft, Kant hingegen für eine Belegung der Vernunft durch die Erfahrung hielt? Trotz ihrer einseitigen und sich entgegengesetzten Standpunkte, welche sie im Erkenntnißvermögen annehmen, sind also diese beiden uns vorleuchtenden Gestirne darin einstimmig, daß Absonderung und Getrenntheit von Erfahrung und Vernunft der Tod der Wissenschaft und alle fruchtbare Zeugung in ihr nur das Ergebniß der Begattung der zwei in ihnen liegenden Principien seyn könne. Und haben seit Kant nicht Goethe, Schelling und Humboldt, wie vor Baco schon Galilei, Kopernicus und Kepler in ihrer innigen lebendigen Verbindung von kenntnißreicher Empirie und geistvoller Speculation thatsächlich die Begründetheit und Richtigkeit dieser Lehre bewiesen? Welk und siech ist alle Theorie, wie alle Praxis, welche von des Lebens frischem grünem Baume abfällt. Jedes geistige Erzeugniß, das nicht die tiefe Spur der Bildung durch diese Doppelkraft in seinem Innersten und Aeußersten an sich trägt, fällt schon auf, als eine

Mißgeburt der Wissenschaft. Wie unheimlich und unerquicklich wird nicht jedem geistig Gesunden bei dem trocknen Zehr- und Keichhusten der Speculation, so wie bei dem Anblick der bleichen Fett- und Wassersucht der Empirie? Dieß sind also die zwei Todesarten der Wissenschaft, und das Leben kann demnach nur in der Mitte zwischen beiden liegen. *)

---

*) Alle ächten Philosophen erklärten sich daher gegen die Trennung von dem Apriori und Aposteriori, wenn sie auch in der Theorie, wie noch immer geschah, um die verlorne Einheit in der Erkenntniß herzustellen, bald die Vernunft der Erfahrung, bald die Erfahrung der Vernunft unterordnen zu müssen glaubten, indem sie nämlich, der *falschen Lehre von zwei Erkenntnißquellen ergeben, die alleinige ursprüngliche* nicht erkannt hatten. Sehr häufig ist aber von der rohen Empirie, die sich gewöhnlich in ihrer dumpfen Beschränktheit für Erfahrung geltend machen will, der Philosophie der ungerechte, nur die diesen Namen mißbrauchende Speculation wirklich treffende Vorwurf gemacht worden, sie wolle Alles aus der die Erfahrung verschmähenden Vernunft schöpfen. Treffender läßt sich dieser Vorwurf des sich mit Erfahrung brüstenden Unverstandes, der empirischen Vernunftlosigkeit nicht beseitigen, als mit *Schellings* Worten: „Der Satz, die Naturwissenschaft müsse all ihre Sätze a priori ableiten können, ist häufig so verstanden worden, die Naturwissenschaft müsse die Erfahrung ganz und gar entbehren, und ohne alle Vermittlung der Erfahrung ihre Sätze aus sich herausspinnen können. Diese Ansicht ist so ungereimt, daß selbst Einwürfe dagegen Mitleid verdienen." — Und wer, um den Streit factisch abzuthun, hat unter uns auf andere Weise, als durch die *geistreiche Combination beider Elemente*, welche eigentlich allein den Namen *Naturphilosophie* verdient, mehr geleistet, als *Humboldt*, *Goethe*, *Schelling*, *Steffens*, *Schubert*, *Menzel*, *Oken* u. s. w. Wie stehen zu den lebendigen fruchtbaren Geisteswerken dieser Männer und ihrer Geistesverwandten einerseits die leeren Verstandesprodukte der dürren Speculation, der es an dem belebenden Reichthum der Naturkenntniß gebricht, und anderseits die crassen Handwerksleistungen der geistlosen Empirie, welche noch immer in ihrem Stumpfsinn wie der Esel, der die Heiligthümer der *Diana* von *Ephesus* trug, auf den Frohndienst, den sie leistet, so übermäßig stolz ist. Auch innerhalb der Gränzen der Philosophie zeigt sich

Die Lebensbewegung der Wissenschaft selbst aber geht nicht von einem im Tode erstarrten Extreme aus; von diesem ist kein Rückweg zur Mitte und Einheit, Eklektik kann daher höchstens Scheintod in sein Scheinleben zurückrufen. Die Lebensbewegung der Wissenschaft ist aber auch keine einseitige und einförmige. Von der Erfahrung zur Vernunft, und von der Vernunft zur Erfahrung gibt es keinen Uebergang, weil eine in der andern ursprünglich liegt, weil Erfahrung Vernunft des Sinns, Vernunft Erfahrung des Geistes ist, und alle ächte Philosophie im Geiste anschaut, wie sie im Sinne wahrnimmt, und durch beide erst zur eigentlichen Erkenntniß gelangt. Das sinnlich geistige Leben hat einen niedersten und höchsten Einheitspunkt, der Anfang und Ende, ewiges Centrum all seines Werdens ist, und von diesem geht alle Philosophie in der Erkenntniß aus, so wie durch die Wissenschaft dahin zurück, und jede Wahrnehmung und Vorstellung, jeder Begriff und jedes Urtheil, jede Erkenntniß und jede Anschauung ist ein Erzeugniß der geistigen Thätigkeit, die nur in diesem Einheitspunkte ihren wahren Quell und Grund hat.

Die Empiriker und Speculanten haben nun aber, eben weil sie dieses, und nicht Philosophen sind, diesen wesentlichen und lebendigen Grund und Quell aller Erkenntniß, von dem aus dieser selbst in die Erscheinung und

---

schon der Mangel an aller Virilität und Virtuosität bei all Solchen, die nur auf naturlose Speculation oder bloß auf vernunftleere Empirie bauen, und in den Schöpfungen, die von der höhern Potenz ächter, in sich identischer Wissenschaft ausgehen, noch immer nur einen vorrüberrauschenden naturphilosophischen Enthusiasmus zu suchen vermögen.

in das Bewußtseyn emporspringt, stumpfsinnig oder schnöde verkannt. Eine Art von ausschließlichem Götzendienst haben die zwei Secten mit Vernunft und Erfahrung getrieben, indem die eine in dieser, die andere in jener den Urquell der Erkenntniß sah. Aus der Sinnesempfindung, lehrte die eine, entstehe die Vorstellung, aus dieser die Begriffe und Urtheile, und endlich die Ideen; die andern erklärte die Vernunft für den eigentlichen Geisteskeim, um welchen der Verstand das Fleisch, die Einbildungskraft den Nahrungssaft, und die Sinnlichkeit die äußere Schaale bilde. So leiteten sie immer nur Acte aus Acten, und Formen aus Formen her. So galt am Ende der Empirie, die von Außen nach Innen, und von Unten nach Oben gestiegen war, die Sinnesempfindung, der Speculation dagegen, die von Innen nach Außen und von Oben nach Unten ging, die Vernunftthätigkeit als eigentlicher Erkenntnißquell, und nach dieser Metastase, welche bei Mangel an vorläufiger, tiefergehender Untersuchung von jeder Partei auf eine entgegengesetzte, gleich unstatthafte Weise willkürlich war gemacht worden, baute die Empirie und die Speculation beiderseits auf ihren einseitigen Scheingrund.

Von diesem Stand- und Gesichtspunkte aus ist denn auch der Zwist und Streit über die Form und den Gang der Wissenschafts-Bildung, oder über den Grund des Systems und den Werth der Methode entstanden, und den eben erwähnten Voraussetzungen gemäß hat auch eine zweifache und doppelartige Lösung dieses Problems statt gefunden. Dagegen müßten wir nun erinnern, daß das eigentlich Concrete oder das Gegenständliche der Sinneswahrnehmung unter dem Besondern liegt, das

Absolute hingegen als das Gegenständliche der Geistesanschauung über dem Abstracten steht. Das Allgemeine ist demnach so wenig das wahrhaft Einfache, als das Besondere allein das Vermittelte ist. Sowohl das Allgemeine als das Besondere ist ein Vermitteltes oder vielmehr Vermittelndes, und beide sind nur dadurch von einander unterschieden, daß die eine Abstractionsrichtung dem Absoluten, in der Geistesanschauung, die andere dem Concreten, in der Sinneswahrnehmung, zugekehrt ist. So wie sich nämlich im Sinne das Eine in Vieles entfaltet darstellt, so zeigt sich im Geiste das Viele in Eins aufgenommen. Allein diese beiden unmittelbaren Erkenntnißweisen einer in sich entgegengesetzten Anschauung fallen über die Sphäre des reflectiven und discursiven, oder des mittelbaren Erkennens hinaus, *) und nur ihre Beziehung auf einander innerhalb der Sphäre der Entzweiung und Vermittlung, oder der Fortbildung des Erkennens ist es, was einerseits dem Acte der Vereinung des nicht Trennbaren, oder dem Werden des eigentlich Abstracten, und anderseits dem Acte der Besonderung des nicht Einbaren, dem Werden des sogenannten Concreten zu Grunde liegt,

an

---

*) In Hegels System findet das unmittelbare Erkennen, das Schelling so trefflich in der sinnlichen, wie Jacobi in der geistigen Anschauung aufgefaßt hat, keinen Platz, und in den Reflexionssphären selbst wird einseitig das Allgemeine und Abstracte als das Einfache und Unmittelbare anerkannt, und über das Besondere und Concrete, das mit dem sinnlich Anschaubaren verwechselt wird, erhoben. In dieser Region fühlt sich aber der scharfsinnige Geist mächtig, und nur die Allgewalt seiner Dialektik hat es vermocht, so große Mängel und Blößen seines Systems zu decken und vergessen zu machen. Diese großen Leistungen, bei welchen die verwendete Geisteskraft und Kunst mehr zu bewundern ist, als die dadurch gewonnenen Resultate fruchtbar geworden sind, geben die sprechendsten Zeugnisse von der Eitelkeit der Speculation.

an sich aber nur die Doppelwirkung der einen sich im Gegensatze von Begreifen und Urtheilen entwickelnden Denkkraft ist. Es lassen sich demnach innerhalb der Reflexion und des Discurses der Erkenntniß zwei entgegengesetzte Richtungen und zuwiderlaufende Bewegungen unterscheiden, deren eine von der Sinneswahrnehmung ausgehend, und von dem Besondern zum Allgemeinen übergehend, als die inductive, die andere aber, oder die von der Geistesanschauung, der sie sich annähert, zurückgewandte, oder vom Allgemeinen dem Besondern zugerichtete, als die deductive bezeichnet werden kann. Beides ist Raisonnement, nichts Anderes als Raisonnement, indem sowohl diese Induction als Deduction auf der Reflexion und dem Discurse der Erkenntniß, beides auf mittelbarem Erkennen beruht. *) Da nun die Wissenschaft auf diesem vermittel-

*) Auch hierüber walten noch eine Menge Mißverständnisse, die alle daher rühren, daß man einerseits die unmittelbare und mittelbare Erkenntniß nicht gehörig von einander geschieden, und anderseits nicht den innern Zusammenhang beider eingesehen hat, wie wir ihn oben entwickelt haben. So verwechselt man auch noch häufig das inductive und deductive Raisonnement und die darauf gebauten zwei Methoden mit der Erfahrungsinduction, und mit der philosophischen Deduction, wovon die eine auf sinnliche, die andere auf geistige Intuition zurückgeht, und daher eine viel wesentlichere und lebendigere Erkenntniß gewähren, als ihre zwei Schattenbilder in der Reflexion. Den Unterschied zwischen der Induction des Raisonnements und der Induction der Intuition hat, die eine als die Induction des Aristoteles, und die andere als die Bacon's bezeichnend, Dugald Stewart in seiner Philosophie des menschlichen Geistes sehr gut erläutert. Derselbe Unterschied findet aber auch am entgegengesetzten Ende der Reflexion, in der Deduction, statt. Es gibt eine Deduction, die bloß Sache des Raisonnements ist, es gibt aber auch eine zweite, die man eine geistige Induction nennen könnte. Es ist das, was Viele nach Kant (Prolegomena zur Metaphysik) Construction nennen. Es ist die Ableitung aus der Idee, oder

ten Erkennen beruht, so ist offenbar auch kein Grund vorhanden, warum in ihr der Anfang mit dem Abstracten und Allgemeinen gemacht, und warum diesem in ihr von dem Besondern und sogenannten Concreten ein Vorzug gegeben werden soll. Ja vielmehr führt uns der Naturgang und unsere Entwicklungsgeschichte darauf zurück, daß wir von den zwei Richtungen und Bewegungen der Reflexion diejenige der Zeit nach und als Bildungsmoment voraussetzen, welche von Außen nach Innen geht, und von Unten nach Oben steigt, also dem Ausgang vom Concreten und dem inductiven Raisonnement entspricht. Wir finden hier weniger nöthig, die vielen Gründe, die für diese Ansicht sprachen, und besonders von Locke's Schule in's Licht gesetzt worden sind, zu wiederholen, als vielmehr einen Wink zur Erklärung der Sache zu geben. Aristoteles scheint uns diese mit ein paar Worten tiefsinnig angedeutet zu haben. Er sagt: „Der Weg unsers Geistes ist dem der Natur entgegengesetzt." Wir können kaum glauben, daß er damit etwas Anderes sagen wollte, als so wie die Natur in ihrer Production von den Gründen und Ursachen zu den Erscheinungen fortgehe, so gehe der menschliche Geist von den Erscheinungen und Wirkungen zu den Gründen und Ursachen zurück. Und in der That und Wahr-

---

vielmehr die Darstellung der Geistesanschauung in der Idee mittelst ihrer durchgängigen Bestimmung. Kant kam der wahren Erklärung der Construction am nächsten, da er sagte: „Einen Begriff construiren heißt die ihm correspondirende Anschauung a priori darstellen. Dadurch erhält er, ohne aufzuhören eine Erkenntniß a priori zu seyn, eine ganz concrete Gestalt." Wie kann ein Begriff aber eine concrete Gestalt erhalten, ohne Aufnahme der ihm a posteriori zukommenden Elemente? Wir verweisen in dieser Hinsicht zurück auf dasjenige, was wir in der Lehre vom Eintheilen und Erklären über Ideebestimmung vorgetragen haben.

heit liegt dem Sinne das von der Natur Hervorgebrachte immer am nächsten, und das Hervorbringende am fernsten. Ist nun der Geist im Menschen selbst das Schöpferische, so ist begreiflich, wie sich das Verhältniß umkehren und das Letzte in der Aeußerung der Natur das Erste in seiner Auffassung vom Geiste werden muß. Wir tragen daher kein Bedenken, ganz entgegen der Lehre von Hegel zu behaupten: der Anfang in der Wissenschaft müsse von dem sogenannten Concreten, und der Fortgang von dem Besondern zu dem Allgemeinen gemacht werden. *)

Jedoch sind wir auch zugleich weit entfernt, deßwegen der im Sinne von Außen nach Innen gehenden Richtung und von Unten nach Oben steigenden Bewegung einen ausschließlichen oder auch nur vorzüglichen Werth vor der im Geiste von Innen nach Außen laufenden Richtung und von Oben nach Unten steigenden Bewegung zuzugestehen. Wir wissen, daß dieß eben nur zwei sich entgegenstehende und einander fordernde Momente eines und desselben Processes sind, der eigentlich selbst schon weniger der mittelbaren Er-

*) Soll unter Anfang der Wissenschaft, Grund und Ursprung des Wissens, oder gar des Erkennens, verstanden werden, so sind diese in einseitig entgegengesetzten und wechselweise sich bedingenden Richtungen und Bewegungen des Raisonnements weder zu suchen noch zu finden. Der wohlgemeinte Rath der Einen, von Thatsachen auszugehen, erscheint so unphilosophisch, als der der Andern, mit Grundsätzen anzuheben, unpraktisch ist. Der Mensch kann und muß von nichts Anderm als von sich selbst ausgehen, und mit seiner natürlichen Denkkraft anheben. Nur allmälig oscillirt diese von ihrem innersten Lebenspunkte aus, erst in engern, und dann, je nachdem sie von Außen angeregt und von Innen bethätigt wird, in immer weitern Kreisen und Schwingungen vom Sinn zum Geiste empor, und vom Geiste zum Sinn zurück. Grundsätze und Thatsachen sind selbst nur Erzeugnisse und Folgewirkungen der innern, im Zusammenhang mit der äußern Erregung vor sich gehenden Entwicklung.

kenntniß, und ihrer Entwicklung und Darstellung, als vielmehr der Wissenschaft und ihrer Demonstration angehört. Und dieß Alles führt uns demnach zu der Lehre von der Demonstration, von der Systematik und Methode der Wissenschaft. *)

Wie das Schließen zu dem Begreifen und Urtheilen, so verhalten sich die Beweise zu den Eintheilungen und Erklärungen. Die Grundlage und der Inbegriff von allen Beweisen ist der Schluß, oder das Verhältniß der in diesem verbundenen Begriffe und Urtheile. Im Felde des vermittelten Erkennens hat daher das Beweisen, wie das Denken, sein bestimmtes Gebiet, und zwei Schranken, innerhalb welche es gleichsam verwiesen ist. Es kann und darf nämlich so wenig bewiesen werden, was geistig evident als was sinnlich intuitiv ist. Jede unmittelbare Anschauung enthält ihren Beweis in sich selbst, die

*) Auch dieser Unterschied, den wir zwischen der wissenschaftlichen Erfindung oder Schöpfung und dem System oder der Methode der Darstellung der Wissenschaft machen, ist in der Logik bis jetzt sehr vernachlässigt worden. Man nahm immer analytische und synthetische Methode, die man, wie Dugald Stewart sehr gut zeigt, von der mathematischen Demonstration abstrahirt hatte, für gleichbedeutend mit Induction und Deduction, eben weil man von der philosophischen Induction und Deduction keinen strengrichtigen Begriff hatte, und in der Induction nur die Methode der sogenannten empirischen, in der Deduction die der sogenannten speculativen Wissenschaften sah. So ward von den zwei Arten der philosophischen Construction, deren Wesen als Induction einerseits Baco und anderseits als Deduction Kant bestimmt hatte, die Form abgezogen, und die eine, die der Erfahrung ohne Vernunft, mit der analytischen, die andere, die der Vernunft ohne Erfahrung, mit der synthetischen Methode verwechselt; die zwei Methoden dann aber selbst dadurch von ihrem innern lebendigen Grund und Zusammenhang abgelöst und ihrer bedeutsamen, gegenseitigen, wechselweisen Beziehung entfremdet, zu bloßen einseitigen, gleichsam mechanischen Werkzeugen der Empirie und Speculation herabgewürdigt.

Demonstration davon liegt in der Evidenz der Intuition. Vernunft ist hier Erfahrung, und Erfahrung ist Vernunft, so z. B. bei den höchsten philosophischen Ideen und mathematischen Principien. Wo die Wahrheit von selbst einleuchtet, da ist alle Gewißheit eine *unmittelbare*, ihr Beweisen ist das Verweisen auf die Anschauung und Wahrnehmung. *) Wo die Wahrheit nicht von selbst einleuchtet, kann jede Gewißheit nur eine mittelbare seyn, und wie zu ihrer Erkenntniß das Schließen und Folgern, so wird zu ihrer wissenschaftlichen Begründung und Mittheilung das Beweisen nothwendig. Die Wahrheit eines Satzes beweisen, heißt sie *gewiß machen* durch ihre Zurückführung auf eine, oder durch ihre Ableitung aus einer evidenten, oder als gewiß anerkannten Wahrheit. Eine Wahrheit nun, auf welcher andere Wahrheiten mittelst logischen Zusammenhangs begründet sind, heißt ein *Grundsatz*; ist er aus und durch sich selbst gewiß, *Axiom*; wird er nur als gewiß vorausgesetzt, *Postulat* oder *Theorem*;

---

*) Dieß ist es, was *Jakobi* bewogen hat, dem *Wissen* das *Glauben* an seinen zwei Endpunkten entgegenzusetzen, und sowohl die Wahrheit und Gewißheit der sinnlichen Wahrnehmung als die geistige Anschauung auf ein *Glauben* zu bauen. Allein was in diesen Graden und auf diese Art, daß unser Bewußtseyn damit gleichsam verwachsen ist, sich evident zeigt, das wird so wenig nur geglaubt, als es bezweifelt werden kann. *Jakobi's* Pisticismus hat das Zeitalter nur von *Hume's* Skepticismus geheilt, ist aber nicht bis zur wahren Lebenstiefe des Geistes vorgedrungen, wo das Schauen so weit über dem Zweifeln, als das Glauben unter dem Wissen liegt. Aus diesem Standpunkt läßt sich übrigens die Ungerechtigkeit erklären, welche *Jakobi* gegen die *Wissenschaft und ihre Beweisthümlichkeit* ausgeübt hat, freilich nach einer Art von Wiedervergeltungsrecht oder Rückwirkung gegen den Geist der Zeit, welcher der Speculation der Empirie dahingegeben, vor und nach ihm alle unmittelbare und überverständige Erkenntniß eben so schnöde weggeworfen hatte.

wird er entlehnt, Lemma oder Lehrsatz; und hebt mit ihm die Gewißheit an, Princip. Beweisen heißt also überhaupt die Erkenntniß einer Wahrheit aus ihren Gründen in gehöriger Folge herleiten (Demonstratio ordinata et consummata). Was richtig bewiesen ist, muß eben so wahr und gewiß seyn, als ob es aus und für sich selbst klar und einleuchtend wäre, Demonstration soll nämlich unmittelbare Evidenz ersetzen; doch je abliegender die Resultate von den Principien, je mehr Mittelbegriffe und Zwischenurtheile erfordert werden, um jene aus diesen herzuleiten, oder diese auf jene zurückzuführen, desto mehr wird die einleuchtende Kraft und die mit ihr in geradem Verhältnisse stehende Zuversicht gemindert. Die Vernunft hat nämlich in diesem Falle Mühe, ganz unstreitige Erkenntnißgründe zu erreichen, und verirrt sich leicht auf dem Wege von diesen zu den entlegenen Ergebnissen. Da nun aber Vieles im Erkennen gegeben ist, was seiner Natur nach nicht bewiesen werden kann, und dann auch gewiß keines Beweises bedarf; da ferner durch das Beweisen eine Ueberzeugung von Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß hervorgehen kann und soll: so zeigt es sich, wie weit die Demonstrirsucht sich bescheiden muß. Es darf aber auch nicht vergessen werden, daß das Gebiet der Wahrheit und Gewißheit groß und weit, in Art und Grad verschieden ist; und da alles Beweisen nur ein mittelbares Schöpfen aus der unmittelbaren Quelle der Erkenntniß ist, so erhält dadurch das Beweisen seinen Werth und seine Bedeutung, und zeigt diesen besonders im Gegensatze zu der laxen Raisonnirmethode oder zu dem beweisscheuen Dogmatismus, bei welcher das menschliche Denken und Wissen in Seichtigkeit zerfließt, oder in Schwär-

nerei und in ein System willkürlicher Satzungen übergeht. *)

Die Vernunft selbst steht bloß deßwegen über dem Verstande und ist Vernunft, oder das geistige Gesetz, weil sie die eigentliche Mittlerin zwischen dem unmittelbaren und mittelbaren Erkennen ist, alles Raisonnement durch Intuition begründet und alle Intuition durch Raisonnement prüft und sichtet. Der Mensch, der aber in der Welt so wie im Verkehr mit Seinesgleichen steht, hat ganz besonders für Leben und Wissen das Bedürfniß solcher durch die Vernunft vermittelter oder aus mittelbarer Einsicht geschlossener und gefolgerter, demonstrativer Wahrheiten

---

*) Der alte große Zwist des Rationalismus und Intuitismus, und auch der Speculation und Mystik, ruht auf diesem Grunde, nämlich auf der gänzlichen Trennung oder Vermischung von unmittelbarer und mittelbarer Erkenntniß, oder auf unnatürlicher Unterordnung der einen unter die andere. Sehr gut sagt Dugald Stewart, s. Doutes sur la distinction établie entre la faculté d'intuition et celle de raisonnement. Pour être convaincu de leur indissolable union, il n'est besoin, que de songer, qu'à chaque pas, que fait la raison dans une demonstration, il doit y avoir certitude intuitive. Locke a mit cette proposition dans le plus grand jour, et les philosophes de tous les systêmes y ont acquiescé depuis. D'où il suit évidemment que la faculté de raisonnement présupose la faculté d'intuition. Wenn nun aber Stewart noch weiter geht und annimmt, die Intuition enthalte das Raisonnement, so zeigt sich darin die der gewöhnlichern Ansicht, welche die Anschauung in der Reflexion untergehen läßt, entgegengesetzte Verirrung. Das natürliche Band zwischen beiden wird durch einseitige Uebertreibung zerrissen. Nach unserer Ansicht darf die Logik allerdings kein Raisonnement geltend machen, das nicht auf eine unmittelbare Anschauung und Wahrnehmung zurückgeht, kann aber auch eben so wenig unmittelbare Erkenntniß gelten lassen, die nicht durch mittelbares Erkennen wenigstens als daseyend oder als im Bewußtseyn gegeben sich bewährt. Die erste Beziehung sichert die Induction gegen die Anmaßungen des Raisonnements und der Demonstrirsucht, die zweite schützt die Vernunft gegen die Ausschweifungen der Speculation und des Mysticismus. —

(veritates mediatae et derivativae). Die Zahl dieser Wahrheiten ist auch die größere und ihre Art die zunächst anwendbarere, als die der übrigens allerdings in andern Beziehungen tiefern und wichtigern unmittelbaren Wahrheiten. Die Wissenschaft bedarf daher dieser Wahrheitsentwicklung ganz vorzüglich, und zwar:

1) Um die Beweise, die Andere für einen Satz geben, gehörig zu prüfen und zu richten.

2) Um selbst zu ergründen, wie weit ein Satz, dessen Wahrheit oder Falschheit nicht unmittelbar einleuchtet, wahr oder falsch ist.

3) Um Andere von einer Wahrheit auf einleuchtende Weise zu überzeugen oder ihren Irrthum oder Betrug zu erweisen und zu widerlegen.

In Absicht auf die Form des Denkens und den Gang der Seele bei demselben lassen sich verschiedene Arten und Grade der Beweise unterscheiden.

1) Der Beweis a priori und a posteriori, der Beweis aus Vernunftbegriffen oder aus Erfahrungen. Da durch unmittelbare sinnliche Wahrnehmung und geistige Anschauung ein Beweis wohl begründet, aber keiner geführt werden kann, da überdieß der eigentliche Beweis aus Erfahrung und Vernunft die philosophische Induction und Deduction ist, welche als solche von den Erscheinungen und Wirkungen zu den Gründen und Ursachen, oder von diesen zu jenen fortgeht, so ist das, was gewöhnlich Beweis a priori und a posteriori genannt wird, eigentlich nichts Anderes, als ein inductives und deductives Raisonnement. Induction und Deduction in diesem Sinne bezeichnet nur den Gegensatz und die Wechselbewegung der Demonstration innerhalb der reflectiven und discursiven

Erkenntniß. *) Deßwegen haben auch beide Beweisarten gleichen Werth, und es ist durchaus kein Grund vorhanden, warum die Induction, wenn sie vollständig, nicht eben so vollkommen und gültig seyn soll, als die Deduction. Beide sind übrigens einseitig und ein Verfahren setzt das andere voraus; daher wird die Demonstration eigentlich nur durch den Kreislauf von Einem zum Andern ergänzt und vollendet. Ein apodiktischer Beweis wird demnach nur derjenige seyn, welcher auf inductive und deductive Weise zugleich geführt werden kann.

2). Die Beweise werden also auf zwei Arten geführt, und daher auch eingetheilt in analytische oder vorwärts schreitende und aufsteigende, und in synthetische oder

---

*) Die Unterscheidung, welche wir zwischen dem bloß inductiven und deductiven Raisonnement, und der philosophischen Induction und Deduction machen, ist eben so wohl begründet als häufig verkannt. Aus dem Mangel an dieser Unterscheidung und der einseitigen Auffassung der Syllogistik ist denn auch die irrige Ansicht entsprungen, die Ritter in folgender Stelle vorträgt, s. S. 103. philosophische Logik: „Man nennt gewöhnlich auch das Inductionsverfahren einen Schluß, wenn man es aber dadurch mit dem Vernunftschlusse unter Einen Begriff bringt, so werden ganz entgegengesetzte wissenschaftliche Methoden in ihm zusammengefaßt, denn die Induction geht vom Besondern aufs Allgemeine, während der Schluß vom Allgemeinen aufs Besondere geht." In dieser Annahme liegt der Irrthum, so wie in der Voraussetzung, daß der Schluß nicht auch vom Besondern aufs Allgemeine gehe und es also nicht auch inductive Schlüsse geben könne. Es gibt allerdings solche Schluß- und Beweisarten, und diese sind eben diejenigen, die wir früher als solche angeführt haben, die man aber irrig mit der eigentlichen Induction, die wir als Analogie und Epagoge bezeichnet und erklärt haben, verwechselt hat. In der Syllogistik wiederholt sich, wie wir gezeigt haben, wie in dem Centralprocesse des Denkens, die Doppelrichtung und zweifache Bewegung, die allem vermittelten Erkennen zu Grund liegt, und sich, entsprechend dem Raisonnement, vorzüglich in der Demonstration ausdrückt.

rückwärts gehende und absteigende. *) Die analytische Methode hebt mit dem an, was erwiesen werden soll, geht von der Zergliederung desselben mit den nöthigen Voraussetzungen fort, bis sie zu dem Begründenden gelangt (a principiatis ad principia); die synthetische Methode hingegen beginnt mit den obersten Grundsätzen und führt die Wahrheiten, immer eine aus der andern herleitend, fort bis zu den Ergebnissen, welche bewiesen werden sollen (a principiis ad principiata). Geht man also von den Gegenständen der Aufgaben, welche erörtert und bewiesen werden sollen, aus und fort bis die Einsicht vollendet ist, welche den innern Zusammenhang erklärt und die letzten Gründe davon erreicht, so befolgt man die analytische Methode; geht man den entgegengesetzten Weg, stellt zuerst den einfachsten Begriff, auf den die Erscheinung zurückführen kann, auf, und trägt zuerst die Grundwahrheiten, die den Beweis stützen, vor, und leitet dann das daraus sich Ergebende ab, so hat man das synthetische Verfahren eingeschlagen. Man hat viel und oft über den gegenseitigen Werth dieser zwei Methoden gestritten, und bald der einen bald der andern ausschließlichen oder beziehungsweisen Vorzug gegeben, je nachdem man an der einen oder andern das eigentliche Organ der Wissenschaft, oder das der Demonstration angemessenere Verfahren zu haben glaubte. **) Noch findet man die Mei-

*) Wir stimmen hierin Kant (s. Logik §. 88) bei, und verstehen unter Progression den Fortgang von den nähern zu den entferntern Gründen, unter Regression den von den entferntern zu den nähern zurück, obgleich Bachmann behauptet: Krug, der das Entgegengesetzte annahm, habe das Richtige vorgetragen.

**) Dugald Stewart zeigt in seinen Observations sur l'analyse et la Synthèse des Géomètres grecs sehr gut, wie

nung ziemlich allgemein eingewurzelt, die analytische Methode sey die eigentliche Methode der wissenschaftlichen Untersuchung und Erfindung, die synthetische hingegen die der Mittheilung und des Unterrichts in der Wissenschaft. Damit hing zusammen, daß man die Analyse für den sogenannten Erfahrungswissenschaften angemessener, die Synthesis aber schicklicher für die sogenannten Vernunftwissenschaften hielt. *)

---

diese Namen in die Philosophie gekommen, und wie unbestimmt ihre Anwendung lange geblieben. Oft wird auch die eine Methode als der Fortgang von dem Bekannten zu dem Unbekannten, die andere als die von dem Unbekannten zu dem Bekannten bestimmt, und zwar nicht selten wird hier die Bestimmung gerade sich entgegengesetzt angewandt auf die zwei Methoden. Man streitet sogar, ob man in der Erkenntniß vom Bekannten zum Unbekannten oder vom Unbekannten zum Bekannten fortgehe? Der Streit beruht aber auf Mißkennung dessen, um was es hier zu thun ist, nämlich ganz gewiß nicht um Erfindung, sondern um Entwicklung und Darstellung des Gewußten. Bekannt muß also dasjenige sowohl seyn, wovon man ausgehen, als dasjenige, wohin man gelangen will, und unbekannt demnach zunächst nur der Zusammenhang und Uebergang, der eben durch die Demonstration ins Licht zu setzen ist.

*) Daher der Grundsatz: Ope Analyseos leges naturae conduntur, ope Syntheseos Phaenomena explicantur; und dieser Ansicht gemäß sagt Newton: „Dans les sciences naturelles la recherche des choses par la méthode de dissolution doit toujours précéder, comme dans les Mathèmatiques la méthode de composition. Cette analyse consiste à faire des experiences et des observations, à en tirer des conclusions par l'induction et à n'admettre contre ces conclusions d'autres objections, que celles, qui sont tirés à leur tour d'experiences contraires. La synthèse consiste à partir de choses découvertes et établies comme principes pour expliquer par elles les phénomenes, qui en naissent et prouver ses explications.“ Allein wer sieht nicht ein, daß hier von etwas Anderm als bloßer Methode die Rede ist, nämlich nicht bloß von einem demonstrativen Verfahren innerhalb der Sphäre des Raisonnements, indem das, was außer dieser Sphäre liegt, und was wir als philosophische Induction und Deduction, das wirk-

Allein die analytische und synthetische Methode setzen beide schon Ergebniß von Erfahrung und Vernunft voraus, gehen von diesen in entgegengesetzten Richtungen aus, und gehören beide der logischen Vermittlung an, die man daher auch beide weniger der Schöpfung und Bildung der Wissenschaft selbst, die nur ein Werk der Philosophie oder der Wechselwirkung von Erfahrungseinsicht und Vernunftthätigkeit seyn kann, als vielmehr nur der Demonstration derselben, oder der Entwicklung und Darstellung der Wissenschaft beimißt. Die Methode entspricht nur dem System, und das System ist die Gestaltung der Methode, so wie die Methode die Bewegung des Systems ist, das eine also die organische, so wie das andere die dynamische Seite der Wissenschaft.

---

liche Auffinden und Herleiten der Gründe und Ursachen aus den Erscheinungen und Wirkungen, oder der Wirkungen und Erscheinungen aus den Ursachen und Gründen nach dem Substanz- und Causalgesetz, von der logischen inductiven und deductiven Methode, welche nur innerhalb des Raisonnements das abstracte Allgemeine und Nothwendige mit dem concreten Besondern und Zufälligen auf entgegengesetzte Weise vermittelt, unterschieden haben, damit verwechselt wird. Allein, so wie die philosophische Induction die einzige Methode der Naturwissenschaften ist, so ist die philosophische Deduction die einzige der Geisteswissenschaften; beide nämlich als ein bloß beziehungsweises Ueberwiegen des Gegensatzes in der untrennbaren Einheit der philosophischen Construction betrachtet, während hingegen das zersetzende und verbindende Verfahren in dem reflectiven und discursiven Erkennen bloß die Methode der Analysis und Synthesis, auf das Raisonnement angewandt, darstellt. „Sich der dem Geiste inwohnenden Gesetzmäßigkeit bewußt werden,“ sagt Schelling, „und ihr gemäß das besondere Wissen, entsprechend der Existenz der Dinge gestalten, macht die Methode der Philosophie aus.“ In dieser Methode erkennen wir daher auch nicht mehr den einseitigen Gang der Induction oder Deduction, der Analysis oder Synthesis, sondern die vereinte Wirkung beider, welche auch wirklich jede höhere Composition des philosophischen Talents auszeichnet.

In der Methode oder Dynamik der Wissenschaft lassen sich also wohl zwei Momente der Bewegung unterscheiden, welche den zwei Factoren des Systems oder des Organismus der Wissenschaft entsprechen, nämlich die vorschreitende, aufsteigende, welche von den Factis ausgeht, um die Regel zu erläutern, und die rückkehrende, niedersteigende, welche die Regel zu Grunde legt, um die Facta zu ordnen. Der Anfang der erstern ist in der Erfahrung und ihr Ende in der Vernunft; umgekehrt liegt der Grund der zweiten in der Vernunft und ihr Ziel in der Erfahrung. Keine dieser Methoden ist demnach mehr oder weniger wissenschaftlich als die andere, und selbst nicht eine ohne die andere möglich; beide einander wechselweise fordernd und voraussetzend, gegenseitig sich ergänzend und vollendend.*) Obgleich nun die eine Methode, mehr der Vernunft zugewandt oder die andere, mehr der Erfahrung zugekehrt, je nachdem der Zweck der wissenschaftlichen Vermittlung Ausgang

---

*) Nicht unnett erklärt die Logik vom Port-royal diesen Gegensatz und Wechsel auf folgende Weise: „Ces deux méthodes ne diffèrent que comme le chemih, qu'on fait en montant d'une vallée en une montagnc, de celui, que l'on fait en descendant de la montagne dans la valléc; ou comme diffèrent les deux manières, dont on se peut servir pour prouver, qu'une personnc est descendue de St. Louis; dont l'une est de montrer, que cette personne a tel, pour père, qui était fils d'un tel, et celui-la d'un autre jusqu' à St. Louis; et l'antre, qui est de commencer par St. Louis et de montrer, qu'il a eu tels enfans, et ces enfans d'autres, en doscendant jusqu'à la personnc, dont il s'agit.“ Tiefsinniger bestimmte aber Buffier das Wesen der Methoden auf folgende Weise: „Analytique est la méthode, qui d'un sujet composé remonte peu à peu par des retranchemens aux principes les plus simples; la synthétique joint par degrès des nouvelles connaissanco au premier principe.“

von der einen oder andern fordert, beziehungsweise Vorrang und Vorzug erhalten mag, so darf nicht übersehen werden, daß doch eigentlich keine aus der andern entspringt, sondern eine die andere voraussetzt. Der wahre Grund und Anfang des Denkprocesses liegt auch eben so wenig in der sinnlichen Wahrnehmung, die, vor und unter ihm schon daseyend, ihn von seiner sinnlichen Außenseite einleitet, als in der geistigen Anschauung, die, nach und über ihm stehend, ihn von seiner geistigen Innenseite begründet; er muß also nothwendig in dem Processe selbst aufgefunden und nachgewiesen werden; und wirklich unterliegt es keinem Zweifel, daß nicht die eine und untheilbare Denkkraft das eigentliche Princip der Reflexion und des Discurses in all unserm Raisonnement ist, und daß demnach die Doppelseitigkeit und Wechselbewegung des Denkens selbst in ihr begründet seyn müsse. Alles Denken geht von nichts Anderm *als von sich selbst aus*, und hebt mit der Entwicklung der Denkkraft in und aus sich an. Nur allmälig oscillirt diese von ihrem Lebenspunkte aus, erst in engeren und dann, je nachdem sie von Außen angeregt und von Innen bethätigt wird, in immer weitern Kreisen und Schwingungen, einerseits den Thatsachen und anderseits den Grundsätzen zu; beides aber sind selbst nur Erzeugnisse und Folgewirkungen der innern, im Zusammenhange mit der äußern Erregung vor sich gehenden Entwicklung. Es ist daher mit gleichem Unrecht behauptet worden, daß das Denken in dem *Abstracten* beginne, wie daß es von dem *Concreten* anhebe. Auch das Denken hat seinen tiefern, innern, lebendigen *Urgrund in sich selbst*, seinen Unschuldszustand, der all seiner Entzweiung und den aus dieser emportretenden Erschei-

nungen, worauf man bisher allein die logische Lehre baute, vorangeht. Es erhellt demnach, daß es auch nur Einen Entwicklungsgang unserer mittelbaren Erkenntniß gibt; es ist derjenige, den die Natur mit und ohne unser Wissen und Wollen mit uns einschlägt, der naturgeschichtliche oder physiologische, den wir jetzt in der Logik einführen und gegen den scholastischen geltend machen.

In diesem Bildungsgange geht die sich selbst vermittelnde Erkenntniß, von dem in ihr liegenden Mittelpunkte aus, und führt in von einander unabtrennbaren, jedoch sich entgegengesetzten Richtungen und in gleichzeitig fortlaufenden Bewegungen durch den Gegensatz und die Wechselwirkung von Vernunft und Erfahrung zu dem Hochpunkte der Vollendung empor. Die Wissenschaft vermag es aber nicht, der Allseitigkeit dieser Bewegung der geistigen Natur gleichzeitig Schritt zu halten. Sowohl in ihrer Entwicklung als in ihrer Darstellung lassen sich gewisse Stufenfolgen, Wendepunkte und Verfahrungsweisen unterscheiden, welche in der systematischen Form und in dem methodischen Gange der Wissenschaft längst sind aufgefaßt, aber noch immer ohne Verständniß der tiefen Bedeutung, die ihnen der Zusammenhang mit ihren innern Gründen gibt, und daher einseitig, verzogen und vereinzelt, nur formal sind begriffen und aufgefaßt worden. *)

---

*) Die rühmlichste Ausnahme macht auch in dieser Hinsicht unser neuste deutsche Logiker, Bachmann, welcher, obgleich er nicht zur klaren wissenschaftlichen Einsicht in dieß Naturverhältniß eingedrungen, doch eine schöne Ahnung davon mit folgenden Worten ausgesprochen: „Vergleicht man das analytische und synthetische Verfahren mit den zu einer jeden Wissenschaft nothwendigen Erfordernissen, so ergibt sich, daß sie die beiden zwar für sich einseitigen aber nothwendigen Momente der wahren Methode der Wissenschaft ausdrücken,



Die analytische und synthetische Methode sind also nur Halbkreise der einen, sie umfassenden und beiden zu Grunde liegenden syllogistischen Methode, und diese, die syllogistische Methode, ist die einzig und allein wahrhaft vollständige und durchaus zureichende Methode der Wissenschaft und ihrer Demonstration. Aristoteles hat wohl deßwegen schon den Beweis συλλογισμον ἐπιστημονικόν, oder wissenschaftlichen Schluß, genannt.

3) In Rücksicht ihrer Beziehung ist die Beweisart direct oder indirect, ein unmittelbarer oder mittelbarer Beweis. Unmittelbar ist die Beweisart, wenn man die Wahrheit geradezu aus ihren Gründen herleitet, mittelbar, wenn man Umwege einschlägt. Der nächste und der natürlichste Umweg ist der geradezu dem unmittelbaren Beweise entgegengesetzte, wenn man nämlich vermittelst der Falschheit des Gegentheils der wahren Behaup-

tung,

Das einfache Schema der innern Organisation der Wissenschaft ist nämlich der Syllogismus. Die Principien sind ihre Elemente, aus denen sie kunstgerecht die Welt des Wissens entsprechen läßt. Wären diese bekannt, enthüllten sie sich dem empirischen Bewußtseyn unmittelbar, so wäre das analytische Verfahren ganz überflüssig, man brauchte nur die nothwendigen Folgen der Principien zu entwickeln, um die Wissenschaft gleich einer Pflanze aus ihrem Keime naturgemäß wachsen zu lassen. Allein so ist es nicht. Die empirische Erkenntniß gibt uns die Anfänge und Ausgangspunkte der Erkenntniß, nicht aber die Principien der Dinge. Diese können gar nicht in der Erfahrung angetroffen werden, weil es sonst gar nichts Allgemeines und Nothwendiges in unserm Wissen geben würde. Daher ist das analytische Verfahren die erste nothwendige Partie der wahren Methode." Ferner: „Die wahre Methode der Wissenschaft ist die analytische und synthetische zugleich, aber nicht aus ihnen zusammengesetzt, sondern als Indifferenz, so daß diese beiden nur die besonders hervorspringenden Pole derselben sind." Die Vergleichung mit unserer Ansicht mag zeigen, wie viel Treffliches, wie viel aber auch von alten Irrthümern Zeugendes in dieser Stelle liegt.

tung, aber durch Erweisung der Ungereimtheit des Gegensatzes die Wahrheit beweiset. Dieß nennt man Demonstratio apagogica, oder bleibt man nur bei der aus der entgegengesetzten Folgerung sich ergebenden Ungereimtheit stehen, Deductio ad Impossibile vel ad absurdum. *)

Die apagogische Beweisart ist zwar nicht so nahe liegend und nicht so unmittelbar einleuchtend als die unmittelbare, hat aber eben so viel Gültigkeit und wissenschaftliche Bedeutung als diese, insofern sie streng von dem contradictorischen Gegensatze des irrig als wahr und gewiß Vorausgesetzten ausgeht. Der Mißbrauch, den so häufig die Disputirsucht und die sogenannte Consequenzmacherei davon gemacht hat, geht die Beweisart an sich selbst nicht an. Es kann ja eben so gut aus dem Widerspruch, als

*) Das Gebiet, welches zwischen der Deductio ad absurdum und der Argumentatio apagogica liegt, hat die Veranlassung gegeben, unter dem Namen der Beweisarten κατ' ἄνθρωπον nach dem eigentlichen Beweis, der κατ' ἀλήθειαν genannt wird, folgende aufzuführen:

1) Ad judicium, da man Einem mit Folgerungen zusetzt, die man aus seinen Gründen, oder aus dem von ihm Zugestandenen oder Vorausgesetzten gezogen hat. Nahe trifft damit zusammen, was man seines Mißbrauchs wegen Advocatenbeweis, oder besser argumentum per retorsionem nennt.

2) Ad Verecundiam, wenn man sich auf Autorität beruft, um im Andern das Gefühl der Bescheidenheit zu erwecken, oder ihn einzuschüchtern.

3) Ad Ignorantiam, wenn man verlangt, der Gegner soll den gegebenen Beweis als gültig anerkennen, oder einen bessern geben. Offenbar sind bloß mit Ausnahme von Nro. 2, was gar kein Beweis, sondern nur ein Kunstgriff ist, nur Argumenta ad hominem oder ex concessis, nicht ad veritatem, wozu wir nur den directen und den ihm geradezu entgegengesetzten indirecten Beweis zählen, indem nur diese zwei sich auf die Sache selbst, und nicht bloß auf ihre zufällige Behandlung beziehen.

aus der Einstimmung geschlossen und gefolgert werden, nur muß es auf entgegengesetzte Weise geschehen. Demnach ergibt sich aber so gut, als aus den Gründen, worauf die Gültigkeit einer Behauptung ruht, die Annahme, aus der Ungereimtheit der Folgerung von dem Gegentheile aus die Verwerfung des Grundsatzes.

Z. B. Es läugne Einer, Gott sey ewig, so nehm' ich apagogisch an, Gott sey nicht ewig, und folgere nun so:
Was nicht ewig ist, hat einen Anfang seiner Existenz,
Was einen Anfang seiner Existenz hat, ist aus sich oder durch ein Anderes,
Was durch ein Anderes ist, ist ein Geschöpf,
Was aber aus sich ist, und einen Anfang hat, das muß existiren, bevor es existirt hat,
Also ist Gott, wenn er nicht ewig ist, ein Geschöpf, oder er hat existirt, ehe er existirt hat; — beides aber ist ungeräumt, also muß Gott ewig seyn.

Es zeigt sich also, daß die directe und indirecte Beweisart im Grunde eins und dasselbe ist, und daß auch hier in der Urtheilssphäre des Beweises, die dem Gegensatze von der analytischen und synthetischen in der Begriffssphäre entspricht, die beiden äußersten Endpunkte sich kreisförmig wieder in einander verschlingen. ergo non pugnant, sed per diversa conspirant.

Die apagogische Beweisart ist ihrem Wesen nach nichts Anderes als die Verneinung der Verneinung; da nun aber früherer Erörterung zufolge die Verneinung der Verneinung Bejahung ist (duplex negatio affirmat), und die Aufhebung des contradictorischen Gegentheils ganz gleich gilt der ursprünglichen Setzung, so ist jeder ächte apagogische Beweis nichts Anderes als ein negativ ostensiver und dem

positiv ostensiven gleich zu achten, *) beide zusammen genommen machen demnach, die Amphibolie des Bejahens und Verneinens in der Demonstration darstellend, eigentlich erst die wahre allseitig entwickelte Apodiktik aus. Will man daher sehen, ob ein Satz durch einen Beweis unumstößlich gegründet sey, so thut man wohl, die Demonstration desselben auf directe und indirecte Weise zu versuchen, denn wenn der indirecte Beweis die entgegengesetzte Behauptung als wahr annimmt, um sie durch die Falschheit ihrer eigenen Folgerung zu zerstören, so erfahren wir eigentlich erst durch diesen Versuch, ob nicht wirklich etwa noch Gegengründe vorhanden, die für das contradictorische Gegentheil sprechen, und so wird dieser Versuch der Apagogik selbst ein treffliches Mittel werden, die Reflexion zu erweitern, und den Discurs des Raisonnements zu steigern. Principien, die mit entgegengesetzten in einem haltbaren Widerspruch liegen, sind weder ausschließlich wahr noch falsch. Wenn daher auch oft auf eine scheinbare trügerische Weise die Wahrheit einer einseitigen Behauptung aus ihr zu Gefallen vorausgesetzten Gründen abgeleitet werden kann, so

---

*) Was [illegible] in dieser Hinsicht excipirend bemerkt, und was ihn einmal [illegible] anzunehmen, der indirecte Beweis könne vollkommner seyn, als der directe, und ein andermal zu behaupten, der directe sollte doch dem indirecten vorgezogen werden, so wie die [illegible] nach Kraft in diese Sphäre, beweist, daß er übersehen, daß wir uns hier nur noch auf dem Standpunkte des Raisonnements befinden, auf welchem die indirecte Beweisart von der directen, nur die Kehrseite bildend, und so wie anderseits Analysis und Synthesis, den Gegensatz und Wechselact in dem reflectiven und discursiven Erkennen darstellend in Bezug auf ἀπόδειξις oder Demonstration weder vorgezogen noch nachgesetzt werden darf, sondern gleichgestellt werden muß.

wird dagegen nicht die Annahme des contradictorischen Gegentheils solch einer Behauptung auf wirklich wahrhaft Unmögliches und Ungereimtes führen, sondern es wird solch eine Behauptung, welche die ihr widerstreitende durch sich selbst zerstören wollte, eine Antinomie gegen sich hervorrufen, und also der innere Widerspruch von scheinbar Wahrem und scheinbar Falschem so weit in sich ausbilden, bis die sich im Forum des Raisonnements und der Demonstration bekämpfende Partei und Gegenpartei sich in der Appellation an einem höhern Gerichtshof vereinigen, und hiemit die Bahn zur Lösung des Widerspruchs auf einem höhern Gebiet der Erkenntniß eingeleitet ist. Damit nun aber Beweise richtig und gültig gebildet werden, und damit Gewißheit von der Wahrheit unserer mittelbaren Erkenntnisse entstehe, sind folgende, aus der Natur des Beweises sich ergebende Gesetze zu beobachten:

1) Jeder Beweis muß seinen Grund haben; und dieser muß von geprüfter Zuverlässigkeit und bindend seyn; *) es darf nichts erbettelt oder erschlichen, d. h. nichts vorausgesetzt werden, was erst selbst noch wahr zu machen und zu erweisen ist. Den Fehler gegen diese Regel nennt man Petitio principii.

Z. B. Wer das Daseyn Gottes beweisen will, darf sich nicht bloß auf das Zeugniß der Offenbarung oder heiligen Schriften berufen, diese sind ja nur für den beweisend, der die Begeisterung durch Gott und die Eingebung

*) Krug unterscheidet daher Argumentum principale, Beweisgrund, und Nervus probandi, Beweiskraft; und allerdings läßt sich in diesem Unterschiede noch das Verhältniß von Begriffsform und Urtheilsact, von Mittelbegriff und [illegible] nachweisen.

von Gott, Theopneustie, annimmt, und hiemit schon mehr als Gottes Daseyn glaubt.

2) Der Beweis muß sein feststehendes und bestimmtes Ziel haben, es darf das Ziel des Beweises nicht verkannt oder entstellt werden. Wird auf diese Weise etwas Anderes, als was soll, bewiesen, so heißt dieß Ignoratio vel mutatio Elenchi.

Z. B. Wenn Jemand die Wirklichkeit von Gespenstern beweisen wollte, und er bewiese nur, daß schon oft von Vielen bei Nacht etwas Ungewöhnliches und Sonderbares gehört und gesehen worden, der würde ja lange nicht bewiesen haben, was er wollte oder sollte.

3) In jedem Beweis soll der Satz, der aus einem andern hergeleitet wird, mit demselben in unmittelbarem und wohlverbundenem Zusammenhange stehen, es soll von dem Beweisgrund zu seiner Abfolge keine Lücke und kein Sprung statt finden; das wäre Saltus in demonstrando.

Z. B. Dahin gehört die Behauptung, die katholischen Priester seyen geweiht, also Mittelwesen zwischen Gott und Menschen; Petrus sey der erste römische Bischof gewesen, also die Päpste Statthalter Christi auf Erden; Sokrates sey kein Christ, also all seine Tugenden nur glänzende Laster.

4) Der Beweisgrund muß vor und über all den Sätzen dastehen, welche bewiesen werden sollen, der Satz also, der zu beweisen ist, darf nicht zum Beweisgrund gemacht werden. Das nennt man Orbis in demonstrando, Diallelus.

Z. B. Wenn man aus der Göttlichkeit, Offenbarung oder einer Religionslehre die Aechtheit der zu ihrer Be-

stätigung angeblich gewirkten oder erlittenen Wunder, und aus der Aechtheit dieser Wunder dann wieder die Göttlichkeit der durch sie bestätigt seyn sollenden Eingebung und Lehre beweisen will. *)

Noch gibt es eine Beweisart, welche in den neuern Handbüchern der Logik bis auf den Namen verschwunden ist, und in einigen ältern nur beiläufig erwähnt wird. Es ist die sogenannte Reduction oder der zurückführende Beweis. Man dachte sich nämlich, daß durch diese Argumentation das Schwere auf das Leichte, das Unbekannte auf das Bekannte, und die gebildete Vernunft auf den gemeinen Menschenverstand zurückgeführt würden. Damit ist aber die Natur dieser Beweisart keinesweges erkannt noch bestimmt worden. Es verhält sich mit den Beweisen eben so, wie mit den Eintheilungen und Erklärungen. Die Logik hat nur die abstracte Form davon aufgefaßt, und nur diese für die eigentliche Demonstration gelten lassen; sie hat daher jede concrete Gestaltung des Beweises, wie sie in der Poetik und Rhetorik vorkömmt, als unlogisch verworfen, und in die Aesthetik verwiesen. Allein hier ist wieder keine Gränze zu finden und daher auch keine Trennung zu machen; vielmehr ist die natürliche Verbindung unverkennbar,

---

*) Von einigen Logikern sind noch die zwei Regeln:

1) Es soll nicht mehr und nicht weniger bewiesen werden, als erfordert ist.

2) Es soll im Beweisen streng das Verhältniß von Grund und Folge beobachtet werden,

aufgestellt worden. Allein offenbar sind diese Regeln in der vorigen bereits enthalten. Wer zu wenig oder zu viel beweist, verrückt oder verändert den Grund und das Ziel des Beweises; wer sich aber der sogenannten Hysteronproteron im Beweisen zu Schulden kommen läßt, der verletzt nothwendig die Ordnung und Folge im Beweisen.

und der Uebergang von einem zum andern auffallend. Wenn Logik, als die mit der Vernunft vermittelte Verstandesthätigkeit, und Aesthetik, als die sich auf die Sinnesempfindung beziehende Vorstellungskraft, die beiden Außenenden der Phantasie bilden, so ist hinwieder die Rhetorik mehr der Logik, die Poetik mehr der Aesthetik zugewandt, und es läuft ein und dasselbe Grundgesetz der Bewegung und Gestaltung, nur in zwei verschiedenen sich entgegengesetzten Formen, die wir als die der logischen Syllogistik und ästhetischen Association nachgewiesen, durch das Ganze der Erkenntniß fort.

Wie nun die abstract logische Division und Definition gerade nur in der Annäherung zu dem concret Aesthetischen und in der Berührung mit der Ideenassociation der Einbildungskraft ihre wesentlichere und lebendigere Erscheinungsseite haben, so auch die Demonstration.

Die logisch concrete Demonstrationsweise, wie sie in der Rhetorik und Poetik vorkömmt, ist daher nicht ungründlicher und nicht weniger gültig, *) als die abstract-logische; wohl aber ist sie intuitiver und ästhetischer, und eben deswegen naheliegender, eindringender, hinreißender, gemüthlicher und populärer; und da sie dabei nicht an Wahrheit und Gewißheit verliert, möchten wir sagen, auch wirklich philosophischer, so wie poetischer, als die abstract logische. Sie hat daher auch meistens inductiven und analytischen Charakter, und geht gewöhnlich von den Formen auf das Wesen, von den Theilen auf das Ganze, von den Wirkungen auf die Ursache, von den Folgen auf den Grund zurück, indem sie selbst sich mehr auf ursprüngliche Begriffe und

unmittelbare Urtheile gründet, und uns die Argumentation mehr in dem Empfindungs- und Erkenntnißkreis des Volkes, Gefühl wie Verstand ansprechend, zeigt. Alle großen Volkslehrer trugen ihre Weisheit in dieser Beweisart dem allgemeinen Menschensinn vor. Der Lehrer aller Lehrer schloß und folgerte meistens in dieser Demonstrationsweise, in welcher er, die göttlichsten Wahrheiten in Sinnbildern und Gleichnißreden durch Natur und Geschichte veranschaulichend, sie allen Geistern faßlich machte, und ihr unsterbliche Verständlichkeit verlieh. *) Z. B. „Alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen thun sollen, das sollt ihr ihnen thun." — Christus. „Quis non solvit Sabatho bovem a Praesepio et ducit ad aquare? Hanc autem filiam Abrahae, quam alligavit Satanas, non opportuit solvi a vinculo die Sabathi?" bei Matthäus; oder „der

---

*) Eben deßwegen, da in all den alten morgenländischen Urkunden Vernunft und Phantasie, Verstand und Empfindung, Geist und Sinn so in eine untrennbare lebendige Einheit verwachsen sind, hat die Uebersetzung, die wir Abendländer alle unbewußt und unwillkürlich in unsere, in sich selbst zersetzte Denkart und in die ihr entsprechende Doppelzunge machen, so viel der Vernunft und dem Verstande widerstreitenden, und Phantasie und Empfindung abstoßenden, das Christenthum und die Religion schändenden Unsinn hineingelegt, und diesen hineingelegten Unsinn nennt man oft Auslegung. — Da gilt wohl mehr als irgend anderswo;
„Du gleichst dem Geist, den du begreifst; —
Nicht mir."

Der Styl der Urwelt ist der einfache einfältige Ausdruck der noch ungeschiedenen Einheit der Erkenntniß. Lebensentwicklung, Wissenschaft und Kunst hat uns davon entfernt, aber auch nur sie können uns dahin wieder zurückführen, wo jetzt noch das Volk steht. Das Volk ist lauter Sinn, und uns hat die einseitig ausschweifende Bildung fast ganz und gar zu abstracten Geistern gemacht. Versinnlichung des Unsinnlichen ist nur der Rückweg zur verlassenen lebendigen Mitte.

Baum ist nicht gut, der schlechte Früchte bringt, der Baum ist nicht bös, der gute Früchte trägt; jeder Baum wird an seiner Frucht erkannt," bei Lukas.

„Ihr Thoren! was seyd Ihr hinausgegangen, um Feigen zu lesen von den Disteln, und Trauben von den Dornen?"

In diesem Geiste ist auch die großartige Fabel des Mettenius Agrippa, womit er die aufwogenden Fluthen unverständiger Leidenschaft und Selbstsucht beschwichtigte, gedacht; in dieser Form bildete Sokrates mit Vorliebe seine Philosopheme aus, und nichts ist den zwei Koryphäen der Redekunst, Demosthenes und Cicero, gewöhnlicher als diese Beweisart, welche, weil die wahrste, κατ' ἄνθρωπον, auch die eigentlichste, κατ' ἀλήθειαν, ist. Wir sind daher auch alle mit dieser Art von Argumentation und Demonstration, welche dem natürlichen, auf die Epagoge und Analogie gegründeten Classificiren und Determiniren entspricht, so innig verwachsen, daß auch die gebildete und verbildete Vernunft sich ihrer nicht erwehren kann, und auf diesem Grunde eine Menge jener tiefliegenden Annahmen beruhen, auf welche als Voraussetzungen weiteres Bedenkens ganze Lehrsysteme gebaut werden. So z. B. die Voraussetzung, daß ganze Völker unter sich gleich einzelnen Menschen seyen, und daß, wie ein Mensch zu einem andern Menschen, so auch Volk zu Volk sich verhalte, macht die stillschweigend aufgestellte und stillschweigend angenommene, nicht weiter begründete, doch offenbar aus Reduction entsprungene Grundlage des natürlichen Völkerrechtes aus. Argumentationen, auf solche Grundsätze gebaut, sind gleichsam Appellationen an den allgemeinen und ewig gleichen

Menschensinn, und machen das Geheimniß der *esoterischen Logik* aus, die aber über das Raisonnement hinaus, und auf eine der äußern entsprechende innere Intuition zurückgeht. So sind wir denn auch von Seite der *Demonstration* auf eine der Einheit der Erkenntniß entsprechende Einheit der Darstellung zurückgewiesen worden. Die *exoterische Logik* hielt sich immer nur an abgezogene Wahrheiten und ihre Beweisarten. Durch abgezogene Wahrheiten wird aber das Wesen der Dinge so wenig erreicht, als ihre Erscheinung durch solche umfaßt wird. Sie sind selbst nur Wahrheiten in ihrer Sphäre und für ihre Sphäre, in Vermittlung des Allgemeinen und Besondern, des Nothwendigen und Zufälligen der Reflexion, und im Uebergange von sinnlichem und geistigem Erkennen in einander. Der Mensch aber ist ein Sinnengeschöpf von einem Ende seines Wesens zum andern, und die Tiefe seines Gemüthes offenbart sich mächtiger durch den Sinn, so wie es größern Reichthum aus dem Sinne schöpft, als durch das zwischen Sinn und Geist schwebende, nur dem Raisonnement und der Reflexion dienende Abstrahiren und Concresciren der geschiedenen Elemente des Erkennens im Denken.

Die Verkennung dieses Verhältnisses, nämlich der *Mittelbarkeit des denkenden Erkennens*, und das Ueberschätzen der Wissenschaft gegen das ursprüngliche und unmittelbare Bewußtseyn ist der Grund, warum die ganze neuere deutsche Philosophie sich verirrt und am Ende sich selbst zerstört hat. *) Bei der unnatürlichen Trennung

*) *Hegel* hat die Sünde nicht erzeugt, nur offenbart hat er sie, da er sie in schärfster Bestimmtheit aussprach: „Alles Menschliche," sagte er, ist nur dadurch menschlich, daß es durch das *Denken*

des einen Elements der Erkenntniß vom andern mußte nothwendig entweder die Logik in der Metaphysik, wie bei Fichte und Schelling, oder wie bei Fries und Herbart die Metaphysik in der Logik untergehen, oder endlich wie in der willkürlichen und gesetzlosen Vermischung beider bei Hegel die Philosophie selbst vernichtet werden. Die alte Schule von Elea, die sowohl aus Nichts Etwas, als aus Etwas Nichts machen zu können glaubte, und Gott und Welt im gedachten Einall oder Allein vermengt, ist daher die neueste Erscheinung und der höchste Gipfel der Speculation geworden, welche in ihrem Intelligenz-dünkel das Unmittelbare verschmäht und das Mittelbare mit Willkür zerreißt. Die Wissenschaft dieser Speculation

[illegible]

[illegible] „Die Philosophie ist eine eigenthümliche Weise des Denkens, nämlich ein begreifendes Erkennen." Der mir unbekannte geistreiche Verfasser der so eben erst zu meiner Kenntniß gelangten Schrift: „Briefe gegen die Hegelsche Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Berlin 1829," sagt in dieser Hinsicht ganz treffend:

„Wie muß schon auffallend und bedenklich scheinen, wie die Vernunft an sich selbst in der Logik des Wesens und Begriffs aus und in sich reflectirend ihre Gleichheit mit sich selbst behaupten wolle, so wie sich doch nur die Erscheinung des Uebels in den Gliedern, dessen eigentlicher Sitz und Ursprung im Herzen der Logik des Seyns, als des unmittelbaren Gedankens, zu finden ist. Ich bitte Sie, wie wollen Sie denn diese Logik der reinen Wissenschaft des Seyns, des Unmittelbaren, mit der Unmittelbarkeit eben dieses ihres Seyns zusammen reimen?"

„Entweder ist sie das Unmittelbare an sich selbst, weder reflectirt noch reflectirend, wie mag sie als solches die Wissenschaft desselben seyn?"

„Oder sie ist die Wissenschaft desselben; wie mag sie als solche reflectirend oder reflectirt das Unmittelbare an sich selbst seyn?"

„Also haben wir einen Anfang der Philosophie, der entweder als unmittelbares Seyn zu keiner Logik, oder von der Logik zu keinem unmittelbaren Seyn führt, der somit gar kein Anfang, wenigstens für uns und unsere Menschen nicht, die damit nichts anzufangen wissen."

ohne Anfang und Ende, ohne Grund und Ziel für den die Philosophie ewig gebärende und wieder verzehrende Ungeheuer geworden, nämlich die Vernunft, welche, um für sich zu seyn, sich gegenüber stellt, dadurch für sich selbst ein Anderes wird, und in diesem Andern auch wieder sich selbst gleich ist, aus ihr hervorgeht und in ihr wieder untertaucht, also:

1) die Wissenschaft der Ideen, oder das reine Seyn;
2) die Wissenschaft der Ideen in ihrem Andersseyn, oder das Bewußtseyn;
3) die aus ihrem Andersseyn in sich zurückgekehrte Idee, oder das Selbstbewußtseyn.

Allein so wie der Verfasser der Briefe über die Encyklopädie darin eben nichts Anderes als das Seyn des Spinoza zu sehen vermuthet, das in einer Rücksicht extensiv und in der andern intensiv ist, von der einen Seite die Form der Expansion, von der andern die der Contraction hat; Ausdehnung und Denken, so erkennen wir darin nichts Anderes, als eine gemäß der Phänomenologie des Geistes verzogene Lehre Schellings, so daß das Seyn in der Form des neuen Lehrbegriffs nichts Anderes als das ehemalige Reale, das Selbstbewußtseyn das Ideale, und das Bewußtseyn dasjenige bezeichnet, was sonst Indifferenz hieß. Die Einerleiheit der Grundansicht bei bloß veränderter Stellung und Benennung der Glieder leuchtet noch mehr aus folgendem encyklopädischen Schema ein:

2	1	3
Ihr Andersseyn = Naturphilosophie	Die Vernunft = Logik.	Ihr [illegible] = [illegible].

Es bedarf aber auch die Einseitigkeit und Verzogenheit dieser

ser Ansicht nach unsern bisherigen Erörterungen keiner weitern Beleuchtung, als die ihr im Verfolg fernerer Entwicklung unserer Lehre noch besonders zu Theil werden soll.

Der Grundirrthum der alten und neuen Identitätslehre besteht in der Ablösung des Wissens von dem Wesen und des Seyns von dem Leben in der Natur der Dinge. Philosophie ist nicht bloß die Wissenschaft der Vernunft, oder der intellectuellen Anschauung, wie Schelling und Hegel lehren. Die Wissenschaft überhaupt hat ihre Doppelquelle in Vernunft und Erfahrung, und ist nur die Offenbarung und Darstellung unsers durch diese vermittelten Bewußtseyns. Das Bewußtseyn aber selbst gründet auf kein abstractes Wissen oder reines Seyn, so wenig als auf das diesem entgegengesetzte empirisch dem Sinne Gegebne, sondern auf sich selbst. Es bezieht sich, wie gezeigt, das Bewußtseyn ursprünglich und unmittelbar als Ur- und Selbstbewußtseyn auf unser eignes Wesen und Leben, demnach nur als abgeleitetes und vermittelndes Wissen, als Wissenschaft, auf Anderes im Gegensatze, theils auf das Ausgehen von sich, theils auf das Zurückkehren in sich. Es gibt kein wissendes Seyn, das sich in Anderm und Anderes in sich weiß, sondern nur seelisch belebte Wesen gibt es, die ihrer selbst und dadurch des in ihrem Ich erkannten Alls sich bewußt werden. Die Vernunft ist nicht das Letzte und Höchste im Menschen, sie ist nur ein, die Sinnenwelt mit der Uebersinnlichkeit vermittelndes Vermögen.

Das Selbstständigsetzen der Vernunft wie der Erfahrung ordnet die Philosophie der Wissenschaft unter, und

entzweit diese in sich selbst, führt am Ende immer von dem Einen lebendigen Erkenntnißquell im menschlichen Gemüthe ab; und je nachdem einseitig die Vernunft oder die Erfahrung das Uebergewicht erhält, zu einem spiritualistischen oder materialistischen Seyn, oder besser in beiden Fällen zu einem wesenlosen Schein.

Auf dem einen dieser zwei gleich excentrischen Standpunkte der Wissenschaft war es, auf welchem in neuester Verkennung der Philosophie Hegel lehrte: „Alle andern Wissenschaften als die philosophischen haben solche Gegenstände, die als unmittelbar von der Vorstellung zugegeben, daher auch im Anfang der Wissenschaft als angenommen vorausgesetzt werden. Eine solche Wissenschaft hat sich über die Nothwendigkeit ihres Gegenstandes nicht zu rechtfertigen. Die Mathematik setzt den Raum, die Medicin Krankheiten, die Botanik Pflanzen u. s. w. als vorhanden voraus, ohne daß sich Jemand einfallen läßt, an ihrem Vorhandenseyn zu zweifeln." Die Philosophie dagegen, meinte Hegel, habe einen Gegenstand, der sogleich dem Zweifel und Streit unterworfen wäre, und selbst durch den Begriff (durch die Vernunft) gegeben oder als nothwendig vorhanden erkannt werden müßte!

Dieser schiefen Ansicht hat man nun aber auch nur noch von dem entgegengesetzten Standpunkte aus den Krieg gemacht, und zwar auf eine linkische, verkehrte Weise, indem man, statt die Wissenschaft zu ihrer eigentlichen Höhe zu erheben, der Philosophie vielmehr ihre Würde abdingen wollte. Die Philosophie sollte in die Reihe dieser Wissenschaften herabgezogen werden. Um nämlich die Ebenbürtigkeit und Parität zwischen ihnen zu bewirken, glaubte man, so wie in diesen Wissenschaften ein rationales

Element zugeben, so in der Philosophie ein empirisches Element annehmen zu müssen. Ganz irrig, und so irrig, wie Hegel, da so wenig das a posteriori wie das a priori der eigentliche Grund der Wissenschaft, und noch weniger der wahre Boden der Philosophie ist. Die Philosophie geht in der abgeschiedenen Vernunft eben so wohl, wie in der bloßen Erfahrung verloren; denn sie sind nur Entwicklungsmittel, nicht Entstehungsgründe derselben. Dieß ist das Geheimniß und Wunder der Philosophie und aller in ihr begründeten Wissenschaft, daß sie über die Entzweiung und den Gegensatz von Vernunft und Erfahrung erhaben ist, und doch nur mit Hülfe und Beistand von beiden werden kann. Die Philosophie ist eben auch nicht absolut voraussetzungslos, indem dieses eben nur eine Schöpfung aus dem Nichts ist. Der Geist ist die ewig unendliche Voraussetzung seiner selbst, und er erkennt kein Seyn über sich, als sein eignes Wesen und freies Leben in Gott; und diese Begründung außer und vor aller Vernunft und Erfahrung, nämlich in der ihrem Gegensatze und ihrer Wechselwirkung selbst zu Grunde liegenden Einheit und Urheit des Bewußtseyns, ist es, die in aller Wissenschaft, wenn auch ihr selbst oder vielmehr ihrer Demonstration verborgen, wiederkehrt.

Alle Wissenschaften sind demnach philosophisch, die, über eine bloß speculative oder empirische Begründung hinaus, auf ihren eigentlich anthropologischen Grund im Bewußtseyn zurückgeführt werden können. Die Wissenschaft ruht auf diesem Bewußtseyn, bewegt sich in der Doppelgestalt der Erkenntniß durch Vernunft und Erfahrung um dasselbe, und ist in ihrer Vollendung mittelst dieser zwei Bildungsmittel nichts Anderes als die gelungene In-

lichtsetzung dieses Bewußtseyns. Die Wissenschaft kann sich aber eben deßwegen nur auf das der Vernunft und Erfahrung Unterworfene, hiemit nur auf Endliches beziehen. *) Die Philosophie dagegen führt auch in der Wissenschaft darüber hinaus, und geht ihrer Natur nach auf das Unendliche, welches nur in dem Bewußtwerden des Wesens und Lebens der Dinge im menschlichen Gemüthe hervortritt.

Das

---

*) Ungeachtet der tiefsinnigen Bemerkungen, welche wir Kant, Schelling und Hegel, besonders Jacobi über die Idee des Unendlichen zu danken haben, ist das Unendliche in der Wissenschaft und im Systeme der Philosophie immer nur noch zu einem bloßen Gegensatz oder Mittelglied des Endlichen herabgezogen worden, wie all die gangbaren Schemen von Dualismus und Duplicität beweisen. Immer noch ist das Allgemeine und Nothwendige an die Stelle des Einfachen und Ewigen, und das Besondere und Zufällige an die Stelle des Einzelnen und Wirklichen gesetzt. Immer auch die Synthesis der Analysis, oder diese jener vorgezogen, und die wahre Hypothesis sammt der mit ihr über alle endliche Thesis hinausliegenden Antithesis völlig verkannt und entstellt worden. Es kann daher nicht genug wiederholt und eingeschärft werden, daß all dieses nur Verhältniß und Beziehung ist. Die Reflexion und Inversion beruhen wohl auf Opposition und Contrarietät, aber das wahrhaft und wirklich Unendliche ist über jede Art von Satzung und Aufhebung, von Verbindung und Auflösung, von Bejahung und Verneinung, und auch von Widerstreit und Umkehrung erhaben. Das Vermittelnde und Begründende selbst, das in der Wissenschaft und in ihrer Demonstration erscheint, vertritt nur die Stelle des Unendlichen in der geistigen Sinnenwelt. Von diesem Scheinunendlichen, welches in so vielfachen Gestalten die Philosophen und Wissenschaftsmenschen getäuscht hat, läßt sich sagen, was Claudius sang:

Sieht aus, wie Wein,
Ist's aber nicht.

Selbst Hegel, der doch von seiner Sponda stets so verächtlich auf die Reflexionsphilosophie herabblickt und wirklich in seiner Lehre von der schlechten oder falschen Unendlichkeit auf einer bessern Spur war, ist nicht über diesen Zauberkreis hinausgekommen. Hegel hielt, wie der ihn oft erklärende Cousin, die Synthesis für die Methode des Jahrhunderts der Philosophie.

Das Schema unserer, über den verzogenen und in wesenloser todter Identität oder Indifferenz vermittelten, bloß relativen Gegensatz zu dem absoluten Gegensatz, und selbst über diesen hinaus zur lebendigen Einheit im Unendlichen führenden Grundansicht ist demnach folgendes:

Unendliches.

Idealisirung des Realen — Bewußtseyn. — Realisirung des Idealen

Endlichkeit.

Die Endlichkeit ist also durchaus kein Gegensatz zum Unendlichen, so wenig, daß alles Endliche vielmehr nur in der und durch die Unendlichkeit ist. Das Reich der Endlichkeit ist gleichsam eine im Schein der Unermeßlichkeit, wie in erborgtem Lichte erglänzende Inselgruppe, die in dem wirklich schrankenlosen Ocean der eigentlichen Unendlichkeit schwimmt, auf und unter taucht, und in ihrem Entstehen und Vergehen eine Ewigkeit vor sich und eine nach sich hat, die im Grunde als Ewigkeit auch wieder eine und dieselbe Zeit der Zeiten ist. Davor beuge demnach die Wissenschaft ihr Haupt und lerne den Born kennen, aus welchem die Weisheit höhere Einsichten schöpft, als ihr Wissen erreichet und verleihen kann, ohne daß sie deswegen ihre eigne hohe Bestimmung verkenne und an der Erreichung ihres Ziels verzweifle. Weisheit ist der Kern der Wissenschaft, Wissenschaft die Schale der Weisheit. Sie gehen aus Einem Keime hervor, und aus ihnen reift eine und dieselbe Frucht. Der Urgeist und Tiefsinn der Weisheit ist zwar das Erste und Höchste, aber ohne die Fassung und Gestaltung durch Wissenschaft wird Wahn und Schwärmerei; die Wissenschaft ihrerseits allein

kann der innern Fülle und dem tiefern Geiste Form und Richtung geben, Dunkelheit und Unbestimmtheit aufheben, sie ist das große Mittel zur Ausbildung und Mittheilung der Weisheit. Das menschliche Bewußtseyn und Erkennen hat, wie alles Wesentliche und Lebendige, seine Beziehung auf Unendliches und Endliches, oder besteht vielmehr nur in der geheimnißvollen und wunderbaren Einheit beider, und geht sich zersetzend durch die Trennung der Elemente des Unendlichendlichen in gestaltlosen Inhalt oder inhaltleere Form unter. Die Philosophie ist so wenig ein beschauliches Erkennen ohne System und Methode, als eine allem unmittelbaren Bewußtseyn entfremdete scholastische Speculation. Ein Ahnen und Sehnen, das nur das wahrhaft Unendliche zu seinem Ziele hat, ist der Grund der Philosophie oder alles Philosophirens, und kann weder durch das Aufgehen des Endlichen ins Unendliche, noch durch das Versenken des Unendlichen ins Endliche gestillt und befriedigt werden. Logik ist daher nur die eine, Mystik die andere Seite oder Richtung der Philosophie, und sie selbst die Vermittlerin des aus jener zu schöpfenden Stoffs und der von dieser sich auszubildenden Form, doch eben deßwegen mehr als beides. Bewußtseyn begründet die Wissenschaft, Wissenschaft entwickelt das Bewußtseyn, die Philosophie aber ist die Quelle der Weisheit.

15.

Die
Vernunft über die Wissenschaft,
oder
das selbstgewisse Bewußtseyn der idealen Wirklichkeit.

Die Ideen und Principien.

Nous connaissons la vérité non seulement par raisonnement, mais aussi par sentiment et par une intelligence vive et lumineuse, et c'est de cette sorte que nous connaissons les premiers principes. C'est en vain, que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. C'est sur ces connaissances d'intelligence et de sentiment, qu'il faut, que la raison s'appuie, et qu'elle font tout son discours; et il est aussi ridicule, que la raison demande au sentiment et à l'intelligence des preuves de ces principes, qu'il serait ridicule, que l'intelligence demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions, qu'elle démontre.

PASCAL, Pensées.

15.

Der Geistessinn und die ewigen innigsten Gemüthsideen.

Ein ernstes und eindringendes Studium der neuern Philosophie seit Kant muß jeden Unbefangenen überzeugen, daß aller Fortbildung und auch aller Ueberbildung und Verbildung derselben unter den Deutschen das sogenannte System des Criticismus zu Grunde liegt. Die Kritik in ihren verschiedenen Richtungen und Entwicklungen ist gleichsam die gemeinsame Geburtsstätte all der neuern Ansichten, und ihr eignes, noch nicht genug erkanntes und nicht gehörig gewürdigtes Hauptverdienst ist die versuchte, doch nicht erreichte anthropologische Begründung der Philosophie, ganz besonders die von Kant angestrebte, überall durchblickende Analyse des Erkenntnißvermögens. *)

*) In diesem Streben ist von allen neuern Philosophen Fries der treueste und würdigste Nachfolger und Schüler Kants, ja er übertrifft vielleicht seinen Lehrer und Meister, wenn das Streben mit der damit verknüpften Besonnenheit und Absichtlichkeit und nach der Consequenz seiner Verfolgung gewürdigt werden soll. Allein in Hinsicht auf Originalität, Schärfe und Tiefe des philosophischen Ta-

Die Kantische Philosophie hat aber weder einen erkennbaren Anfang, noch ein erkennbares Ende. In sich selbst, in einen unentwirrbaren Knäuel verschlungen, setzt in ihr die Erfahrung, mit der die Erkenntniß in der Wirklichkeit anhebt, der Möglichkeit nach die Vernunft voraus, und die Idee des Absoluten, auf welche allein die Philosophie sich gründen kann, ist nach Kant eine solche, die

---

lents, und in Betracht der Größe und Fruchtbarkeit der Erzeugnisse steht Fries weit unter Kant. Fries hatte auch den eigentlichen Zweck seiner großen Aufgabe schon aus den Händen verloren, indem er ihn fassen wollte. Wie Hegel vom Nichts, geht Fries vom Tode aus. Er trennt den innern und äußern Menschen, psychische und physische Anthropologie (s. neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, eine übrigens in mancher Hinsicht achtenswerthe und lehrreiche Schrift), und will dann die Philosophie auf die Erfahrungsseelenlehre bauen. „Nur von dieser abgesonderten Experimentalphysik des Innern läßt sich großen Gewinn für Philosophie versprechen." Das Unzureichende dieses Standpunkts für Begründung der Philosophie fällt ohne Weiteres jedem Sachkundigen in die Augen. Fries ist aber darin so befangen, daß er es Kant als den größten Fehler vorwirft, daß er die transcendentale Erkenntniß für eine Art der Erkenntniß a priori, und zwar der philosophischen, hielt und ihre empirisch = psychologische (!) Natur verkannte. Bei dieser Ansicht wird ganz begreiflich, daß Fries und Hegel so hart gegen einander anstoßen mußten, da Hegel in der ganz entgegengesetzten Richtung, von dem die Kritik auszeichnenden Vermittlungsversuche zwischen Empirie und Intellectualismus abgehalten, jede Art von anthropologischer Begründung der Philosophie verschmähend, die Philosophie auf lautere Speculation gründen wollte, nämlich auf ein Wissen, oder vielmehr auf eine Abstraction eines dem Nichts gleichen Seyns. Dieß Seyn ist allerdings der letzte Halt jener der Friesischen Experimentalphysik, aber gleich ihr von aller Unmittelbarkeit abgeldsten Hegelschen Speculation. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn auch der Rechnungsmeister Herbart in Königsberg dieß nicht fahren lassen will, und sich in seiner Besprechung unserer Metaphysik in der Jenaer Litteraturzeitung gebärdet, wie Jocrise desésperé, dem der ihm anvertraute Kanarienvogel seines Herrn entflogen war, nur mit dem Unterschiede, daß, wie Jocrise sich statt mit Gift in Wein, Herbert statt mit Geist sich in Gift berauscht hat.

zwar durch das fortgehende Handeln des Verstandes und der Vernunft realisirt werden soll, aber es niemals werden kann. Diese Grundlosigkeit der Kantischen Kritik ist nach unserer Ansicht die Ursache all der Einseitigkeiten, Schiefheiten, Widersprüche, Folgewidrigkeiten, Ausschweifungen und Verunstaltungen, welche die Philosophie mitten in ihrer großartigen, reichhaltigen Entwicklung seit Kant erlitten, und die, wie Erbsünden, in all die aus den Elementen ihrer Zerstörung wieder erbauten Systeme übergegangen sind. Deßwegen ist denn auch eine vernünftige Kritik der Kritik der Vernunft höchstes Bedürfniß bei dem wirklichen Zustande der Philosophie geworden.

Aus dem von uns Vorausgesetzten ergibt sich nun, daß alle Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, so wie die Erkenntniß selbst, und überhaupt all ihre Arten und Grade an sich nichts Anderes sind, als das Innewerden und die Offenbarung des Geistes in seinem eigenen Bewußtseyn. Wir werden also von allen Seiten, wenn wir nach Wahrheit und Gewißheit oder nach dem Grund und Ziel der Erkenntniß forschen, hin- oder zurückgewiesen auf jenes Seyende, welches auch zugleich und zumal für sich das Wissende ist, nämlich auf unser Selbstbewußtseyn und auf seine Entwicklung und Fortbildung von dem Urzustande aus bis in seine Vollendung.

In dieser Hinsicht fand sich von allen Philosophen der Vorzeit Descartes auf der richtigsten Spur, die er aber nicht tief genug verfolgte, dagegen ist die neuere Philosophie eben in Verfolgung dieser Spur durch neue Abschweifung vom Ziel wieder abgekommen. Man lese

z. B. in Hegels Logik 1. Band 1. Buch „das Seyn“ nur die Antwort nach, die er sich selbst auf die Frage gibt: „Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“ Nachdem er tiefsinnig erklärt hat, daß das Vorwärtsgehen (im Erkennen) ein Rückgang in den Grund und zu dem Ursprünglichen sey, von dem das, womit der Anfang gemacht worden, abhange, und daß so dieß Bewußtseyn auf seinem Wege von der Unmittelbarkeit aus, mit der es anfängt, zum absoluten Wissen, als seiner Wahrheit, zurückgeführt werde,“ irrt er wieder von der Tiefe ab, indem er die eigentliche Unmittelbarkeit des Erkennens nicht in dem Urselbstbewußtseyn, sondern nur in dem Kreislauf der Speculation und Dialektik auffaßt. Er sagt daher: So wird auch der Geist am Ende der Entwicklung des reinen Wissens sich mit Freiheit entäußern und sich in die Gestalt eines unmittelbaren Bewußtseyns, als Bewußtseyn eines Seyns, das ihm als ein Anderes gegenübersteht, entlassen. Wir behaupten nun, daß der Geist sich nicht, weder mit noch ohne Freiheit entlassen könne, und daß das Bewußtseyn eines Seyns, das ihm als ein Anderes gegenübersteht, nicht das eigentlich unmittelbare Bewußtseyn, sondern eben nur eine aus einseitiger Bewegung der Speculution hervorgehende Gestalt desselben sey. Alle Gegenstände und alle Thatsachen sind nur in der Erkenntniß für uns, gleichsam nur von unserm Geiste entlassene Geister, so ist auch das Seyn als das Andere in Bezug auf das ihm gegenüberstehende Ich nichts Anderes, als ein entäußertes Ich im wahren Selbst des Geistes. Der Urgegenstand und die Hauptthatsache

ist aber das Urseyn in seinem Ansich, in dem von sich und von andern bewußtwerdenden Urselbst, und so ist alles Seyn, das uns erscheint, oder die Realexistenz, die wir nur vermöge unsrer Erkenntniß Allem beilegen, was wir Wesen und Leben nennen, von uns selbst angefangen und von diesem Mittelpunkt unserer Schöpfung aus fortgegangen bis zu Gott und Welt, sammt und sonders nur untergeordnete abgeleitete Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß. *) Von diesem Seyn

*) Nein, mein guter Joerist, nicht bloß mit mathematischen Werkzeugen müssen die Schiffe ausgerüstet werden, die man in der Metaphysik auf Entdeckungsreisen aussenden will. Gerade Ewr. Wohlgeborn sind das neueste Beispiel von der alten Wahrheit, daß man ein guter Mathematiker und ein sehr schlechter Metaphysiker seyn kann. Das große Wort, das der Philosoph unter den Eingang zu seinem Hörsaal schreiben ließ: „Niemand trete herein, der nicht Meßkunst studirt hat," ist von Ihnen arg mißverstanden worden, da Sie sich weiß machten, es dürfte da drinn nur gerechnet werden, und die Philosophie müsse, wie Ihre desperate Psychologie nur ein Rechenexempel werden. Da käm' es freilich nur darauf an, daß Sie zwanzig Psychen gegen zwei, oder noch kürzer zehn Seelen gegen eine setzten! Wer könnte Ihnen da Stand halten? — Hätt' ich gewußt, daß Sie meine Naturlehre des menschlichen Erkennens recensiren würden, hätt' ich zwar auch ihr Schicksal zum voraus berechnen können. Ein halbes Jahrhundert, das ich nun bald alt bin, hätte meinen Enthusiasmus abkühlen sollen, und es ist noch ärger geworden mit mir, meinen Sie, als es vor einem Vierteljahrhundert war, da ich es endlich wagte, eine Naturlehre des menschlichen Erkennens ganz gegen bisherigen Brauch und Schnitt und gegen die herrschende Schulsitte für Metaphysik zu geben. Noli turbare circulos meos! rufen Sie mir zu. Seyen Sie ruhig, wir sind noch weit aus einander. Ihnen ist die Metaphysik und Ontologie die Wissenschaft des Erkannten und steht im Gegensatz zu Logik und Psychologie, mir ist sie Selbstbewußtseyn des tiefsten Erkennens, und in diesem sowohl des Erkennenden als des Erkannten. Wie diese Einheit und mit ihr die der Ontologie und Psychologie möglich und wissenschaftlich darstellbar ist, mögen Sie vielleicht nun leichter in vorliegender Vernunftlehre erkennen!

hat Descartes den ersten Schein entdeckt, daher, wie andere durch Glauben, er durch Zweifel die Philosophie begründen oder wenigstens einleiten wollte, während wir auch nicht, wie noch Andere, bloß im Wissen, sondern nur in dem Menschengeiste, der da glaubt und zweifelt, weil er seiner bewußt ist und Anderes in sich erkennen will, den Uranfang und die Vollendung der Offenbarung des Innern und der Innewerdung des Aeußern in seinem göttlichen Lichte anerkennen. Der Mensch ist in seinem Geiste, wie jedes Ding für sich in seinem Seyn, der tiefste und höchste Gegenstand, und die erste und letzte Thatsache für sich selbst.

Von allen Philosophen, so weit wir sie kennen, lehrte Descartes zuerst ausdrücklich, der Mensch müsse von seinem Ich ausgehen, und versah es nur darin, daß er dieses Ich nicht tief genug ergründete. Vor ihm hatte die eigentliche Quelle der Wahrheit und Gewißheit auch Baco noch nicht gefunden, indem er wähnte, an äußere Gegenstände sich halten und auf wirkliche Thatsachen bauen zu können, nicht erkannte, daß Sinnesempfindung auf ein Inneres zurückweiset; und nach Descartes hatte den ächten Untersuchungs- und Ueberzeugungsgrund Spinoza schon wieder verloren, indem er von sogenannten allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten ausging, auf speculativ vorausgesetzte Ideen mittelst Demonstration baute, aber nicht einsah, daß Vernunfterkenntniß selbst einen tiefern Grund hat. So wie die sinnlichen Erscheinungen auf eine Realexistenz außer uns, so führen die geistigen auf eine Realexistenz in uns zurück; die Perceptionen aber, durch welche wir die einen und die andern wahrnehmen, sind Aeußerung und Wirkung des Wesens

und Lebens unseres Gemüthes, in dem also allein der wahre Quell, wie aller Erkenntniß, auch ihrer Wahrheit und Gewißheit liegen muß. Das Erkennende erkennt nur, indem es auf ideale Weise das Erkannte wird, sey es nun durch Einwirkung von diesem oder durch eigne Freithätigkeit; es wird also das Erkennende nur das Erkannte, indem es dieses in sich aufnimmt. Die Weise, wie es geschieht und das Verhältniß zu dem Urgrund entscheidet über Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß.

Dieses Seyn, das um sich selbst weiß, ist die wahrhaft eigentliche Grundlage und Ursache sowohl des in der Erkenntniß seyenden Gegenstandes, als der um den Gegenstand wissenden Erkenntniß. Es weiß daher dieses eigne, innere, sich selbst beleuchtende und anschauende Seyn eben so wohl Anderes in sich, als sich in Anderm. Aber eben deßwegen ist dieses eigene, innere Seyn oder Werden nicht das Princip des transcendentalen Realismus, nicht das äußere, für uns todte, weit unerreichbare Seyn des wirklichen Gegenstandes der Erkenntniß, oder das uns als solcher in der bloßen Abstraction des Wissens oder in der sogenannten reinen Vernunft nach Hegel, so wenig als es das Princip des transcendentalen Idealismus ist; also nicht das innere, dem erscheinenden Nichtich auch nur in der Erscheinung gegenübertretende Ich, welches nach Fichte die gegenständliche, außer uns liegende Welt uns als eine aus unserer Freithätigkeit durch bloße Beschränkung seiner selbst hervorgehende Production unsers Geistes vorlegt. Das über dem Gegenstande der Erkenntniß und über der Erkenntniß des Gegenstandes liege de Bewußtseyn und Seynwissen einzig und allein ist zugleich und zumal jenes und dieses, das eigentlich

Objective und wahrhaft Subjective. Jene zwei Principien oder Substrate im Schein ihres Auseinanderliegens sind nur die disjecta membra poetae.

Wer etwa noch zweifeln möchte, ob auch der neueste Jahrsregent im Reimas der Philosophie solch einen transcendentalen Seitensprung genommen, lese in Hegels Wissenschaft der Logik 1. Band, S. 6 nach: „das Seyn." „Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?" — „Aus der Phänomenologie des Geistes oder der Lehre des Bewußtseyns, als des erscheinenden Geistes, wird vorausgesetzt, daß sich als dessen letzte absolute Wahrheit das reine Wissen ergibt. Das reine Wissen ist die zur Wahrheit gewordene Gewißheit, oder die Gewißheit, die dem Gegenstand nicht mehr gegenüber ist, sondern ihn innerlich gemacht hat, ihn als sich selbst weiß, und die auf der andern Seite eben so das Wissen von sich als einem, das dem Gegenständlichen gegenüber und nur dessen Vernichtung sey, aufgegeben, sich entäußert hat und Einheit mit seiner Entäußerung ist." „Das reine Wissen, in diese Einheit zusammengegangen, hat alle Beziehung auf ein Anderes und die Vermittlung aufgehoben, ist einfache Unmittelbarkeit."

„Die einfache Unmittelbarkeit ist selbst ein Reflexionsausdruck und bezieht sich auf den Unterschied von dem Vermittelten. In ihrem wahren Ausdruck ist diese Unmittelbarkeit das reine Seyn (hic Rhodus, hic Salta) oder das Seyn überhaupt Seyn, sonst nichts, ohne alle weitere Erfüllung und Bestimmung." (Ja späterhin zeigt sich die nähere Bestimmung dieses Seyns als eine noch größere Ausleerung und Unbestimmtheit desselben; so, daß nach Hegel das Abstracteste das Abso-

lute ist. In diesem Sinne sagt Hegel Seite 42 von diesem Seyn: Es ist noch nichts, und es soll erst etwas werden. Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem etwas ausgehen soll. Es ist zugleich das Seyn schon in ihm enthalten. ... Der Anfang enthält also Alles, Seyn und Nichts, ist die Einheit von Seyn und Nichts.) Und damit ja Niemand einfalle, bei diesem dürren todten Seyn der abstracten Speculation sich zu viel zu denken, erklärt Hegel noch obendrein S. 18: „Was somit über das Seyn ausgesprochen seyn soll in den reichen Formen von Gott oder von Absolutem, dieß ist von Anfang an nur ein leeres Wort, und nur Seyn, diese Leere ist also der absolute Anfang der Philosophie." Welch ein Anfang der Philosophie? Welch ein Wahrheitsgrund, welch eine Gewißheitsquelle? und was mag wohl das Ende seyn? — — —

Hegels Lehre, abgesehen von ihrem sonderbaren Ausdruck, ist also nichts Anderes als der Gegensatz und die Umkehrung der Noumenologie von Fichte. Da diese nun schon vielfältig ist beleuchtet worden, so können wir hier kürzer seyn, und brauchen nur noch zu bemerken, daß auch diese wie Hegels Phänomenologie ihren Ursprung und ihre Begründung im Nichts hat. Nichts ist nämlich in Bezug auf das wahrhaft Absolute oder auf Gott sowohl das losgerissene freie Ich von Fichte, als das ausgeleerte reine Seyn von Hegel; und so wie in jenem Ich das Nichtich nur durch willkürlich gehegte Beschränkung entspringt, so wird aus diesem Seyn das Wissen nur durch speculativ ersonnene Bestimmungen. In beiden Systemen steht der von sinnlicher und geistiger Anschauung, so wie von Vernunft losgetrennte Verstand

als schöpferisches Princip, und macht das Seyn des sophistischen Parmenides, das eben so wenig ist, als das Nichts, oder das Werden des dunkeln Herakleitos, also das Auftauchen, Fließen und Zerrinnen vom All zu Nichts zum Grund und Anfang der Philosophie.

Ist nun aber einmal die wesentliche und lebendige Ureinheit des Bewußtseyns, die, göttlich im Menschen, nicht nur Seyn oder Thätigkeit, sondern den Grund alles Wesens und Quell alles Lebens, das wahrhaft Absolute, Gott, offenbart, verloren, oder vielmehr nicht aufgefunden, so wird sie auch durch keine Setzung und durch keine Bewegung mehr erreicht, und kann auch durch kein Indifferenziren mit Schelling *), und mit keinem

---

*) Schelling kam dem Mittel- und Hochpunkt des menschlichen Ur- und Selbstbewußtseyns am nächsten, dem Fichte vor ihm sich angenähert, von dem Hegel nach ihm sich entfernt hat. Sein ursprüngliches, ausgezeichnetes Streben, den transcendentalen Idealismus und Realismus zu vereinigen, ist ächt und tief philosophisch, so wie er an Geist- und Kenntnißreichthum und Lebendigkeit der Ansichten weit über Fichte und Hegel steht, von jenem übertroffen in Consequenz, von diesem in Dialektik. Sein Streben mißlang, da er, Unendliches und Unbedingtes mit Idealem, und Endliches und Bedingtes mit Realem verwechselnd, die lebendig sich entwickelnde, wesentliche Identität des Geistes in der todten, stillstehenden, bloß förmlichen Indifferenz des Systems verlor, worüber schon Süskind treffend bemerkte, „daß das Princip dieser Philosophie nur auf empirische Weise gefunden, und bloß auf negative Weise bestimmt, nämlich die Indifferenz von den Gegensätzen der Subjectivität und Objectivität aus abstrahirt worden sey, da das Princip doch ein solches seyn sollte, aus dem sich die Gegensätze entwickeln ließen;“ (s. über die Gründe des Glaubens an eine Gottheit als außerweltliche für sich bestehende Intelligenz). Ganz einstimmig damit ist die Ansicht von Clodius (s. Grundriß der allgemeinen Religionslehre) „die intellectuelle Anschauung der allen Widerstreit aufhebenden Identität führt zu orientalischem Quietismus, indem das göttliche Princip in voller Ruhe, Unthätigkeit und Abgeschiedenheit dargestellt wird.“

Transcendiren von Jacobi *) mehr hergestellt werden. Den philosophischen Ponton in uns hat also, weder

*) Jacobi steht unter den großen, das Ideenreich umschreibenden neuern deutschen Philosophen einzig und einsam da, wie ein Epilog der untergehenden irdischen, und zugleich Prolog der aufgehenden, himmlischen Philosophie. Seine Philosophie ist selbst auch ein hienieden heimathloses und verkanntes und verstoßenes Götterkind, das sich in dieser Welt gar nicht zurechtzufinden wußte, und meinte, diese Welt sey nur da, um als Staub mit Füßen getreten, und je kürzer je besser mit Einem Satz übersprungen zu werden. Jacobi schätzte und liebte die Weisheit so sehr, daß er die Wissenschaft haßte und verachtete, nicht erkennend, daß Weisheit sich nur aus Wissenschaft entwickeln und wieder nur durch Wissenschaft sich darstellen kann. Die von Fichte und Hegel hintangesetzte und von Schelling nur in ihrer sinnlichen Form gewürdigte Intuition faßte er auf, aber auch nur in ihrer geistigen Gestalt. So baute er ein entlegenes, von den übrigen Philosophen der Zeit ganz vernachlässigtes Gebiet an. Seinen Geistessinn richtete er, doch nur noch einseitig und ausschließend, nach den göttlichen Dingen. Die Wahrheit der Wissenschaft und die demonstrative Gewißheit war von ihm wo nicht für die einzige, doch für die höchste gehalten worden. Jacobi zeigte, daß es ursprüngliche Gewißheiten und unmittelbare Wahrheiten höherer innerer Ordnung, überwissenschaftliche und in sich selbst begründete Erkenntnisse gibt. Im Ingrimm einer etwas schwärmerischen Frömmigkeit gegen die Verkennung und Entstellung dieser Erkenntnisse zürnte er der Wissenschaft und Demonstration, und lehrte beschränkt und irrig: „sie führten von Gott ab, ja zum Atheismus.“ Dieß war Jacobi's Sünde oder Schwäche im Kampf gegen wissenschaftlich ihm überlegene Geister. Da er die Philosophie bei ihrem Ende anfing, war seine Behauptung, „der Anfang der Philosophie sey auch ihr Ende, ihre Summa,“ ganz natürlich, und eben so, daß er seine Ueberzeugungsquelle selbst nicht zu nennen wußte, sie daher erst Glauben, dann Vernunft, endlich Anschauen hieß. Die eigentliche Quelle seiner Ueberzeugungen hat Jacobi nicht, und noch weniger ihr Verhältniß zu andern Erkenntnißweisen erkannt, auch die unmittelbaren Wahrheiten der von ihm besprochenen Region nach Zahl, Art und Zusammenhang nicht gehörig in's Licht gesetzt; aber das Verdienst bleibt Jacobi unsterblich; daß er, wie einst Baco, das Fundament der Wissenschaft in der äußern Unmittelbarkeit des Sinnes, so in der innern Unmittelbarkeit des Geistes das Firmament derselben nachgewiesen hat, zwischen welchen alle übrigen Philosophen peripatetisch auf und nieder wandeln.

der objective Idealismus von Fichte, noch der subjective Realismus von Hegel, weder der naturphilosophische Indifferentismus von Schelling, noch der transcendentale Intuitismus von Jacobi erreicht; deßwegen hat sich aber auch die Philosophie nicht zufällig und willkürlich so gestaltet, und nicht fruchtlos dargestellt entwickelt, sondern vielmehr hat sich in jedem dieser tiefgedachten und aufschlußreichen Systeme eine Entwicklungsstufe und Ausbildungsseite des wesentlichen und lebendigen Geistes der Philosophie offenbart. Es sind damit gleichsam die vier Richtungen und Zielpunkte der menschlichen Wissenschaften und Erkenntnißweisen dargestellt worden. Bemerkt werden muß jedoch, daß sie alle sämmtlich schon gegeben waren in dem Systeme des Criticismus, und im Grunde nichts Anderes als Entfaltungen von diesem sind. Es ist, so zu sagen, mittelst der philosophischen Kritik durch eine gränzenlose und überschwengliche Erweiterung in einem merkwürdigen Contrast dasjenige erreicht worden, was die kritische Philosophie zu erlangen beabsichtigte, aber auf dem Wege scheidender Abmarkung und ängstlicher Begränzung verlor.

Wir werden also durch diese Betrachtungen auf die kritische Philosophie zurückgewiesen. Grund und Ziel der kritischen Philosophie sind nun aber am richtigsten und bestimmtesten von Fries und zwar auf folgende Weise aufgefaßt und dargestellt worden. Fries sagt in der Vorrede zur zweiten Auflage der neuen oder anthropologischen Kritik der Vernunft: „Der Entwurf zu Kants Kritiken wurde ihm durch zwei große Entdeckungen bestimmt:"

1) „Daß sich das System aller speculativen, rein

philo=

philosophischen Grundbegriffe an dem Leitfaden der logischen Formen, der Urtheile und der Vernunftschlüsse vollständig und genügend aufweisen lasse. Die Formen der Urtheile zeigen uns das niedere System der Kategorien, die Formen der Vernunftschlüsse das Höhere der Ideen." *)

2) „Die Kategorien sind Begriffe von der Möglichkeit der Erfahrung und müssen nothwendig bei Beurtheilung der Sinnenwelt angewandt werden. Die Ideen hingegen zeigen uns reine Gedanken-

*) Wir wollen hier nur darauf aufmerksam machen, wie schief von Kant Kategorien und Ideen sich entgegengesetzt werden, wenn er auch von der mittelbaren Erkenntniß oder von den logischen Formen und Acten ausgehen wollte. Die Schiefheit der Darstellung beruht auf der Verkennung und Entgegensetzung des Verhältnisses von Begriff und Urtheil, und von der Wesenheit der, beide vermittelnden Syllogistik, die denn hinwieder eine ganz andere, durch Verstand und Vernunft bezeichnete Beziehung zu dem niedern und höhern Erkenntnißsystem hat. Sonderbar bleibt es immer, daß gar keiner der das Kantische System wie eine Art heiliger Urkunden auslegenden Anhänger und Schüler auf die Entdeckung dieses Grundirrthums des großen Lehrers und Meisters kam. Sie waren eben alle zu glaubig, und schwuren zu sehr auf die Worte der Schuldogmatik, während die Gegner zu widersetzlich, auch selbst gegen den großen Wahrheitsfond in diesem Systeme waren. Wie nahe war z. B. Jacob einer bessern Richtung, da er in seinem Grundriß der Logik und Metaphysik S. 252 sagt: „Begriffe unterscheiden sich von Urtheilen dadurch, daß Urtheile die Handlung des Mannigfaltigen selbst ausdrücken, die Begriffe aber die Verbindung der Vorstellungen schon als geschehen darstellen." Ein etwas tieferes Eindringen in dieses Verhältniß und richtigere Begründung von den materialen und formalen Urbegriffen und Grundurtheilen hätte Jacob schon auf den zweiten Gegensatz, der in diesen liegt, führen sollen, und dann wäre auch nicht erst jetzt eingesehen worden, daß nicht Kategorien und Ideen, sondern sinnliche Ideen und geistige Ideen den, das vermittelte Erkennen einschließenden Hauptgegensatz bilden.

dinge,*) welche gar nicht Gegenstände der Erfahrung werden können. Nach den Ideen sind nämlich unsere Vorstellungen von der Sinnenwelt nur beschränkte Vorstellungen von dem, wie uns die Dinge erscheinen, nicht aber von dem, wie die Dinge an sich sind. Diese Ideen sind uns also für die Erfahrung und Sinnenwelt von keiner Anwendung. Aber in unserem Geiste lebt eine höhere Ansicht der Dinge durch die Unabhängigkeit der sittlichen Grundwahrheiten — nur kraft dieser erhalten die Ideen ihre Bedeutung.“ **)

3) „Zur vollständigen Uebersicht aller philosophischen Erkenntnisse gab Kant dann in der Kritik der Urtheilskraft noch die Lehren von der objectiven Zweckmäßigkeit in den Dingen hinzu, welche wir theils in den ästhetischen Ideen beurtheilen, theils logisch in den Vorstellungen von Zwecken, denen die Naturerscheinungen untergeordnet seyen, anerkennen.“

„Nach beendigtem Studium bleibt uns das Gefühl

---

*) **) Reine Gedankendinge! — Wie viel hat doch diese Reinheit in der Kritik nicht schon verunreinigt! Rein bedeutet abstract; abstract aber kann keine Idee, kann nur ein Begriff seyn. Idee ist daher kein abstractes Gedankending, sondern immer ein absoluter Dinggedanke. Allerdings kann demnach kein Gegenstand der Erfahrung, die auf sinnlicher Wahrnehmung beruht, solch ein absoluter Dinggedanke werden, aber die Idee kann dagegen auch nur ein Gegenstand der höhern innern Erfahrung werden, die auf geistige Anschauung gründet. Die sittlichen Grundwahrheiten und, wie sie, alle unmittelbaren Wahrheiten der geistigen Anschauung, erhalten folglich auch nicht nur kraft der höhern Ansicht der Dinge ihre Bedeutung, sondern sind diese vielmehr selbst. Oder was sind denn die sogenannten sittlichen Grundwahrheiten und überhaupt alle unmittelbar auf dem geistigen Schauen beruhenden Wahrheiten Anderes, als Ideen, oder Erkenntnisse, die mit ihren Gegenständen eben so innig und lebhaft unmittelbar eins sind, als in der Sinnenwelt die Erscheinungen und Wahrnehmungen?!

eines Mangels, als ob gleichsam der rechte Mittelpunkt der Lehre fehle. *) Der Mangel liegt wohl darin, daß Kant die zwei Wissenschaften nicht vollständig in den Kreis seiner Untersuchungen mit aufgenommen, welche doch offenbar die eigentlichen Grund=

*) Da hat Fries ein tief wahres Wort gesprochen, ein seine Scharfsinnigkeit, wie seine Wahrheitsliebe ehrendes Wort. Nicht so glücklich war Fries in dem Streben, diesen Mangel und seine Stelle aufzudecken, und noch weniger in seinem Versuch, den fehlenden rechten Mittelpunkt, das „Gib mir, wo ich stehe" des Archimedes in der Philosophie aufzufinden, welches wir bereits nachgewiesen, dessen Anwendung auf die Geistesregion wir aber nun zu erörtern im Begriff sind. Weit entfernt, daß dieser Standpunkt in irgend einer der besondern philosophischen Wissenschaften gefunden werden könnte, liegt er allen zu Grunde, und insofern ist er außer der Erscheinung in allen, tritt nur in der Wissenschaft wirklich als Mittelpunkt hervor, welche wir als Anthroposophie bezeichnet haben, die aber als solche weder Ontologik (wie bei Hegel), noch Psychologie (wie bei Fries), sondern in ihrem Ursprung anthropologische Philosophie und in ihrer Vollendung philosophische Anthropologie ist. Eine Ahnung davon hatte längst Erhard Schmid, der noch zur Blüthezeit des Kantismus bemerkte: „Der Knoten, der in der Kritik liege, müsse in der Anthropologie gelöst werden;" allein da Schmid unter Anthropologie eben auch nur die empirische Psychologie verstand, so blieb der Knoten unaufgelöst, und der alte Streit über Begründung der Philosophie dauerte fort zwischen der Empirie und Speculation, welche, selbst keine andere Macht erkennend, ihren einseitigen Unterjochungs= oder Vertilgungskrieg bis zur Stunde fortsetzten. Alle philosophischen Schulen in Deutschland stehen daher, mehr oder weniger dem Extreme von Fries und Hegel sich zuneigend, in zwei große Parteien geschieden, einander gegenüber, nicht anders, als wie die naturwissenschaftlichen nach Oken und Heinroth im Materialismus des Sinnes und Geistes ihren Urgegensatz gefunden haben. So ist es auch in Frankreich gemäß der Stellung von Cabanis und Royer=Collard oder von Tracy und Cousin. Die Philosophie ist in höhern Potenzen ihrer frühern Geschichte zwischen Aristoteles und Plato, Locke und Leibnitz wiederholend fortgeschritten bis zu ihren äußersten Gränzpunkten, wo sie, in Dialektik sich auflösend, in Sophistik über= und in eitler Polemik untergehen, oder in einer neuen Schöpfung verjüngt wieder eine neue Aera beginnen muß.

lagen derselben enthalten. Ich meine die Logik und die Philosophie."

Die Verzogenheit und Unvollendung der Kritik drückt sich in der Verarbeitung ihres Stoffs und in der Form ihres Systems aus. Es ist kein Kosmos, keine organische Welt, die sich, wohlgestaltet und in dem von ihrem Centrum ausstrahlenden Lichte schwimmend, leicht und sicher aus ihrem Ursprung dem Ziele göttlich wandelnd zuwälzt. Indessen ist sie auch kein Chaos, keine ungeordnete oder regellose Schöpfung; es sind Elemente und Momente der Bildung da, welche von der Macht und Herrlichkeit des schöpferischen Geistes des größten unserer philosophischen Werkmeister zeugen, und bei allen Gebrechen des Materials und bei allen Fehlern des Baues dem Kunstverständigen die Idee verräth, die dem Riesenwerk zu Grunde liegt und durch dasselbe hätte ausgeführt werden sollen. Der Philosoph aber muß selbst Schöpfer seyn, und die Idee, die einem Anderen vorleuchtet, in sich selbst zu schauen und zu richten wissen, sie nicht nur aus seinem Werke schöpfen oder dieses zu seinem Urbild machen. Philosophie ist eine zweite Schöpfung, eine eigne, selbstständige Hervorbringung der Natur der Dinge mit Bewußtseyn und Freithätigkeit im menschlichen Geiste, aber eben so wenig aus Nichts als aus etwas Gegebenem,*) sondern

*) Wir wissen daher aus den bereits angeführten Stellen von Hegel, wo er schreibt „die Philosophie könne nur mit dem nichts-gleichen Seyn anheben, seine Logik sey das Reich des reinen Gedankens, sein Inhalt die Darstellung Gottes, wie er in seinem Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist" es nicht zu reimen, wenn er dann wieder anderswo den Menschen sagt, „er lege seiner Philosophie zu Grunde, oder mache ihr zum Gegenstand das Gegebene, nemlich die

aus sich oder vielmehr aus dem geheimnißvoll wunderbaren Grunde der ihm von Gott verliehenen eingebornen Schöpferkraft des Geistes.

Die Stammmutter aller neuern Philosophie, die Kritik, ist nun aber eine verzogene Tetraktys, die von einer nicht völlig durchgeführten und daher nicht tief genug eindringenden Untersuchung zeugt. Schon der Gegensatz von einer Kritik der reinen Vernunft und von einer Kritik der praktischen Vernunft, wovon jene die philosophischen Grundbegriffe in Kategorien und Ideen, diese die sittlichen Ueberzeugungen durch Imperative und Maximen darstellen sollte, ist schief, und zeigte sich besonders in dieser Schiefheit, indem das Ich der reinen Vernunft als ein in seiner Erkenntniß beschränktes, abhängiges und bedingtes, das Ich der praktischen Vernunft hingegen als ein in seiner Thätigkeit schrankenloses, unabhängiges und unbedingtes Princip gesetzt ward. Der Gründer der Kritik erhob nämlich die praktische Vernunft in dem moralischen Glauben mit einem Uebermaße, welches dem entspricht, womit er die theoretische Vernunft in dem bloß regulativen Wissen herabgesetzt hat. Der Uebergang von der praktischen Vernunft zu dem transcendentalen Idealismus, oder zu dem Fichte'schen Ich, welches Alles schafft, lag daher eben so

---

Natur und Offenbarung." Wie kann dieß in Einer Vernunft zusammen bestehen? — Es zeigt uns dieß vielmehr den salto mortale der Speculation, einmal vom Dießseits der Vernunft in das Jenseits und das andere Mal vom Jenseits in das Dießseits zurück. Dem nichtsgleichen Seyn entsteigt die generatio aequivoca sophistischer Dialektik; aber nicht dieses kann Substrat und Princip der Philosophie seyn, sondern nur die gottähnliche Kraft des menschlichen Geistes und ihr schöpferisches, dem Werden der Dinge entsprechendes Walten in unserer Natur.

nahe, als die spätere Fortbildung der theoretischen Vernunft zu dem transcendentalen Realismus, zu dem reinen Seyn Hegels, welches dem Nichts gleich ist, natürlich war. Ueber die praktische Vernunft stellte Kant noch die Religionslehre, die aber auch nur praktische Gültigkeit haben sollte, und leitete so die höhere Bahn Jacobi's zu den göttlichen Dingen ein. Neben der Kritik der reinen Vernunft entwickelte Kant endlich seine Kritik der Urtheilskraft, als die Lehre von der objectiven Zweckmäßigkeit der Dinge, und von den ästhetischen Ideen. Auf diesem Wege fand sich Schelling zu seiner herrlichen Natur- und Kunstphilosophie eingeführt. So ward denn, was der große kritische Geist absondern und begränzen wollte, in jeder Richtung erweitert und fortgebildet, und gleichsam jedes Element, das in dem System der Kritik lag, durch ihre strenge Scheidung und Bestimmung zu einem sich absenkenden Sprößling neuer, fruchtbarer, selbstständiger Schöpfungen, die bei all ihrer Einseitigkeit und Ausschweifung doch das Besitzthum der Philosophie unsäglich bereicherten, und die Herrlichkeit der philosophischen Aussicht ins Unendliche ausdehnten. Nach Außen und in allen Richtungen ihres Umfangs zeigt sich uns also die Philosophie den Grundlagen gemäß, die sie in der Kritik gefunden, abgeschlossen; in ihrem Innern aber, wovon sich alle seit der Kritik entstandenen und sämmtlich die von ihr ausgehenden Strebungen abgewendet haben, ist sie nicht nur unvollendet, sondern auch wirklich unbegründet geblieben, weil sie ursprünglich schon in sich entzweit und zerfallen. Kant fröhnte dem Realismus und Empirismus, insofern er davon ausging, daß das Bewußtseyn durch die

Anregung von dem unbekannten Ding von sich bedingt, und die Vernunft nur so viel mit Gewißheit und Wahrheit wissen könne, als sie in der Erfahrung nachzuweisen vermöge. Kant neigte aber auch gegentheils zum Idealismus und Rationalismus hin, indem nach ihm das Ich, oder die Subjectivität in uns, doch eigentlich die Erkenntniß begründet, die Vernunft mit ihren Grundsätzen die Erfahrung erst möglich macht, und das Objective nur als das die Entwicklung der Erkenntniß Veranlassende angesehen wird. Wenn nun auch Fichte zuerst über die Ableitung der Principien aus logischen Functionen sich erhob, und sowohl Stoff als Form der Erkenntniß aus der ursprünglichen Handlungsweise des Ich's hervorgehen lassen wollte, so baute er doch offenbar auf den, von Kant aus logischen Functionen abgeleiteten Gegensatz des Ich's und Nichtich's, und eben so Schelling und Hegel, jener, indem er die Indifferenz des Idealen und Realen zum Absoluten machte, und dieser, da er nichts Anderes als die Identität dieser zwei Principien, nur auf eine der Fichte'schen Lehre entgegengesetzte Weise, nämlich in der Forttreibung des Subjectiven ins Objective, oder durch eine Metastase der freien Thätigkeit in reines Seyn zu erreichen suchte.

Es ergibt sich demnach aus dieser Untersuchung, daß ein in der Kritik liegender, und in sie schon aus höhern philosophischen Systemen hinübergekommener Irrthum sich auch in all die von der Kritik ausgegangene speculative Philosophie fortgepflanzt hat, wir meinen die Annahme von zwei verschiedenen Quellen der Erkenntniß, oder die Begründung des Bewußtseyns durch zwei einander schief entgegengesetzte Factoren.

Es genügt nämlich nicht, erkannt zu haben, daß das Mannichfaltige der Empfindung nicht ein formloses, und daß die Sinnlichkeit nicht nur Receptivität sey, so wie, daß die Einheit nicht nur aus dem Verstande oder aus der Vernunft in die Erkenntniß komme, und stofflos bloß auf Spontaneität beruhe. Der Gegensatz von Receptivität und Spontaneität selbst, als einem sich gegenüberliegenden leidenden und thätigen Aeußern und Innern, auf welchen noch allgemein gebaut wurde, ist ein einseitiger und verzogener, bei dessen Annahme und Festhaltung nothwendig die wahre ursprüngliche Selbstthätigkeit des Geistes verloren geht. Indifferenz beider bringt Tod und Stillstand; Unterordnung der Spontaneität unter die Receptivität führt zu Empirismus und Realismus, Ueberordnung der Spontaneität über die Receptivität hingegen zu Rationalismus und Idealismus. Auch wird durch eben diese Einseitigkeit und Verzogenheit, die sich Kant und Schelling, und Hegel und Fichte zu Schulden kommen ließen, das Verhältniß der mittelbaren Erkenntniß zur unmittelbaren entstellt, die ursprüngliche Einheit beider verkannt, und diese von ihrem der Sinnlichkeit vorgehenden Grunde sowohl, als ihrem über der Vernunft liegenden Ziele abgelöst. Es ist nämlich die eigentliche Spontaneität des Geistes, welche all seinen verschiedenen Vermögen und besondern Entwicklungsstufen zu Grunde liegt, nicht die bereits modificirte, einseitige und beschränkte Spontaneität, die in der Thätigkeit des Verstandes oder der Vernunft sich offenbart, und bloß den Gegensatz bildet zu der obgenannten Receptivität, welche als solche in der Sinnesempfindung hervortritt und selbst auch nichts Anderes,

als die der äußern Anregung zugebildete und besonders bedingte Spontaneität ist. Die absolute Geisteskraft, das unter seinen Formen verkannte Leben des Geistes, welches all seinen Aeußerungen zu Grunde liegt, ist einzig und allein das wahre, reine und in all seinen Umwandlungen innerlich immer gleiche und selbe, nur in seinen Erscheinungsweisen verschiedene Princip, das allein mit dem Namen Spontaneität bezeichnet werden darf; davon muß denn die gewöhnlich sogenannte Spontaneität, die nur geistige Freithätigkeit, oder bloße Actuosität ist, eben sowohl unterschieden werden, als die ihr gegenüberstehende sinnliche Empfänglichkeit oder Receptivität. Wirken ist noch so wenig Leben als Leiden; und alles Leiden setzt so gewiß Leben voraus als jedes Wirken. *)

---

*) Diese Spontaneität ist eben, als beiden zu Grund liegend, über Receptivität sowohl als Actuosität erhaben, wie die eigentliche Substanz über Materie und Geist. Malebranche sagt, zwar in einer ganz andern Beziehung, doch trefflich: Les hommes n'ont point d'autres idées de substance, que celle de l'esprit et du corps, c'est à dire d'une substance, qui pense, et d'une substance étendue; et delà ils prétendent avoir droit de conclure, que tout ce qui existe, est corps ou esprit." Schelling spricht sich darüber in seinen Ideen zur Naturphilosophie auf folgende Weise aus: „Immer drückt uns dieselbe Unbegreiflichkeit, wie zwischen Materie und Geist Zusammenhang möglich sey. Man kann sich das Abschneidende dieses Gegensatzes durch Täuschungen aller Art verbergen, kann zwischen Geist und Materie soviel Zwischenmaterien schieben, die immer feiner und feiner werden; aber irgend einmal muß doch ein Punkt kommen, wo Geist und Materie Eins, und wo der große Sprung, den wir so lange vermeiden wollten, unvermeidlich wird." Es ist nun aber ganz unrichtig, daß der Punkt, wo Geist und Materie Eins wird, je kommt, wenn er nicht als ewig vorhanden erkannt und gesetzt ist; und der große Sprung, den Schelling auch in seinem Denkmal gegen Jacobi geltend machen will, ist nicht nur vermeidlich, sondern ganz unnatürlich und unnothwendig; denn in dem Geist ist dieselbe Substanz wie in

Dieß ist die wesentliche und lebendige Einheit der Erkenntniß, die Essenzialität und Vitalität des Geistes, welche sich nur in dem ursprünglichen und in dem vollendeten Selbstbewußtseyn durch unmittelbare Innewerdung offenbar wird. Statt zu dieser Einheit vorzudringen, hat bisher die Philosophie bald zu der Objectivität, die außer ihr, bald zu der Subjectivität, die inner uns liegt, den Uebergang gesucht, befangen in dem aus dem bloß vermittelnden Erkennen hervorgehenden und die ganze bisherige Philosophie beherrschenden Irrwahn, nach welchem die Grundlage und Ursache der Erkenntniß außer ihrem eignen innersten Grund und Quell immer nur in die einseitigen Beziehungen und Bedingungen, die in der Gegenständlichkeit oder im Erkenntnißvermögen sich entgegen stehen, gesetzt worden sind.

Es liegt nämlich der Fußpunkt der ursprünglichen Erkenntniß unter, so wie der Scheitelpunkt der vollendeten über der mittelbaren Erkenntniß. Schon vor und unter den Gefühlserkenntnissen *) liegen die Ahnungen und

---

der Materie, und umgekehrt. Eben so verhält es sich dynamischerseits. Der Receptivität sowohl, die in der Sinnesempfindung vorherrscht, als der Activität oder Reaction, die in der Reflexionsthätigkeit vorwaltet, liegt Spontaneität zu Grunde. Spontaneität ist also der Ausdruck der lebendigen Urkraft, wie Substantialität der wesentlichen Einheit der Natur, und zwar in dem Erkennen des Geistes, wie in dem Seyn der Dinge. Daher konnte schon Platin die all den auf Trennung des Erkennenden von dem Erkannten beruhenden modernen Formalismus und Materialismus beschämende Frage aufwerfen: „Wäre das Intelligible ein außer der Intelligenz befindliches Object, wie könnte sie dasselbe erfassen?"

*) Einer der ehrwürdigsten Weisen unserer Zeit, dem auch die Unzulänglichkeit dieser Reflexionserkenntniß klar geworden, hat, so wie Jacobi zum Glauben aufstieg, sich zum Gefühl zurückgewendet. Dem Intellectualismus, der Speculation und Demon-

-wahrungen, die selbst aller äußern Erfahrung, aller Sinneswahrnehmung vorgehen, gleichsam ein untersinnliches Apriori, und weit hinaus über alle Vernunfterkenntniß reichen, und liegen jeder innern Erfahrung und geistigen Anschauung zu Grunde; jene Ideen des menschlichen Gemüths, welche wir bereits in unsrer Metaphysik nachgewiesen, und die, wie die ewigen Sterne dem Geschlechte allzeit und überall durch die Nacht seiner Erdbahn leuchten, welche auch kein Teleskop einer besondern Offenbarung geschaffen, noch entdeckt, sondern nur besser beleuchtet, sichtbarer gemacht und näher gebracht hat dem allgemeinen Natursinn der Menschen.

Wie demnach alles sogenannte empirische und rationale Wissen die sinnliche Wahrnehmung voraussetzt und auf einer gegenseitigen Reflexion des Denkens beruht, so erhebt sich die eigentliche philosophische Erkenntniß über beide, alle zerstreuten Geistesstrahlen wieder in ein Lichtbild aufsammelnd, indem sie das Ergebniß des empirischen und rationalen Wissens in höherer Einheit darstellt, und eine allseitige Einsicht gewährt, wozu das entzweite Apriori und Aposteriori nur auf verschiedenen Wegen hinführen. Der Charakter des philosophischen Denkens und Wissens ist demnach dieser: es ist ein das ur-

stration, die alle Unmittelbarkeit der Erkenntniß verloren hatte, trat von dieser Seite Bonstetten entgegen. Allein das dem Verstand entgegenstehende Gefühl ist so wenig die ursprüngliche Erkenntniß, als der die Vernunft übersteigende Glaube die vollendete ist. Dieß Alles sind nur Seiten und Stufen der Entwicklung der Erkenntniß, vor welchen der wahre Ursprung und über welchen die eigentliche Vollendung der Erkenntniß liegt, nämlich die von sich ausgehende und in sich zurückkehrende Unmittelbarkeit des Schauens das in dem Fühlen und Glauben, als dem Anfang und Ende der Mittelbarkeit, oder des Denkens und Wissens, gleichsam nur sich selbst umschreibt.

sprüngliche Bewußtseyn durch allseitige Reconstruction zur höchsten Einheit potenzirendes, das all die Gegensätze und Widersprüche, welche in dem relativen und discursiven Denken auseinander, und einander wieder entgegen treten, aufhebt oder vielmehr zusammenfaßt und zu der höchsten und innersten Einheit, zu der die des Sinnes ergänzenden und vollendenden Erkenntniß des Geistes emporbildet.

Auf diesem Wege, in der Fortbewegung der Reflexion von der Sinneswahrnehmung zur Geistesanschauung entspringen die sogenannten Antinomien *) nicht der

---

*) Ein Selbstgeständniß von Hegel, so wie seiner ganzen Weise zu philosophiren, läßt uns hier den Ursprung der dialektischen Speculation finden. S. 139, 1. Band, 1. Buch der Logik sagt Hegel: „Die Kantischen Antinomien bleiben immer ein wichtiger Theil der kritischen Philosophie, sie sind es vornehmlich, die den Sturz der vorhergehenden Metaphysik bewirkten, und als ein Hauptübergang in die neuere Philosophie angesehen werden müssen. Bei ihrem großen Verdienst ist ihre Darstellung aber sehr unvollkommen,“ und nachdem er bemerkt, wie Kants vier Antinomien vom Schema der Kategorien hergenommen seyen, fährt er fort: „Die tiefere Einsicht in die antinomische oder wahrhaft dialektische Natur der Vernunft faßt überhaupt jeden Begriff als Einheit entgegengesetzter Momente, denen man die Form antinomischer Behauptungen geben könnte.“ Hegel reducirt also die Antinomien ganz auf das logische Denken, in welchem er folgende vier Momente annimmt;

1) Das Verständige. Das Denken bleibt bei der Bestimmtheit und ihrem Unterschiede.

2) Das Dialektische. Dieß besteht im Uebergehen von Gegensatz zu Gegensatz, und in seiner Aufhebung.

3) Das Vernünftige oder Speculative. Es faßt die Einheit des Entgegengesetzten auf, und gelangt zum Positiven, das in der Auflösung der Bestimmungen enthalten ist.

Da nun aber Hegel dieser Reduction zufolge das Wirkliche nur als ein im Verstande so oder anders bestimmtes Seyn auffaßt, welches in den zwei ersten Momenten sich gegenüber gestellt wird, und der dritte Moment oder die sogenannte vernünftige Auflösung nur eine Aufhebung oder Negation ist, eine Weglassung aller Bestimmungen, welche die angebliche Wirk-

Vernunft, denn diese ist homonomisch in ihrem vollendeten Ansich, so wie es die Sinnesempfindung auch in sich ist. Die Antinomie reicht nur so weit, als die Reflexion, und tritt bei dieser nur an den zwei, sie mit der niedern äußern und höhern innern Intuition vermittelnden Endpunkten hervor, von welchen aus Kant seine

---

lichkeit ausmachen, so ist das Product solch einer Dialektik immer nur die eine Unbestimmtheit; oder was für ein Positives kann dasjenige seyn, das nur durch Abstraction von allen Determinationen entspringt? Was dieß Positive, das Resultat der Auflösung, ist, das zeigt sich an einem obige Momente der Antinomie und Dialektik erläuternden Beispiele, das wir von Hegel selbst entlehnen.

1) Parmenides, oder Satz: „Nur das Seyn ist, das Nichts ist nicht."

2) Heraklit, oder Gegensatz: „Das Seyn ist eben so wenig, als das Nichts." Alles fließt."

3) Hegel, oder Auflösung: „Das (unbestimmte) Nichts ist das (reine) Seyn."

Und so muß auch nothwendig die mit solch einem reinen Seyn anhebende intuitionslose Philosophie mit dem unbestimmten Nichts enden, und die dialektischen Beispiele der alten eleatischen Schule werden unendlich sinnreicher und tiefer seyn, als die Kantischen Antinomien!!! (S. Hegel Logik, S. 139—150, 1. Bd., 1. Bch.) — Mit Verachtung blickt daher auch Hegel auf die von Kant gegebene Auflösung der Antinomien zurück, nach welcher die Antinomien aus dem Gegensatz der intelligibeln und sensibeln Welt herrühren. Hegel sagt: „Diese Auflösung läßt den Inhalt der Antinomien zur Seite liegen, sie erreicht die Natur des Begriffs nicht, der wesentlich die Einheit Entgegengesetzter ist, deren jedes für sich isolirt nichtig und an ihm selbst nur das Uebergehen in sein Anderes ist, wie diese Einheit und darin die Wahrheit der beiden, die Antinomie ausmachenden Bestimmungen." Allein Kants Antinomik erreicht eben mehr als nur die Natur des Begriffs, geht über den Begriff hinaus zum Gegensatz von Vernunft und sinnlicher Wahrnehmung, deren Ansichten Kant gegeneinander stellt und gelten läßt, während Hegels angebliche Auflösung nur in der Verstandessphäre und bei bloßen Reflexionsbestimmungen der Begriffe überhaupt verweilt, und selben mittelst dialektischer Vernichtung der einen durch die andern den Garaus macht, bis das nichtsgleiche Seyn erreicht ist.

Aussicht in den Gegensatz einer passibeln und einer intelligiblen Welt gewonnen, ohne die Einsicht in ihren innern Zusammenhang zu erreichen; so wie einst Moses das gelobte Land wohl aus der Ferne sah, aber nicht mehr in dasselbe eingehen konnte. Die Antinomien sind bei Kant gleichsam Wegweiser, die immer einerseits zurück nach dem verlassenen Aegypten der sensibeln Welt und anderseits vorwärts dem verheißenen Kanaan der intelligiblen Welt zu deuten; Hegel hat daraus bloße Meilenzeiger auf dem dialektischen Schleichwege des Verstandes von einer Reflexionsbestimmung des Begriffs zur andern gemacht; demnach steht die Ansicht Kants höher als die von Hegel, und das Unaufgelöste in ihr ist dem Aufgelösten in dieser vorzuziehen, da jenes zu Höherm, dieses aber zu Nichts führt. Die Auflösung ist auch wirklich auf dem Boden der Reflexion nicht möglich, und kann kein Werk der Dialektik seyn. Die Begriffe und Urtheile selbst, die in ihrem Gegensatze Antinomien genannt werden, sind nur Ausdruck des Widerspruchs, der aus dem durch sie dargestellten Gegensatz von Sinneswahrnehmung und Geistesanschauung entspringt. Da, wo Kant die Frage und ihre Lösung hat stehen lassen, entsteht also eine höhere Aufgabe, und diese ist keine geringere als das Phänomen der sich gegenüberstehenden sensibeln und intelligibeln Welt mit sich, oder die sich widersprechende Erscheinung beider mit unserm einen und ganzen Bewußtseyn in Einklang zu bringen, oder den Antinomismus von äußerer und innerer Erfahrung aufzulösen. *) Richtiger wird daher

*) Die sogenannten Antinomien entspringen, indem der Verstand mit der Vernunft, oder die Vernunft mit dem Verstand in Wider-

Antinomie durch Gesetzesstreit als durch Gesetzwidrigkeit bezeichnet. Gesetzwidrigkeit ist keine in der Vernunft, und noch weniger im menschlichen Gemüthe verfassungsmäßig begründet anzunehmen; wohl aber hat das sinnliche und geistige Erkennen sein besonderes Forum und Tribunal, und das eine in Absonderung oder im Gegensatze zum andern erscheint dem andern widersprechend. Es fehlte auch bisher an Vermittlung, indem das mittelbare Erkennen sich dem einen oder dem andern, bald die Intuition der Demonstration, bald die Demonstration der Intuition aufopfernd hingeben mußte, und die in der Reflexion befangene, dem Verstand als Partei entgegenstehende Vernunft die Stelle der allein mit Recht Alles

---

spruch geräth; und dieß geschieht, so wie die Idee des Unbedingten und Unendlichen, welche die Vernunft aus dem Geiste schöpft, auf die Sinnenwelt angewendet wird, oder so wie die Erscheinung des Endlichen und Bedingten, welche dem Verstand durch die Sinnlichkeit gegeben wird, sich gegen die Geisteswelt geltend machen will. Daher treten als sogenannte Antinomien einerseits Weltanfang, Weltgränze, Schicksal und die endlose Reihe zufälliger Dinge, anderseits Weltewigkeit, Gränzenlosigkeit, Freiheit und eine letzte Ursache oder ein höchstes Wesen einander gegenüber. Kant war auf dem besten, einzigen Wege zur Lösung des Antinomismus in seinem transcendentalen Idealismus, da er die Sinnenwelt für ein vollständiges Ganzes erklärte, weil nichts zu ihr gehöre, als was wir wirklich erfahren. Da Kant aber anderseits keine höhere Erkenntniß anerkannte, als seine beschränkte reine Vernunft mit ihren abstracten Grundsätzen, welche nichts über das Daseyn und die Beschaffenheit ihrer Gegenstände aussagen kann, sondern nur die Untersuchung der von Außen gegebenen Erscheinungen leiten sollte, so ist begreiflich, wie Kant seine große Entdeckung wieder auf halbem Wege verlieren mußte, und am Ende mit seiner praktischen Vernunft und seinem moralischen Glauben aus der sensibeln Scheinwelt in die dunkle intelligible Welt sich mit den vom Geiste aufgegebenen, aber für das Herz unabweisbaren Forderungen zu retten suchte.

richtenden Urvernunft, nämlich der unmittelbaren, auf unser Selbstbewußtseyn gegründeten [illegible]

Wenn nun, wie nicht zu läugnen ist, der Charakter der neuern Philosophie überhaupt Speculation [illegible] Transcendenz ist, so ergibt sich [illegible] gleichung mit der Natur des menschlichen Erkenntnißver[illegible] [illegible]

---

*) Dieß geschah, indem man die mittlere sinnlich geistige Erkenntnißsphäre von der Erfahrungsseite mit der reinen sinnlichen Wahrnehmung, und von der Vernunftseite mit der freien geistigen Anschauung verwechselt ward. Daß dieß aber geschehen, erhellt daraus, daß man noch jetzt das Erkennen in ein apriorisches und aposteriorisches, das Wissen in ein rationales und empirisches, und die Wissenschaft in Vernunftwissenschaft und Erfahrungswissenschaft einzutheilen pflegt. Daß dem empirischen Denken, dem aposteriorischen Wissen, ein intuitives Erkennen zu Grunde liege, das konnte wohl nie verkannt werden, wohl aber ward nicht gehörig eingesehen, daß das rationale Denken, das apriorische Wissen, die Vernunftwissenschaft, ein intuitives Erkennen anderer Art über sich habe. Mit dieser Verkennung hing denn nothwendig der Mißgriff zusammen, daß man das rationale Denken, das Wissen a priori, die sogenannte, auf allgemeine Begriffe und nothwendige Urtheile gebaute Vernunftwissenschaft, so wie sie der Empirie, dem Aposteriori und der Erfahrung gegenüber steht, für das höhere Denken und philosophische Erkennen selbst nahm und gab. Eine unmittelbare Folge davon war, daß solch eine, die Rolle und den Titel der absoluten und in sich identischen philosophischen Erkenntniß usurpirende Speculation in allen Wissenschaften abgeschieden einem krassen Empirismus und Positivismus entgegen trat, und daß dieser gerade in [illegible] Namen und der Gestalt von Religion und Politik, von Geschichte und Naturforschung wieder aufleben, und sein freches Haupt aufs Neue übermüthig erheben konnte. Und da alle Wissenschaft in ihrem tiefsten Grunde Philosophie ist, die unter sich entzweite Speculation und Empirie aber die zwei Todesarten der Philosophie sind, so drohte am Ende auch alle wahre Wissenschaft in der Theologie, im Jus, in der Medicin in den zwei von einander geschiedenen Elementen zu ersterben, und das Zeitalter hatte nur supranaturalistische und rationalistische, historische und dogmatische, practische und theoretische Schulen und Secten. Die Erschütterung und der Verfall der Philosophie ist auch jederzeit Zerstörung und Auflösung aller menschlichen Wissenschaften.

mögen ihre Einseitigkeit und Abschweifung. Das Beste und Größte an ihr war ihre Identitätsbestrebung; aber auch diese hatte unter dem Einfluß der Speculation eine falsche Richtung genommen. Statt auf die Aufsammlung aller im menschlichen Gemüthe erschienenen Strahlen des göttlichen Geisteslichtes auszugehen und zu suchen, in den Urquell derselben einzudringen, meinte sie, dem alten Trug und Wahn der Reflexionstrennung treu, im Erkennen nicht dem Menschen in und mit sich selbst, sondern Menschliches und Außermenschliches verneinen zu müssen. Sie erkannte nicht, daß das Erkennen an sich selbst ein geistiges Seyn oder ein wirkliches Werden im Geiste, ein Werden des Geistes aus sich selbst ist. In diesem Werden, welches durch Bewegung von Außen und Bethätigung von Innen immer zumal und zugleich bedingt ist, wird der Geist nicht etwa irgend ein aufgenommenes Aeußeres oder ein bloß ideelles Inneres inne, sondern es offenbart sich in ihm absolut innerlich, wesentlich und lebendig alle eigne und fremde Realität. Gerade also, indem man verständig und vorwitzig ein Band von dem als getrennt vorausgesetzten Subjectiven oder Idealen und Objectiven oder Realen, etwas nach geschehener Trennung durchaus Unvereinbares, suchte, verlor man die wirklich bestehende Einheit, wie sie dem menschlichen Gemüthe von Gott gegeben ist. Sey es denn, daß man, wie im Spiritualismus und Idealismus, das Seyn vom Denken, oder, wie im Materialismus und Realismus, das Denken vom Seyn abhängig mache, oder daß man endlich eine Indifferenz und Identität der zwei, der be-

reits statuirten falschen Voraussetzung gemäß, außereinanderliegenden Elemente behauptet, so verwickelt man sich in offenbare und unauflösliche Widersprüche und Ungereimtheiten.

Der Mensch gewinnt nur, indem er in sich zurückkehrt, und sich von der oberflächlichen Entäußerung durch Speculation, die sich Philosophie genannt hat, in die eigenste, innigste Tiefe seiner Natur zurückzieht, alle Ansprüche auf Objectivität und Realität im Dießseits und Jenseits. *) Auf diesem Standpunkte, der denn auch offenbar als anthropologischer nicht nur kein extre-

---

*) Daß diese Ansicht eine ganz andere ist, als, wie es Vielen auf den ersten Anblick scheinen möchte, nur die gewöhnliche subjective oder idealistische, das mag erhellen aus einer Vergleichung mit dieser Ansicht, wie sie Kant zuerst klar und bestimmt ausgesprochen. Er sagt: „Bisher nahm man an, all unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten, aber all unsere Versuche, über sie a priori durch Begriffe etwas auszumachen, gingen unter dieser Voraussetzung verloren; versuchen wir es einmal, ob wir nicht besser fortkommen, wenn wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unsern Erkenntnissen richten, welches schon besser mit der verlangten Möglichkeit derselben a priori übereinstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll." Dieß ist offenbar nur der Standpunkt einer innern Subjectivität, die in der sinnlich geistigen Sphäre des Erkennens unter Beibehaltung der alten Doppelhypothese sich, wie ein a priori einem a posteriori der entgegengesetzten, von äußerer Objectivität ausgehenden Lehre gegenüberstellt. Wir aber scheiden den Menschen im Aeußerlichen viel strenger von allem Aussermenschlichen ab, und verbinden ihn innerlich mit Gott und Welt weit inniger, als all diese Lehren speculativer Philosophie. Dabei läugnen wir die Abhängigkeit, sowohl die Abhängigkeit des Menschen von der Außenwelt, als die dieser von dem Menschen. Wir nehmen an, daß alles Außermenschliche für den Menschen nur in ihm selbst existirt, und er im Stande ist, durch die bloße Beziehung, die es im Erkennen zu ihm hat, oder er sich darin zu ihm sich gibt, das ganze All der erkennbaren Dinge aus sich zu ent-

nier, ſondern der centralſte iſt, kann daher auch von keinem Ueberſichhinausgehen in ein fremdes Seyn, noch von einem wirklichen Inunſichhineingehen eines ſolchen, ſondern nur von einer Ausgleichung der Einwirkung von dieſem und der Rückwirkung auf ſelbes die Rede ſeyn. Der Menſch, der ſich beſitzt, beſitzt mehr als Alles, und er verliert eine ganze Welt, wenn er an ſeiner Seele Schaden leidet, die zwei entgegengeſetzten Endpunkte der mittelbaren Erkenntniß, davon der eine in ſinnlicher Wahrnehmung, vorherrſchender Receptivität, der andere in geiſtiger Anſchauung, verwaltender Actuoſität, ſich darſtellt, führen auf das Princip einer weder von Außen noch Innen vermittelten Intuition, oder auf die abſolute Identität, gleich der Einheit von Receptivität und Actuoſität, auf die eigentliche Spontaneität zurück, wie ſie in dem aller Erfahrung vorgehenden Urſprung iſt, und in der alle Vernunft überſteigenden Vollendung unſers Bewußtſeyns ſich ſelbſt inne wird, wo ſie in ſich uns auch alles Andere offenbart. Dieß iſt das, was wir geiſtiges Schauen nennen, was aber weit entfernt, nur die ſogenannte intellectuelle Anſchauung, oder dieß oder jenes beſondere, einſeitige Vermögen des Geiſtes zu ſeyn, oder Jedem ohne Weiteres wie der äußere Sinn zu Gebote zu ſtehen, vielmehr die höchſte und letzte und durch die gleichmäßige Entwicklung der übrigen bedingte Vereinigung aller Seelenkräfte und daher als das entwickelte ſelbſtgewiſſe Bewußtſeyn das Organ aller religiöſen, ſo wie aller philoſophiſchen und po=

---

wickeln. Daher iſt es dem Menſchen, der in ſeinem Innerſten mitten in der Natur lebt, und dieſe hinwieder in ſeiner eigenen Tiefe ganz in ſich trägt, natürlich, Alles nach der Aehnlichkeit und Verwandtſchaft mit ſich zu erfaſſen und zu geſtalten.

litischen Offenbarungen ist. Dieß ist auch der Quell all der Gemüthsideen, der Gegenstände des geistigen Schauens.*) Die Hintansetzung des unmittelbaren Erkennens und die Ueberschätzung des mittelbaren war es, was die Einsicht in das Wesen dieser Ideen bisher störte und ihre gehörige Würdigung hinderte. Man schätzte die Ideen nämlich nur nach dem Maß ihrer Demonstrirbarkeit, oder nach dem Grade, in welchem sie wissenschaftlich durch Raisonnement bestimmt und erörtert werden konnten, nicht nach ihrer innern Tiefe, nicht nach der Bedeutung, welche ihnen durch ihre geistige Natur und die Höhe der von ihnen geoffenbarten Gegenstände zukam. Weil diese Ideen dem Verstande und auch der Vernunft nicht so durchsichtig, nicht so erklärbar und beweisbar waren, wie die Begriffe und Urtheile, und sie auch nicht, wie die Vernunftschlüsse zerlegt werden konnten,**) hielt man sie als bloß gefühl-

---

*) Leibnitz nennt die sinnlichen Vorstellungen, die nach ihm, obgleich trüb und verworren, doch auch kein leerer Schein seyn sollten, der nur etwa subjectiven Werth hätte, höchst geistreich: Phaenomena substantiata, d. h. Erscheinungen, die zwar an sich nichts Substantielles sind, aber doch durch Substanzen gebildet werden und ihren Eigenschaften, Beschaffenheiten und Verhältnissen entsprechen. In diesem Sinne sind wir geneigt, die geistigen Vorstellungen Substantia phaenomenata zu nennen und daher diesen unmittelbar von unserm tiefsten Innern ausgehenden Offenbarungen, den Erscheinungen der Geisteswelt in uns, den eigentlichen Gemüthsideen die höchste Realität und objectivste Gültigkeit zuzuschreiben.

**) Das haben die Ideen mit den Sinnesvorstellungen gemein, gleich wie sie den vor- und untersinnlichen, sogenannten dunkeln Vorstellungen, den Urgefühlen im Menschen darin ähnlich sind, daß sie auch nicht die Klarheit und nicht die Beweisbarkeit der discursiven und reflectirten Erkenntnisse haben, dagegen an Innigkeit und Tiefe der Ueberzeugung alles vermittelte Erkennen weit übertreffen. Das innerste und höchste Bewußtseyn hat seine

artige Erkenntnisse für weniger bedeutend und geltend, als die abstracten Gedanken, und übersah, daß, wenn diese auch der Wissenschaft näher liegen und zugänglicher sind, jene dagegen tiefer im Bewußtseyn gegründet und um so unmittelbarer und überzeugender durch sich selbst sind. Die in ihnen als vollendet auftretende ursprüngliche Einheit der Erkenntniß hielt man für eine bloße Einseitigkeit derselben; und bei Verkennung der Lebensmitte in der Erkenntniß mußte nothwendig als Gebrechen und Mangel erscheinen, was, sobald der Maßstab des Extremen wegfällt, sich als Fülle und Endziel, als Blüthe und Frucht der Erkenntniß zeigt. Die Idee

---

[illegible] legt mit seiner über alle Vermittelung erhabenen Erkenntnißweise derselben in sich, unterliegt daher keiner Ueberlegung und Zerlegung; ist als das Urwesen und Einfache nicht mehr reflectirbar, noch demonstrirbar. Längst hat der Begeisterten Einer, zu deren Verständniß erst Schellings Lehre von intellectueller Anschauung und absoluter Identität, wenn auch nicht ganz zurück, doch wenigstens wieder auf die verlorne Bahn hingeführt hat, Plotin, der vergeistigte und der christlichen Mystik sich annähernde Plato, diese Höhe der Erkenntniß unübertrefflich bezeichnet. Seine ganze sechste Enneade, besonders das neunte Buch, ist eine ächt wissenschaftliche Lehre von dieser Erkenntniß. Wir können daher nicht umhin, von dem verschrieenen Enthusiasten hier ein paar, unsere Ansicht belegende Stellen anzuführen: „Das Anschauen und das Anschauende sind nicht mehr Vernunft, sondern vor und über der Vernunft, so wie das Angeschaute. Schaut sich die Seele so an, so wird sie inne werden, daß sie mit dem Angeschauten völlig eins und völlig einfach geworden, denn das Object und Subject sind jetzt nicht mehr zwei; die Seele ist sie selbst, nämlich was anschaut und was sie anschaut, insofern geht sie ins Object über, so wie ein Punkt in Berührung mit einem Punkt nur ein Punkt ist, und nicht zwei, und erst in der Getrenntheit zwei entstehen." Ferner: „Das Eine mit sich selbst aufs Innigste verbunden, bedarf keiner Erkenntniß von sich als eines andern. Dieß mit sich Vereintseyn muß man auch selbst noch, um das Einfache zu erreichen, wegdenken, so wie das Denken als ein Verstehen von sich und Anderm.

ist nämlich nicht nur bloß Gedanke, und eben so wenig ist sie nur Gefühl, sie ist überhaupt kein bloßes Vermögen der Erkenntniß mehr, und auch keine bloße Potenz der Erkenntniß mehr, sondern die Erkenntniß selbst in ihrer innigsten und tiefsten, wesentlichsten und lebendigsten Einheit und Vollendung; Gefühle und Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken sind selbst nur die Mitlauter des Worts, und die Farbstrahlen des Lichts, das sich aus den Ideen, als den in die Verführung eingegangenen Grunderkenntnissen und Urwahrheiten des in sich selbstgewissen menschlichen Gemüthes hervorbricht. Es werden daher auch die Ideen von den Menschen je nach ihren Verschiedenheitsformen und Entwicklungsstufen mehr im Gefühl und in der Empfindung, oder mehr in dem Verstand und in der Vernunft aufgefaßt und dargestellt; *) sie aber selbst sind, weit entfernt nur der Effect oder das Product des einen oder andern zu seyn, vielmehr das Alleine und Ewige der menschlichen Erkenntniß, das sich in diesen verschiede-

---

*) Darauf kann und muß die bis jetzt ganz grund- und haltungslose Geschichte von dem großen, welthistorischen Gegensatz und Widerstreit der ästhetischen und wissenschaftlichen, poetischen und philosophischen und auch religiösen Lehr- und Glaubenssysteme, ihrer Verschiedenheit nach Ort, und ihrer Veränderlichkeit in der Zeit bei all der innern Gleichmäßigkeit und der ewigen Fortdauer der gleichen Ideen, wodurch das Menschliche in allen Zonen und Aeren, unter allen Formen und Farben Eins und dasselbe ist und bleibt, gebaut werden. Auch die Verschiedenheit und Veränderlichkeit selbst hat ihren gemeinsamen und feststehenden Grund, der in dem Anthropomorphismus, diesem Prisma des menschlichen Geistes, gegründet ist und uns überall seine Entzweiung in ein sentimentales und ein intellectuelles Element erblicken läßt, so z. B. in der Kirche zwischen Katholicismus und Protestantismus, im Staate zwischen Legitimität und Liberalismus.

im äußerlichen Wirken offenbart und verwirklicht, da versinnlicht und dort sich vergeistigt, überall im Reflexe auf die mannigfaltigste und wandelbarste Weise sich gestaltet und bewegt.

In den Ideen wird der Mensch das Ewige und Göttliche inne, und ob er es zu fühlen oder zu denken, zu glauben oder zu wissen meint, es sind immer und überall dieselben Ideen, die er fühlt oder denkt, glaubt oder weiß, und am Ende wirklich schaut. Ideen sind die unvergänglichen Mythen aller Poesie und Philosophie, welche die eine unter der Form der idealen Wirklichkeit, die andere unter der Gestalt der wahren Realität darzustellen sucht, also jede in ihre Sprache übersetzt und auf ihre Weise ausbildet. Dieses sind die innersten und höchsten Erkenntnisse, deren Erreichung dem menschlichen Geist beschieden ist, und die Erkenntnißart und Darstellungsweise, die früher in zwei sich entgegenstehenden Halbkreisen von dem sinnlichen Wendepunkt an auseinander lief, vereinigt sich hier nun wieder einem übersinnlichen Endpunkte zu, in einer über die gegenseitige Beschränktheit und Einseitigkeit der Gefühle und Gedanken erhabenen Mythologie und ihrer Symbolik, die — wir wissen wirklich nicht, ob besser — philosophische Poetik oder poetische Philosophie genannt werden kann.

Die Ideen sind Vorstellungen, durch die wir Gegenstände, die weder im Kreise der Erfahrung, noch in dem der Vernunft liegen, auf eine eben so unmittelbare Weise wahrnehmen, als wir die Sinnesempfindungen anschauen. Das Denken, das in seinem Ursprunge Anschauung und äußere Erfahrungserkenntniß war, wird hier nun wieder in Wahrnehmung, in innere Vernunftwahrnehmung ver-

wandelt. Daher wie in jedem Sinnesausdruck das poetische und philosophische Element der Erkenntniß noch ungeschieden eins im andern schimmert: so in jeder Geistesidee sich wieder eins mit dem andern innigst vermählt zeigt. Was nicht ohne Denken gefühlt und nicht ohne Fühlen gedacht werden kann, das ist Idee. Und wird, sobald es der Empfindung wie der Erkenntniß gleich nahe kommt, zum Ideale.

Idee in diesem Sinne ist aber auch ebenso wenig der praktischen als der theoretischen Vernunft *) für sich erreichbar, sondern nur der höhern Einsicht, dem geistigen Schauen, oder was eins ist, der Gemüthsempfindung erkennbar. Es gibt ein höchstes innerstes Bewußtseyn der menschlichen Natur und diesem liegen die übersinnlichen Erkenntnisse weit näher, als die sinnlichen. Die Objectivität und Realität ihrer Gegenstände ist daher ihm selbst durch sich gewiß und wahr, und bedarf daher noch weniger als die der sinnlichen Wahrnehmung einer Begründung

---

*) Die triviale Philosophie huldigt Dogmen, die oft sehr unstatthaft sind. Eine Orthodoxie der Art ist die Scheidung der Vernunft in eine praktische und theoretische. Es läßt sich wohl eine Philosophie des Erkenntnißvermögens und des Begehrungsvermögens, der Verstandes- und Willensseite der Seele unterscheiden, aber die Vernunft, das denkende und wollende Princip, ist im Menschen nur eines. Merkwürdiger, sonderbarer Weise fand es aber die moderne Philosophie für vernünftiger, zwei Vernunften anzunehmen, als mit der antiken ein über der Vernunft liegendes Erkenntnißprincip anzuerkennen. Scheu vor dem Uebernatürlichen bringt sie zum Hang zum Widernatürlichen, ohne daß sie einsieht, daß es weit unnatürlicher ist, daß der menschliche Geist, statt durch Voraussetzungen sich zu erweitern, sich durch Absonderungen beschränke. Gerade wie Tennemann gegen Plotins System (s. Geschichte der Philosophie, 6. Band S. 65 und 166), mattet sich Herbart in der Recension seines eignen Unverstandes gegen meine metaphysische Lehre ab.

oder einer Ableitung durch vermittelte Erkenntniß. Nur das, was im Wesentlichen und Lebendigen der menschlichen Natur inne wohnender Grund und Quell der tiefsten Ueberzeugung und höchsten Selbstbestimmung ist, kann und muß als unmittelbarer Gegenstand des geistigen Schauens sowohl Princip der Erkenntniß als Grundsatz des Handelns seyn. Dasselbe, was den Geist erleuchtet, bewegt das Herz, und umgekehrt.

Nichts Anderes als diese Gegenstände des über die Vernunfterkenntniß, wie über die Sinneswahrnehmung erhabenen geistigen Schauens, sind es auch, was *Kant* als *Objecte des moralischen Glaubens* erschienen, und was er als *Postulate der praktischen Vernunft* aufstellte. *Kant* war über Daseyn, Zahl, Art und Werth dieser Ideen mit allen Sterblichen einig, ja erkannte sie klarer und bestimmte sie schärfer, als von den Wenigsten noch geschehen war, nur täuschte sich *Kant* über deren Ursprung, da er seinen eignen Geist, wie Andere im positiven Glauben, im selbstgeschaffenen System gefangen nahm. Sein System war vollendet, alles Wissen um *Noumene* oder um *Wesenheiten* davon ausgeschlossen, und doch nöthigten sich seinem Glauben die Ideen von *Gott, Unsterblichkeit* und *Freiheit* unabweisbar auf; dieß der Grund, warum sie hintennach in der Tempelperspective der praktischen Vernunft untergebracht wurden. Allein diese Ideen und die mit ihnen zusammenhängenden *Ideen* von *Natur* und *Welt*, von *Individualität* des Menschen und von *Vorsehung* und *Vergeltung* sind eben so wenig nur nothgedrungene Voraussetzungen der praktischen Vernunft als bloß auf dem Speculationswege der theoretischen Vernunft zu ma-

chende Erfindungen. Noch weniger können aber diese Ideen, eben weil sie Ideen sind, für Inspirationen oder Dogmen irgend eines positiven Religionssystems angesehen werden, da jedem derselben sein Ursprung in der Zeit und seine Weite im Raum unter allen Völkern sich nachweisen läßt. Jedes Religionssystem hat nichts Anderes gethan, als diese Naturideen auf seine Weise zu objektiven Satzungen zu gestalten. Diese Ideen sind die ewigen göttlichen Sterne, die am religiösen Menschenhimmel stehen, und so oder anders gesehen vom Anfang der Urtage allen Menschen leuchten, und wenn auch je nach ihrem astronomischen Stande stärker oder schwächer leuchtend gefunden werden, doch auch im tiefsten Dunkel der Erdnacht niemals und nirgends erloschen sind. Diese Ideen liegen in der Tiefe einer jeden Menschenbrust und werden ihr durch ihre eigne, höhere und innere Natur offenbart. Sie sind das natürliche Erb- und Eigenthum des ganzen priesterlichen oder gottgeweihten Geschlechts, finden sich daher bei allen Völkern und kommen zu allen Zeiten und an allen Orten vor.

Die kritische Philosophie hatte die Freiheit oder das Ich der praktischen Vernunft zum eigentlichen Princip der menschlichen Natur gemacht, während das Ich der theoretischen Vernunft ihr ein von seiner Thätigkeit abhängiges und bedingtes war. Wie konnte diese Philosophie also anders, als die höchsten Ideen, welche sie sich gegeben fand, aus der praktischen Vernunft herleiten? *)

---

*) Den Vorwurf dürfen wir nur umkehren, so trifft er all die auf die kritische folgende speculative Philosophie. Auch diese wußte von keinem höhern innern Bewußtseyn der menschlichen Natur, von keiner andern Erkenntniß, als der Erkenntniß der Ver-

Auch Kant ging von dem Daseyn dieser Ideen in der Menschen-Brust aus, da er sie, wie jeder andere Mensch, seinem Bewußtseyn gegeben fand; er konnte daher auch seine philosophische Untersuchung nur auf ihren Ursprung, ihre Gültigkeit und Bedeutung richten, allein mit dieser Untersuchung unmöglich ans Ziel gelangen, indem er nichts über der Doppelvernunft, nichts Höheres als die praktische Vernunft erkannte, die nur wünschend und fordernd aus Gott, Freiheit, Unsterblichkeit mit Vergeltung in einem Jenseits nur pia desideria und Compensationen machte; anderseits der theoretischen Vernunft, deren [illegible] in Bezug auf alle übersinnlichen Gegenstände er das Gegentheil der Wissenschaft gezogen, keine entscheidende Stimme zugeben konnte. Gottes Daseyn, mensch-

[illegible]

[illegible] Statt der praktischen stellte sie nun wieder die theoretische und endlich die unmittelbare Einheit beider, die intellectuelle Anschauung oder die reine Vernunft, auf den Altar. Jacobi machte mit seiner Schule hier die einzige Ausnahme. Während Andere von der Vernunft ab und in's Gefühl zurückfielen, schlug er wirklich die Gemüthsrichtung ein, aber in seiner beschränkten Feindseligkeit gegen Wissen und Erkennen lähmte er seinen eigenen Flug. Er vermochte es nicht, das speculative Element der Philosophie mit dem sentimentalen, nicht die Vernunft mit dem Gefühl auszusöhnen, und so zu der über beiden liegenden Erkenntnißweise emporzubilden. Er ruhte aus vom falschen, seine Sache selbst schwächenden Kampfe gegen das Wissen, und verschmachtete auf der zu dem unerreichten höhern führenden Stufe des Ahnens und Glaubens. Die göttlichen Dinge sah der hohe Ahnende, im Glauben Große, nur in unendlicher dunkler Ferne. Diese göttlichen Dinge, welche Andere, denen er im [illegible], in die Sphären bloßer Speculation oder Moralität herabgezogen, hielt er für außer- und übermenschlich, und weil er, so wenig als seine Gegner die Tiefen der göttlich-menschlichen Natur ergründet hatte, ging ihm das tiefste, innigste Bewußtseyn nicht auf, wo die göttlichen Dinge als Ideen einem über Wissen und Glauben erhabenen menschlichen Schauen sich kund geben.

liche Freiheit und ein künftiges Leben konnten also nach Kant weder behauptet und bewiesen, noch geläugnet und widerlegt werden, und insofern erklärte er von theoretischer Seite ganz richtig, es sey kein Wissen um diese Gegenstände möglich, aber sie selbst können doch wirklich seyn, und zeigte von praktischer Seite, daß sogar die Annahme dieser Gegenstände nothwendige Voraussetzungen seyen, welche die Macht des Sittengesetzes, die Ruhe des Gerechten und auch die Weltordnung begründen. Allein ungeachtet des Verdienstes dieser Untersuchung und ihres Ergebnisses von Seite des mittelbaren Erkennens und beweisbaren Wissens ist die, nur auf dieses sich beziehende, nichts außer und über der Wissenschaft erkennende Lehre, welche die Richtschnur und den Maßstab derselben an ein ihrem Forum und Tribunal ganz entrücktes, die Wissenschaft selbst begründendes und richtendes Bewußtseyn anlegte, ganz unzureichend und völlig entscheidungslos geblieben. Die Kritik hat auf diesem Standpunkte mit Recht das Zweifeln und Glauben gegen das Wissen in Schutz genommen, aber mit Unrecht dieses zwischen beiden sich ergebende Nichtwissen als eine eigentliche Bewußtlosigkeit geltend machen wollen. Das Wissen mag schwanken zwischen Für und Gegen, möchte sogar, wo die Wissenschaft und das Beweisthum sich von ihren unterliegenden Gründen für oder gegen sich verlassen sieht, ganz schwinden; der Hintergrund des Wissens bleibt dennoch unerschütterlich. Wäre die Vernunft das Höchste, so stände die kritische Lehre fest, denn eben weil die Wissenschaft ihren Gegenstand außer sich setzt, kann und muß sie, wenn sie ihn behaupten will, sein Seyn beweisen. Nicht so das Bewußtseyn, welches den Gegenstand in sich selbst

hat, nicht in das Wissen, welches das Seyn, und nicht so das Seyn, welches das Wissen selbst ist, nicht in die unmittelbare Selbsterkenntniß des in seinem Seyn um sich wissenden und in seinem Wissen sich seyenden Geistes. Und darauf beruht die Wesenheit und Bedeutung der Ideen, welche die Kritik, wie die Speculation verkannte, weil die eine wie die andere das höhere unmittelbare Erkennen nicht erreichte, und es in seinem Verhältniß zu vermitteln, zu ergründen versäumt hatte.

Wir behaupten nun zufolge dieser jedem des philosophischen Verständnisses Fähigen, in unsrer Metaphysik dargelegten anthroposophischen Ergründung des menschlichen naturgemäßen Erkennens, es könne überhaupt kein Gegenstand außer der Erkenntniß von uns erfasset und erkannt werden, und sogar all unser beweisbares Wissen, in welchem mittelst der dasselbe bedingenden Reflexion das Erkennende und das Erkannte im Erkennen scheinbar aus einander und sich gegenübertreten, beziehe sich auf ein unvermitteltes niederes oder höheres, sinnliches oder geistiges Erkennen, durch dieses endlich auf unser Bewußtseyn, und erhalte alle seine reale Bedeutung und objective Gültigkeit, bei seiner Mittelbarkeit, einzig und allein durch diese Beziehung, deren Nachweisung in der früher erörterten zweifachen Richtung und Bewegung eben die Wissenschaft und ihre Demonstration ausmacht. *) Wie viel mehr gilt dieß

*) Diese Ansicht, deren vernunftmäßige Auffassung wir zuvörderst Jedem empfehlen, welcher unsere Lehre verstehen, und nicht ohne dieses beurtheilen will, trägt die Schuld, daß Herbart unsere Naturlehre des menschlichen Erkennens nicht für Metaphysik will

von Erkenntnissen, die über die Wissenssphäre hinaus liegen? — diese verlieren jedoch deßwegen durchaus nicht an Realität und Objectivität, wie nur die auf Abstraction und Transcendenz gebauten Scheinphilosophien lehren können. Im Gegentheil, es fließt aus dem unmittelbaren Bewußtseyn die höchste Menschen erreichbare Wahrheit und Gewißheit, oder sind wir denn selbst als Gegenstand und Vorstellung für uns im eigenen Erkennen anders, als Gott, die Menschheit und Welt für uns sind, anders als durch eine Idee in unserm tiefsten innigsten Bewußtseyn, oder in der Unmittelbarkeit der Erkenntniß? — Wie können Menschen von eigener und fremder Realität reden, als wiefern sie dieselbe durch Idee erkennen? — Wo kann Zeugniß, Beweis und Bürgschaft für Daseyn, Natur und Geschichte eines Gegenstandes liegen, als in dem sich selbst überzeugenden Bewußtseyn, daß die Idee davon wesentlich und leben-

---

gelten lassen. Metaphysik, meinte er, könne ja nur *Lehre vom Erkannten* seyn, wie denn etwa die Logik Lehre vom *Erkennenden*! Wenn das nicht Armseligkeiten sind, so gibt es in der Philosophie keine mehr. Metaphysik ist doch wohl eine Wissenschaft und beruht als solche auf Erkenntniß, und *diese*, nicht aber das Erkannte noch das Erkennende an und für sich, ist der *Grund der Wissenschaft*. Nun unterscheidet sich aber die Metaphysik von allen anderen Wissenschaften durch nichts Anderes als durch den Grad und die Art des Erkennens, indem nicht sowohl die zu erkennenden Objecte und die erkennenden Subjecte in der Metaphysik Andere sind, als vielmehr die *Natur der, Gegenstand und Bewußtseyn umfassenden Erkenntniß* vorzüglicher ist. Das Metaphysische ist das Innere und Höhere sowohl in als außer uns, und begreift daher sowohl die Subjecte als Objecte, die vor und unter, als nach und über unserm Reflexionswissen liegen. Metaphysik ist also die *Erkenntnißlehre* von derjenigen Natur, die der Natur überhaupt zu Grunde liegt, oder von all Demjenigen, was in diesem Sinne übernatürlich ist.

die in unserm Innern durch Naturnothwendigkeit gegeben oder geworden sey?

Alle und jede unmittelbare Erkenntniß ist also in ihrem Ursprung und in ihrer Vollendung nur in unserm Bewußtseyn, und was für uns ist und geschieht, ist nur Erscheinung, Offenbarung oder Innewerdung in unserer Erkenntniß. Es gibt also Grundwahrheiten und Urgewißheiten, und das sind unvermittelte Erkenntnisse, die als solche außer und über unserm vermittelten Bewußtseyn liegen. Sie sind der Anlage nach da in unserm Urbewußtseyn, treten aber in der Schöne und Klarheit von Ideen erst hervor in seiner Vollendung. Ja die Ur- und Grundidee unserer wesentlichen und lebendigen Persönlichkeit würde im Uebersinnlichen uns nicht aufgehen, ohne die vier sich auf sie beziehenden und ihre Entwicklung bedingenden Hauptideen, so daß diese als eben so viele Erweiterungen und Verbindungen der einen gleichen menschlichen Natur anzusehen sind, in welchen sie hinwieder weset und lebt.

Daher stellt uns das ganze System der höhern metaphysischen Wissenschaften in der sich entgegengesetzten theologischen und kosmologischen Hauptrichtung mit der gnostischen und praktischen Seitenbeziehung ein unverkennbares Bild von anthroposophischer Naturgliederung dar, und zeigt uns die Wesenheit, aus der Alles hervorging und in die Alles zurückkehrt, in ihrem innigen Zusammenhang mit dem All der Dinge.*) Der Mensch sieht und bildet nur sich in Allem,

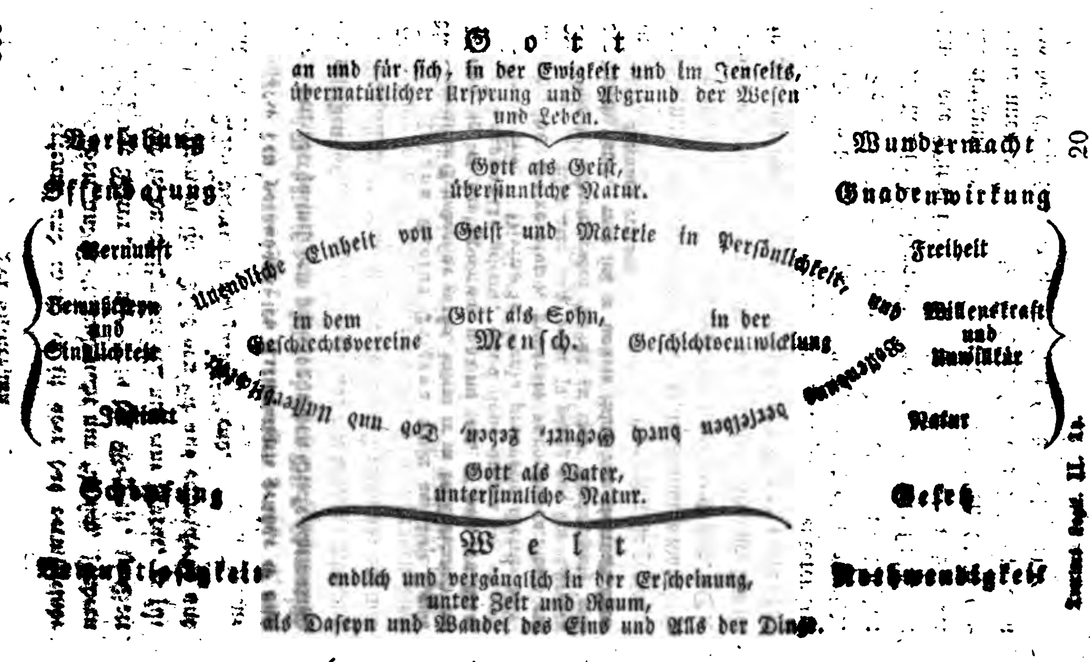
*) Auf diesem Standpunkte entsprang denn auch in uralter Zeit die so weit über den rohen Pantheismus erhabene Emanations-

was er erkennt und thut; er ist aber das vermittelnde Band von Gott und Welt, und nicht nur für sich, sondern für die ganze Natur; so wie er in der Welt ist, ist Gott in ihm, und so durch ihn das All mit einer Natur, er für sich aber mitten in ihr, Alles von sich aus entwickelnd und aus ihr Alles wieder in sich zurückbildend.

Nach den vorausgesetzten Erklärungen genüge es nun hier, dieß Verhältniß dem philosophischen Blicke schematisch darzustellen:

---

lehre. Johann Scotus Erigena weiset auf diese Quelle und menschliche Grundansicht zurück, indem er in der Dedication der Uebersetzung des Ambiguorum maximi sagt, er habe von Dionysius Areopagita gelernt: quod deus omnia sit, et omnia deus sint. Divina in omnia processio dicitur ἀναλυτική, hoc est resolutio, reversio vero θέωσις, hoc est deificatio. Was aber auch dieser so häufig von den Schriften der Mystiker widerstrebenden Ansicht zu ihrer Berichtigung und Vollendung fehlt, wird sich in unserer Lehre vom wahrhaft übersinnlichen Erkennen ergeben.


G o t t
an und für sich, in der Ewigkeit und im Jenseits,
übernatürlicher Ursprung und Abgrund der Wesen
und Leben.
Gott als Geist,
übersinnliche Natur.
Unendliche Einheit von Geist und Materie in Persönlichkeit,
in dem
Geschlechtsvereine
Gott als Sohn,
Mensch.
in der
Geschichtsentwicklung
derselben durch Geburt, Leben, Tod und Auferstehung
Gott als Vater,
untersinnliche Natur.
W e l t
endlich und vergänglich in der Erscheinung,
unter Zeit und Raum,
als Daseyn und Wandel des Eins und Alls der Dinge.
Offenbarung
Vernunft
Bewußtseyn
und
Sinnlichkeit
Instinkt
Wundermacht
Gnadenwirkung
Freiheit
Willenskraft
und
Willkür
Natur
Gesetz
Nothwendigkeit

Nach dieser hier schematisirten anthroposophischen Ansicht kehrt sich uns die gewöhnliche sogenannte philosophische Lehre gänzlich um, und erst durch sie erhebt sich wirklich und wahrhaft die Philosophie aus dem materiellen Sensualismus, in welchem sie wegen Verkennung des übersinnlichen Grundes der menschlichen Natur in ihrer rationalen und empirischen, in ihrer kritischen und skeptischen Speculationsform befangen war, in einen spirituellen Sensualismus, in welchem sowohl der absolute Idealismus, der mit Aufopferung aller Objectivität alle Gegenstände nur für Vorstellungen hält, als der absolute Realismus, der mit Hingebung aller Subjectivität in den Empfindungen bloß die Gegenstände anerkennt, ihr Grab, aber auch ihre Auferstehung in einem transcendentalen Identismus finden. Die höchsten göttlich-menschlichen Gemüthsideen sind eben so wenig bloße Bilder in uns ohne Realität, als nur Dinge ohne Idealität außer uns, wie sie der durch verzogenen und unvollendeten Speculationsreflex in theoretische Asthenie und praktische Hypersthenie zerfallenen Vernunft erscheinen, während sie im Gemüthe wahrhaft und wirklich, wesentlich und lebendig inwohnend sind. Sie sind es aber nur in dem Grund und Zusammenhange, den sie in und mit der Individualität und Spontaneität der menschlichen Natur haben, welche in dem vollendeten Urbewußtseyn des Gemüths sich selbst inne und offenbar wird.

So lehrte Tauler schon unvergleichlich wahr und schön:

„Alle Dinge fördern die Seele zu Gott, und sie dringet durch alle Mittel in ihren ersten Ursprung, — und in der Vereinigung ihres Geistes mit dem göttlichen Geist (erkennt und) vermag die Seele freilich alle Dinge; denn wo der Geist ist, da ist Freiheit (und Weisheit)."

16.

Das Jenseits in der menschlichen Natur,

und die

wahrhaft übersinnliche Erkenntniß;

oder

die Mystik, der Logos und die Offenbarung.

Welcher Mensch weiß das Innere des Menschen, als nur der Geist des Menschen, der in ihm ist? Eben so weiß auch Niemand, was in Gott ist, außer Gottes Geist.

Wir aber haben nicht den Geist der Welt, sondern den Geist empfangen, der aus Gott ist, um zu wissen, was Gott uns verliehen hat.

Wir haben Christi Sinn. —

Paulus an die Korinther.

Gott muß sich der Seele geben; dann es ist seine Natur, daß er sich gemeinsamet der Seele, die sein empfänglich ist; und das er ist, das schenket er, und das er schenket, das ist er.

So die Seele stehet entblößt von aller Andersheit, so ist sie empfänglich zu gebehren den Sohn in der Gottheit.

Tauler vom armen Leben Christi.

16.

Von der wahrhaft übersinnlichen Erkenntniß und dem Jenseits in der menschlichen Natur.

Das Philosophiren, das Forschen und Ringen des menschlichen Geistes nach Wahrheit und Gewißheit seiner Einsicht in die Natur der Dinge, wie es von jeher bis jetzt fast allgemein herrschend war, beruhte auf zweierlei Erkenntnißgründen oder vielmehr Erkenntnißweisen. Die eine ist die unmittelbare, die andere die vermittelte, oder wie man sie auch zu unterscheiden pflegt, die der Intuition und die der Reflexion. Allein jede dieser Erkenntnißweisen ist, wie wir bisher in unserer Geschichte und Beschreibung des Erkenntnißvermögens gezeigt haben, wieder in sich von gedoppelter Art. Die unmittelbare Erkenntniß nämlich ist entweder sinnliche Wahrnehmung oder geistige Anschauung, und die vermittelte auf jene zurück oder von dieser ausgehend Empirie, Erfahrungswissen, oder Speculation, Vernunftwissenschaft. Zwischen jenen zwei äußersten Endpunkten, und inmitten von diesem engern Kreise, deren Mittelpunkte wir in dem sogenannten empirischen und in dem transcendentalen Bewußtseyn oder Ich dargestellt sehen, bewegen sich

alle in ihren Formen und Farben auch noch so verschiedenartigen Systeme der alten, wie der neuen Intuitions- und Reflexionsphilosophie. Es sind dieß ihrer Wesenheit nach aus Gründen, welche diese Logik ins Licht setzt, stehende und bleibende Gestalten; die Systeme der Philosophie, wie sie uns in der Geschichte entgegenkommen, mögen dann noch so sehr von einander abweichen und unter sich wechseln; denn alle Philosophien sind vom Philosophiren, und dieß ist vom menschlichen Erkenntnißvermögen ausgegangen, und bezeichnet immer nur einen verschiedenen Standpunkt in ihm oder einen eigenthümlichen Umlauf um dasselbe.

In der neuesten Zeit ist die Bahn der einen Philosophie, der gegen die Reflexion gerichteten, von Hume bis zu Jacobi, und die der andern, alle Intuition mehr oder weniger von sich ausschließenden, von Kant bis zu Hegel, durchlaufen worden. Keiner von diesen und den übrigen Herren der philosophischen Kunst ist über das Gebiet, welches innerhalb der Schranken der kritischen und dialektischen Philosophie liegt, und noch weniger über die Gränzen, welche die Natur, als Erfahrung und Vernunft, mittelst sensueller und intellectueller Anschauung dem empirischen und speculativen Forschen gesetzt zu haben schien, hinausgedrungen. Es sind dieß die Gränzmarken, welche von der einen Seite auch weder Schulze noch Fries, und von der andern weder Fichte noch Schelling überstiegen. Oder schienen nicht der neuern Philosophie einerseits die sinnliche Wahrnehmung und das empirische Bewußtseyn die Herculessäulen, und anderseits die freie Thätigkeit des Ich und die intellectuelle Anschauung das fernste Thule ihrer abgeschlossenen Welt zu seyn? Das göttlichen

Platons große Lehre, daß all der Menschen diesseitiges und gegenwärtiges Wissen und Erkennen nur ein Andenken oder eine Erinnerung aus einer andern Welt und einem vorgängigen Leben, die ganze vorhandene Wirklichkeit nach überweltlichen Ideen oder Idealen gebildet sey: diese auf einen verlornen Hintergrund der Philosophie zurückweisende Urlehre war in einem fortlaufenden, jedoch ihre äußere Entwicklung bedingenden Verfall von Aristoteles an, wie wir in unserer Metaphysik nachgewiesen, immer sinkend, endlich bloß noch für Poesie angesehen, untergegangen, bis Leibnitz nach dem Abfluß von Jahrtausenden in einer ganz entgegengesetzten Richtung die Quellen und Adern der vor und unter der Sinnenwelt fließenden lebendigen Wasser wieder rauschen hörte, zu spüren anfing, und nach seiner noch sehr unbestimmten Gewahrung als dunkle Vorstellungen, aus welchen wie aus finstern Keimen der Geisteswelt das ganze Bereich klarer Gedanken emporsteigen sollte, sie andeutete; bis endlich Jacobi*), sich wieder über das Verstandes-

*) Jacobi stellt in dieser Hinsicht den durch die productive Thätigkeit des Ichs von Fichte und durch die intellectuelle Anschauung von Schelling nur einseitig und annäherungsweise erreichten Hochpunkt der neuern Philosophie dar; jedoch ohne daß noch Jacobi selbst über das Dießseits der menschlichen Natur, über die Sphäre der Vernunft und der Freiheit hinausgekommen. Jacobi bezeichnet in dieser Hinsicht mit seinem Theismus nur den Gegensatz zum Naturalismus von Spinoza und all der auf dessen System gebauten Lehren von einer bewußtlosen, und einer in sich nothwendigen Substanz, als Urgrund des Einalls. Vernunft, als das bewußte und freie Princip im Menschen war für Jacobi das höchste, ja die eigentliche menschliche Natur, deßwegen sagt er in der Einleitung in seine philosophischen Schriften: „das Thier vernimmt nur Sinnliches; der mit Vernunft begabte Mensch auch Uebersinnliches, und er nennt das, womit er das Uebersinnliche

reich der neuern Philosophie erhebend, an die Stelle der entschwundenen Musterbilder *Platons* seine sogenannten reinen und *objectiven Gefühle*, Ahnungen und *Glaubungen* einer jenseitigen und vernünftigen, gleichsam in's Erdendunkel hineindämmernden überirdischen Welt setzte.

Kaum sind wir also auf dem Gebiete der philosophischen Welt nach der weitesten Ausdehnung, welche demselben von den Philosophen gegeben zu werden pflegt, scheinbar wieder dahin zurückgekehrt, wo die Philosophie vor Jahrtausenden stand; ja wenn wir die innere Gestaltung und Bewegung in derselben betrachten, wie sie in unsern Tagen zum Vorschein kommt, und vorzüglich, nachdem in Folge der Kritik, nach der alten Wahrheit: Crisis, quae non judicat, mala, in dem *neuesten System logischer Allwissenheit* ihr Lebensproceß von den beiden unmittelbaren, die Reflexion orientirenden Erkenntnißgründen völlig abgelöst, ein Spielzeug sophistischer Dialektik geworden ist, so läßt sich wirklich davon sagen, was

---

vernimmt, *seine Vernunft*, wie er das, womit er sieht, sein Auge nennt."

„Wäre das, was wir Vernunft nennen, nur das Erzeugniß eines auf *Sinneserfahrung* allein sich stützenden *Reflexionsvermögens*, so wäre alle Rede von übersinnlichen Dingen nur Geschwätz; die Vernunft als solche wäre grundlos nur ein dichtendes Gedicht. Ist sie aber wahrhaft offenbarend, so wird durch sie ein über der thierischen erhabener, von Gott, Freiheit und Tugend, vom Wahren, Schönen und Guten wissender, ein *menschlicher Verstand*."

„Ueber dem von der Vernunft erleuchteten Verstande und Willen ist *im Menschen nichts*, auch nicht die Vernunft selbst; denn das Bewußtseyn der Vernunft und ihrer Offenbarungen ist nur in einem Verstande möglich. Mit diesem Bewußtseyn wird die lebendige Seele *zu einem vernünftigen* zu einem menschlichen Wesen."

Jacobi, der das Ende vom Liede der Kritik vorgesehen hat: „Die Sinnlichkeit, den Verstand hinter sich habend, hat nichts vor sich, und der Verstand, die Sinnlichkeit vor sich habend, hat nichts hinter sich, auch nichts in sich als jene transcendentale wurmförmige Bewegung des Geistes,*) womit er die Sinnlichkeit und Wirklichkeit bekriegt und zu sich kommen will. In einem zweifachen Hexenrauche, Raum und Zeit genannt, spuken Dinge, Erscheinungen, in denen wir nicht wissen, was erscheint. So schwebt ohne irgend eine Haltung im menschlichen Erkenntnißvermögen Alles bloß zwischen einem problematischen X des Objects, und einem ebenso problematischen X des Subjects, und beide kommen, man weiß nicht woher, und wollen, man weiß nicht, wohin, leben und schweben ihr Schweben und Weben, man weiß nicht, womit, und nicht, wozu!“ **)

Nichts ist das Wort des Räthsels, das Geheimniß

---

*) Nämlich der reinen, das dem Nichts gleiche Seyn verdauenden und wiederkauenden Vernunft.

**) Dieß ist das Mahlzeichen des apokalyptischen Thiers der Philosophie oder der Pseudophilosophie, daß sie ihre Gegenstände und ihre Erkenntnisse, wie die ägyptischen Zauberer ihre Frösche und Läuse, aus den Zauberstäben des Apriori und Aposteriori, des Subjectiven und Objectiven hervorgehen läßt. Der Zauber zerfließt, so wie die verkehrten Schattenbilder lebendiger Wirklichkeit, wohin sie gehören, in die Reflexions- und Inversionskammer des Verstandes verwiesen und daraus erklärt werden. *Claudius* hat eine treffliche Beschwörungsformel dafür in den wenigen Worten aufgestellt: „Reite mir 'mal Courier auf einem gemalten Pferde!“ Wer Lust hat, den Versuch zu machen, setze sich nur auf das Christenthum, als die geoffenbarte Religion, welche in der neuesten Philosophie, „als dem Inhalte nach der an und für sich seyende Geist der Natur und des Geistes, der Form nach als *für die Vorstellung seyend* und von ihr zur Idee erhoben“ ausgeben wird. Einstimmig sind wir in dieser Hinsicht gänzlich mit dem uns unbekannten Verfasser der Schrift: „Ueber die *Hegel'sche* Lehre oder modernen Pantheismus. Leipzig 1829.“

solch eines in seinem isolirten Egoismus mit sich selbst spielenden, und sich in sich selbst superfötirenden Intellectualismus. Im Keime liegt die Frucht. Aus einem seyngleichen Nichts kann nur ein nichtsgleiches Seyn werden. Vom Denken kann keine schaffende Kraft ausgehen, wohl aber ist das Denken nur eine der Wirkungen des schöpferischen Geistes, die gehörig in sich reflectirt zum Urgrund alles Wissens zurückleiten kann, und diese von der Inversion des Geistes in der Erscheinung zu seiner Verklärung in sich und am Ende zu Gott zurückleitende allseitige Reflexion ist Philosophie; *) ihr aber geradezu entgegengesetzt, ihre völlige Verkehrtheit und daher abführend zum Nichts, ist jene von dem Brennpunkte des Scheins ausgehende, und convergirend und divergirend nur sich selbst umschreibende Speculation, welche die hämische Verheißung der Schlange im Paradiese für sich hat: Eritis sicut dii scientes, d. h. allwissend in unwissendem Selbstweisheitsdünkel zu seyn.

Daher hat denn die neueste Zeit auch die unerquickliche

---

*) Baco's mit Recht gepriesener Spruch: „Philosophia obiter libata abducit a deo, penitus exhausta reducit ad eum" hat den wesentlichen Unterschied des Philosophirens, der nicht nur im Mehr oder Weniger, sondern vielmehr in Art und Richtung desselben liegt, noch nicht gehörig erfaßt. Er war längst aufs Bestimmteste angegeben in dem Gegensatze der sapientia divina und der sapientia secularis, aber ist auch immer noch irrig als Gottesgelahrtheit und Weltweisheit bezeichnend ausgelegt worden, da doch jene nicht selten als sapientia secularis sich zeigt, und diese oft als ächte sapientia divina sich erweisen. Nicht der Gegenstand an sich als Gotteswerk, sondern die Art, wie ihn der Mensch in seinem Erkennen auffaßt und nachbildet, entscheidet über die jenem gemäße oder widrige Philosophie, über Weisheit und Thorheit, über Wahrheit und Trug, über Gewißheit und Wahn, über Tugend und Frevel im Erkennen.

Erscheinung erleben müssen, daß, nachdem sie den Schatz ihrer Weisheit, den Schatz der sapientia secularis in ein System zusammengetragen, und mit diesem, wie sein Urheber selbst, wahre Abgötterei getrieben, indem sie diese irdene Vernunftgöttin auf den Altar gestellt, und statt der göttlichen Sophia anzubeten angefangen, *) nachdem aber doch ihre Abkunft, ihre Dürftigkeit und Blößen entdeckt worden, man die Philosophie überhaupt für dem Tode der Eitelkeit und Verwesung heimgefallen erklärte, und ihr Erbe und Gebiet bereits zu zerstückeln, und unter Religion und Staat, Wissenschaft und Kunst auszutheilen begonnen hat. **) Zu dem Ende ward denn ein Standpunkt außer der Philosophie gesucht, und nicht bemerkt, daß dieses

*) Ein Vorwurf, der gewisse deutsche Theologen, welche der Welt das sonderbare Phänomen seltsamer Befreundung eines überschwenglichen Mysticismus mit einer kalten und dürren Verstandesphilosophie darstellen, noch mehr trifft, als die deutschen Philosophen, von welchen ein großer Theil, merkwürdiger Weise, bei all seiner Vorliebe für Rationalismus wenigstens noch dem Gefühl treu geblieben ist.

**) Wir meinen hier die auch von Berlin ausgegangene neueste Ansicht von der Nichtigkeit aller Philosophie oder vielmehr die Verzweiflungstheorie an allem Philosophiren, welche in der übrigens sehr interessanten Schrift: „Ueber Philosophie überhaupt, und Hegels Encyklopädie insbesondere, Berlin 1829, die Herren Dr. Schubarth und Carganico aufgestellt haben. Das Hauptversehen ist die Verwechslung des Ueberhaupt mit dem Insbesondere, und der Mangel an einer würdigen bestimmten Idee von Philosophie. Der Vorwurf, die Philosophie sey nur ein Surrogat höherer Lebenskräfte, welches die Wirklichkeit ersetzen soll, geht eben auch selbst nur von der Ansicht der Speculation aus, welche die Wirklichkeit immer außer sich sieht, und sie wirklich auch, gleichwie die Empirie die Idealität, nur außer sich hat. Die Philosophie ist nicht ein bloßer Ersatz höherer Lebenskräfte, sondern die Inslichtsetzung und Durchsichtigwerdung derselben im Reflex ihrer eignen Sub- und Objectivirung.

Suchen selbst auch von einem Standpunkt in der Philosophie ausgehen muß, und daß auch selbst kein Finden eines solchen außerhalb der Philosophie gefunden werden kann. Von den selbst in den labyrinthischen Windungen des Intellectualismus Verfangenen ward das: patet exitus übersehen und nicht erkannt, daß es den Tribunen des um sein Vernunftrecht geängstigten Philosophenvolkes zugestanden hätte, dasselbe aus dem Sand= und Sumpfgelände der Wahrheit mit Trug vermittelnden Sophistik und Dialektik zunächst auf die heiligen Berge des unmittelbaren Erkennens hinauszuführen. Naheliegend wäre daher längst die Rettung aus diesem Unwesen und das Heil von dieser Irrlehre gewesen, denn noch immer haben Verstand und Vernunft, wenn sie sich in krasser Empirie oder eitler Speculation verfangen, ihre Zuflucht zum Sinne oder zum Geiste genommen, und sich immer noch in den Wahrnehmungen von jenem oder in den Anschauungen von diesem glücklich verjüngt und wieder hergestellt.

Allein die zwei Gründe des unmittelbaren Erkennens, der Sinn mit seinen Wahrnehmungen und der Geist mit seinen Anschauungen, sind schon deßwegen, weil sie sich einander entgegengesetzt sind, selbst noch nicht die eine und gleiche Quelle alles Erkennens und nicht das Urselbstbewußtseyn, das beiden zu Grunde liegt und sich mittelst beider vollendet, nicht die wesentliche Individualität und die lebendige Spontaneität in der menschlichen Natur, wie wir sie in dem vorhergehenden Abschnitt als dem Uebergang und Mittelpunkt vom Dießseits und Jenseits dargestellt haben. Und hier ist es, wo wir einen Grundirrthum aller bisherigen Philosophie rügen müssen.

Dieser Irrthum ist eben so allgemein als alt, und ist aus einer einseitigen und unzureichenden Ansicht der menschlichen Natur hervorgegangen. Nach dieser Ansicht nämlich besteht der Mensch aus Sinnlichkeit und Vernunft, so wie man zu sagen pflegt, er sey aus Leib und Seele zusammengesetzt; und so wie er die Sinnlichkeit mit dem Thiere gemein hat, so nahm man an, über das thierische Wesen sey der Mensch einzig und allein durch die **Eigenschaft der Vernunft** erhaben, erkannte daher auch in der menschlichen Natur nichts Höheres, nichts sie näher und inniger mit Gott Verbindendes, als die Vernunft, den **Gegensatz der Sinnlichkeit**. Daher entsprang denn der falsche Begriff von dem **Uebersinnlichen** oder dem **Unendlichen**, **Ewigen** und **Göttlichen**. Das Uebersinnliche erschien nämlich selbst auch nur wieder als ein dem **Sinnlichen**, dem Endlichen, Zeitlichen, Irdischen, oder dem **Thierischen Entgegengesetztes**. Was über die Sinnesempfindung, über die sinnliche Wahrnehmung und Vorstellung hinausging, war schon ein Uebersinnliches, und das Unendliche und Unbedingte hatte kein ander Organ zu seiner Auffassung im Menschen, als die Vernunft, das Gefühl oder die intellectuelle Anschauung. *) Schon in **Plotins** Ausbildung

---

*) Jacobi sagt: „Das **Vermögen der Gefühle** ist im Menschen das über alle andern erhabene Vermögen, dasjenige, was ihn allein vom Thiere specifisch unterscheidet, ihn der Art, nicht bloß der Stufe nach über dasselbe erhebt; es ist, behaupten wir, eins und dasselbe mit der **Vernunft**, oder es geht die Vernunft einzig und allein aus dem Gefühle hervor."

Jacobi's Recensent in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1809 erklärt sich noch deutlicher: „Es gehört kein gemeiner Verstand dazu,

des Platonismus finden wir, wie bei Plato selbst, die Welt zerfallen in eine Verstandeswelt und Sinnenwelt, welche in den neuern Zeiten bei Kant wiederkehrt, als die sogenannte intelligible und sensible Welt, und dieser einseitigen und verzogenen Entgegensetzung sind die Schulen von Fichte, Schelling und Hegel treu geblieben. Gemeinsam ist ihnen die Hervorhebung des Idealen, Subjectiven und Apriorischen gegen das Reale, Objective und Aposteriorische, und ungeachtet aller Identitätserklärung, aller Fortbewegung und alles Uebergehens dennoch die Verwechslung des Allgemeinen mit dem Unendlichen, des Idealen mit dem Unbedingten, und des Vernünftigen, des Geistigen und Sittlichen mit dem Uebersinnlichen selbst. Es war auch diese, die richtige Ausbildung und höhere Entwicklung der Philosophie hemmende und störende Einseitigkeit und Verzogenheit, welche sich, wie wir aus den neuesten Schriften von Damiron und Choisy sehen, in der in Frankreich herrschenden Philosophie als Gegensatz des Spiritualismus oder Idealismus gegen den Materialismus oder Realismus der deutschen Philosophie nachgebildet, eine nothwendige Folge der Verkennung des allseitigen Organismus

---

einzusehen, wie das Höhere im Menschen, die Vernunft, der Sinnlichkeit entgegensteht, und wie das eigentliche Denken im Innersten des Gemüths nicht mit einer Verwandlung sinnlicher Vorstellungen in Begriffe, sondern mit einer Erhebung des Gemüths über die sinnliche Vorstellung und eben deßwegen mit einem Gefühl anfängt, das ganz anderer Abkunft ist, als sinnliche Vorstellungen."

Das Höchste also im Menschen, wovon die Philosophie wissen wollte, nach ihr sein unterscheidender Charakter, war die Vernunft, und auch jene Philosophie, welche den kühnsten Aufschwung über das Wissen genommen, hatte keinen Glauben an ein Erkenntnißvermögen über der Vernunft.

der menschlichen Natur und namentlich des Unterschiedes von dem, was wir vorlängst in unsern Blicken ins Wesen des Menschen, als den absoluten Gegensatz von Unendlichem und Endlichem oder von Geist und Körper, und als den relativen von Idealem und Realem, oder von Seele und Leib, und neulich noch entschiedener in unserer Metaphysik als das Verhältniß der Inversion und als das der Reflexion bestimmt hatten. Und ungeachtet dieser Erweiterung des philosophischen Gesichtskreises und der damit verbundenen vollkommenern Gliederung der lebendigen und wesentlichen Naturbeziehungen behaupten wir, daß mit diesen Verhältnissen und mit ihren Bewegungen unter sich, eben weil sie nur dieses sind, noch keine eigentliche, wahrhafte, übersinnliche Welt und eben so wenig eine ihr entsprechende Erkenntniß gegeben sey. Es ist nämlich bloß die der Sinnenwelt übergeordnete Verstandeswelt oder nur die über die sensible Welt gesetzte intelligible so wenig die übersinnliche Welt, als nur der über die Sinnlichkeit erhobene Verstand oder das den Verstand überragende Vernunftgefühl wirklich übersinnliche Erkenntniß ist. Der Geist in der Vernunft ist nur der Sinnlichkeit entgegengesetzt, wie die durch Vernunft erkennbare Geisteswelt nur der sinnlichen Erscheinungswelt, und insofern bildet all das zwischen den zwei Schranken von Vernunft und Sinnlichkeit Wahrgenommene, Gedachte, Erkannte und Angeschaute zusammen nur eine Sinnenwelt, welche immer noch die eigentliche und wahrhafte Welt des Uebersinnlichen außer und über sich hat.

Entweder gibt es also gar keine Erkenntniß des Uebersinnlichen, oder es muß eine über die intellectuelle Anschauung, oder über die Vernunft und das Gefühl, welche

[illegible] der [illegible], erhabene [illegible]! [illegible]

Zu dieser erhabenen [illegible] aber auch einen Uebergang [illegible] und [illegible] vortrefflich [illegible] bei [illegible] VI. auf folgende [illegible]

*) Die unmittelbare Erkenntniß durch Sinn und Geist, und ihre Wechselwirkung untereinander stehen zu sich in einem ähnlichen Verhältniß, wie dasjenige des durch Empirie und Speculation, oder Erfahrung und Vernunft vermittelten Erkennens ist. Vortrefflich bezeichnet Tennemann in seiner Geschichte der Philosophie sechster Theil S. 12 diesen Umschwung, der nur als Erscheinung in jener Zeit der Alexandriner hervorbrechend, an sich in einer ewigen Naturbewegung gegründet ist. „Wir finden jetzt durchgängig eine dem Geiste der vorigen Zeiten ganz entgegengesetzte Richtung. Die ältern Denker gingen von der Natur aus, forschten nach den Gründen derselben, und verloren sich zuweilen in das Feld der Hyperphysik. Jetzt hingegen fing man umgekehrt mit der Hyperphysik an, und erklärte daraus die Natur. Bei den meisten Denkern Griechenlands war die Erkenntniß Gottes [illegible] des Grundes der Natur, das Ziel all' ihrer Metaphysik; sie glaubten, daß diese Erkenntniß nur das Resultat aus Schlüssen über die Gründe der Natur seyn könne, und daher [illegible] schließen, nicht anfangen müsse. Jetzt aber fing man dieselbe Erkenntniß aus dem entgegengesetzten Verhältnisse als das Erste zu betrachten an; man glaubte erst den Urgrund [illegible], ehe die Natur ein Gegenstand der Erkenntniß werden konnte, oder gar, daß durch den Urgrund der Natur auch die Erkenntniß der Natur gegeben sey. Dieses ist die merkwürdige Veränderung in der Philosophie, deren Veranlassung nach unserm Dafürhalten in dem Verhältniß der Religion, und insbesondere in dem Verhältniß der heidnischen und christlichen Religion zu einander zu finden ist." In einer nicht fernen Vergangenheit hat sich derselbe Widerstreit in seiner höchsten Potenz als Gegensatz von Theismus und Naturalismus [illegible] von göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig 1812. Schelling Denkmal auf die Schrift von göttlichen Dingen [illegible] Tübingen 1812.) [illegible] hat sich der eine wie der andere dieser großen Seher und Denker [illegible] lyren, und den natürlichen Gott und die göttliche Natur [illegible] von ihnen gefunden [illegible]

a) „Das Anschauende und das Angeschaute sind nicht mehr Vernunft, sondern steht als Anschauen über der Vernunft. Schauet sich die Seele so an, so wird sie einsehen, daß sie mit dem Angeschauten Eins und völlig einfach geworden ist. Subject und Object sind jetzt nicht mehr zwei, weil sich die Seele nicht mehr unterscheidet, so wie ein Punkt in Berührung mit einem andern Punkt Ein Punkt ist und nicht zwei, sondern nur in der Getrenntheit zwei entstehen. Darum ist auch dieser Zustand was Unbegreifliches;

b) insofern nun die Seele das Eine angeschaut hat, zeigt sie selbst das Bild des Einen in sich, wenn sie wieder zu sich kommt. Sie ist aber auch selbst das Eine, und findet keinen Unterschied mehr zwischen sich und Andern. In diesem Zustande ist kein Gefühl und keine Begier nach etwas Anderm, auch kein Denken und kein Streben; sie ist entzückt ruhend in sich selbst, sie ist das Schöne übersteigend, auch schon über den Chor der Tugenden hinaus, so wie Einer, der, in das Allerheiligste eingegangen, die Statuen des Tempels hinter sich gelassen hat, welche erst, wenn er hinausgeht, wieder seine Anschauungen werden;

c) jetzt folgen die innigsten Anschauungen, deren Gegenstand kein Bild mehr ist; doch vielleicht ist dieses selbst nicht mehr Anschauung, sondern vielmehr eine Art des Sehens, ein Heraustreten aus sich selbst, eine Vereinfachung und Erhöhung seiner Selbst, ein Ringen nach Berührung und vollendeter Ruhe."

Es ist also hier offenbar nicht mehr von einem mittelbaren, weder von einem durch Erfahrung, noch von einem durch Vernunft vermittelten Erkennen, und ebenso-

wenig von einem unmittelbaren Erkennen, wie es in sinnlicher Wahrnehmung und geistiger Anschauung (in intellectueller Anschauung nach Schelling, oder im Vernunftgefühl nach Jakobi) sich darstellt. Es ist vielmehr ein Sehen, und zwar ein Sehen anderer Art, wie Plotin sagt und nachweiset. Der erste Grad und die gewöhnlichste Art dieses über alles vermittelte und alles vermittelnde Erkennen erhabenen eigentlich ob schon unmittelbaren Erkennens grenzt zwar an die höchste in Vernunft und Gefühl gegebene Erkenntniß, daher bestimmt Plotin den ersten Moment dieser über beide hinausgehenden Intuition gerade so wie die neuere Philosophie ihre intellectuelle Anschauung und Identität von Idealem und Realem bestimmt hat. Ebenso gut muß hier aber auch die Aufhebung des Unterschiedes von apriorer und aposteriorer Erkenntniß angenommen werden, und mag leicht statt finden, da, wie wir in unserer Metaphysik erwiesen haben, beides keine Erkenntnißquellen, sondern nur Erkenntnißweisen sind, welche so gut wie das in Subject und Object sich zerlegende Denken und Wissen eine über ihnen liegende und sie begründende Einheit und Urheit voraussetzen. Diese allein wirklich transcendentale, sowohl über die Verstandeswelt, wie über die Sinnenwelt hinausgehende Einheit und Urheit als Gegenstand, und das von ihr untrennbare, allein wahrhaft unmittelbare und übersinnliche Erkennen haben wir bereits in dem vorigen Abschnitt in der selbstgewissen Ueberzeugung von idealer Wirklichkeit oder realer Wahrheit entwickelt und als das tiefste und innerste Bewußtseyn unserer wesentlichen und lebendigen Persönlichkeit nachgewiesen.

Es gibt also nicht nur Etwas im Menschen, das noch

über Vernunft und Wille, welche bisher als die der physischen entgegengesetzte moralische, oder eigentlich menschliche Natur *) angesehen wurde, hinausliegt, sondern dieses über die Einheit der, in der engbeschränkten bisherigen Ansicht, in ein theoretisches und praktisches Vermögen zerfallenen Vernunft Hinausliegende ist einzig und allein die wahre und wirkliche Natur des Menschen, die ihn, wie vom Thiere unterscheidet, auch mit Gott verbindet. Sie ist der höchste und Eine Erkenntnißquell, der Logos in der Vernunft, der sie über die Unvernunft erhebt und innerhalb der Vernunftsphäre durch Glauben und Gewissen Kunde und Zeugniß gibt von dem hienieden im das Diesseits hineinbrechenden Jenseits der ewigen Zukunft. **)

*) Beschränkt man die Betrachtung des Menschen bloß auf sein Diesseits, so geht die Erkenntniß seiner Urnatur verloren, und es ist eben so grundlos und eitel, eine äußere Einheit zwischen der moralischen und physischen Naturseite aufzustellen, als den Vorrang und die Herrschaft des moralischen Theils über den physischen zu behaupten, vielmehr ist es dann allein angemessen und folgerecht, wie Hugo, s. Naturrecht, als Philosophie des positiven Rechts, Juristische Anthropologie §. 40: „Der Mensch als Thier", die Thierheit als das Anfängliche und Wesentliche im Menschen zu betrachten.

Für Einen der wichtigsten Führer von der tiefphilosophischen und ächt christlichen, sowohl geistigen als sittlichen Menschenrichtung zum Jenseits, sowohl des Erkennens als Handelns, halten wir Richard von St. Victor. Das wahre, die mystischen Tiefen der Philosophie erhellende Licht leuchtet in seinen Werken: Benjamin minor, sive de Praeparatione animi ad contemplationem, und Benjamin major, sive de vita contemplativa: de statu hominis interioris. Seine Sprache ist bilderreich, aber nicht weniger sinnreich sein Geist. Mit den Hebeln und Winden der Außenwelt wird auf diesen Höhen nichts mehr gerichtet, und über das, was man als Poesie und Philosophie von einander geschieden hat, liegt der Sinn für das Uebersinnliche, wie das [illegible] Ursprung und Ausgang der Gewässer. „Omnium mun-

Alle Philosophie, die nicht auf diesen Fels gebaut ist, gleicht der Höhle Platons, dem Spiegel und Räthsel von Paulus, und dem Seile des Simplicius. Da ist die Leuchte, welche die Urmystik, das Christenthum, mitten in die Weltnacht gesetzt hat. Der sinnliche und geistige Intuitismus und der zwischen ihnen liegende Intellectualismus des Verstandes und der Vernunft sind nur die Erscheinungswelt der Farben und Töne von diesem übersinnlichen Licht und Wort, das in die Finsterniß geleuchtet hat und Fleisch geworden ist. Unvergleichlich schön und wahr sagt daher Hamann: „Bei dem unendlichen Mißverhältniß des Menschen zu Gott, um es zu heben, muß der Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder die Gottheit Fleisch und Blut annehmen.“ Dieß Entweder = Oder ist aber selbst nur Reflex der Ansicht, und das Mißverhältniß bloß Natur= und Gesichtsentwicklung bedingend; im Leben und Wesen sind Gott und Mensch unendlich und ewig Eins, und so ist auch die göttliche Weisheit der menschlichen Natur in ihren Tiefen eingeboren.

Die Philosophie wird also nur durch Mystik ergänzt und vollendet, und Mystik ist selbst der edelste und vornehmste Theil der Philosophie. Was man mit Recht Mystik nennt, *) ist die wahre Metaphysik, die Phi=

---

danarum scientiarum cacumina mons ille transcendit: omnem philosophiam, omnem mundi scientiam ab alto despicit.“ So spricht Richard, und dieß ist der alle irdischen Höhen und Gipfel überragende Berg, von welchem nun auch hier die Rede ist.

*) Mysticismus ist wohl von Mystik zu unterscheiden; Mystik ist nicht nur Mysticismus, sondern Mysticismus ist das

losophie des eigentlichen Uebersinnlichen. Das Göttliche in Allem, der dem sinnlich-geistigen Erkennen, das man Philosophie genannt hat, verschlossene Urgrund von Seele, Natur und Welt ist die Mythe, welche, Gegenstand und Vorstellung zugleich, nur in der übersinnlichen Gemüthstiefe der menschlichen Natur ihre Innewerdung und Offenbarung finden kann. Diese Gemüthstiefe ist aber die eigentliche Urkraft der Seele, die noch in all den dieselbe in den äußerlichen und untergeordneten Vermögen der Erkenntniß, des Gemüths (des Wollens und Begehrens), zerlegenden, bis jetzt herrschenden Psychologien verloren worden ist. Sie ist also zunächst für unsere Betrachtung die ursprüngliche Einheit aller menschlichen Erkenntnißkräfte, der Urquell alles Erkennens, der tiefste innerste Erkenntnißgrund. Sie könnte als der reine, freie, zu sich gekommene und in sich vollendete Geist bestimmt werden, wenn nicht die in der ganzen neuern Zeit hinter diesem Urgrund zurückbleibende, nur im scheinbaren Uebersinnlichen verweilende Speculation oder einseitige Abstraction diese Bestimmung an sich ge-

---

gerade Gegentheil und verkehrte Afterbild von Mystik, verhält sich zu ihr, wie Speculation zu Philosophie. Der Mysticismus wähnt in Verdunklung der Intelligenz den dunkeln Hintergrund des Gemüths zu finden, wie die Speculation durch Ausscheidung aller Gefühle das Licht des Geistes in seiner Reinheit zu erreichen. Beides gleich irrig. Kälte mag wohl das Licht, und Dunkel die Wärme begleiten, aber Kälte ist nicht Licht, und Dunkel nicht Wärme. Richtig bemerkt daher, jedoch ohne es gehörig zu erklären, der Verfasser von dem interessanten Aufsatze über den Hang zum Mysticismus unserer Zeit in Pölitz Jahrbüchern 1829 Februar, es werde dieser Hang vom idealistischen Pantheismus erzeugt. Dieser Hang begleitet aber auch als pathologisches Phänomen nothwendig den Uebergang und Aufgang der Philosophie in Mystik.

wissen Härte, um damit das Princip einer [illegible]
Verstandesphilosophie, oder das einer [illegible]
Gefühlsphilosophie zu bezeichnen.

Alle bisher herrschende logische Philosophie, und wir verstehen darunter sowohl die empirische, mit dem Gefühle befreundete, als die auf den Verstand gegründete speculative; wie sie uns in unserer Zeit, als Schüler von Fries und Hegel in lauterster Gestalt darstellen, und selbst die auf Vernunftgefühl (sentimentale Offenbarung oder Glauben) ruhende Philosophie Jacobi's, wie die auf Naturverstand (intellectuelle Anschauung, oder Wissen) gebaute Philosophie Schellings reicht nicht zu dieser Höhe und geht nicht in diese Tiefe ein. Die mystische Philosophie — sich dadurch von der logischen unterscheidend, daß, statt auf irgend ein abgesondertes und untergeordnetes Erkenntnißprincip zu gründen und, auf Getrenntheit bauend, die übrigen von sich auszuschließen, sie vielmehr allumfassend die verschiedensten Seelen- und Geisteskräfte in sich einigt, durch ihre innige Wechselwirkung und Durchdringung sie gegenseitig steigert, und auf diesem Wege der Vereinfachung und Erhöhung sich ins Urbewußtseyn des menschlichen Gemüths, in das eine und höchste, alle übrigen vereinende und begründende Erkenntnißvermögen erhebt, und dieß in vollendeter Selbstkraft verklärt — diese mystische oder metalogische Philosophie war, seitdem sie ihren letzten und äußersten, auf die Ur- und Vorwelt zurückweisenden Grund in der Anamnesis Platons verloren, ausgestorben und untergegangen. Einen neuen Anfang und auch eine andere Richtung erhielt sie durch die Apokalypse einer jenseitigen Welt und eines zukünftigen Lebens

von Christi an, und hat seither in innigster Befreundung mit dem Principe der christlichen Offenbarung als Gemüthsphilosophie in der Geistestiefe und dem Herzensgrund der Tauler und Eckhart, der Vonflue und Ruysbroek, der Pascal und Fenelon, der Hamann und Claudius bis mitten in unsere Tage hinab fortgesetzt, und gleichsam wie der in der Erdtiefe uns größtentheils verborgene Urfels die Grundfeste allen philosophischen Bergen, Thälern und Flächen von äußerer und späterer Bildung ewig zu Grund gelegen *).

In der neuesten Zeit hat sich von all den uns bekann=

*) Kant selbst, der uns in seiner Kritik so unvergleichlich wahr und schön die Geschichte des in der Wüste, nämlich in dem Gebiete des von seinen Polen abgerissenen Reflexionsvermögens, herumirrenden philosophischen Volks Gottes darstellte, war nahe daran, die am Kreuz erhöhte eherne Schlange zu erkennen, und Mystiker zu werden. Nie war er näher daran, als da er, in die haltlose Doppelbewegung der peripatetischen Reflexion verschlungen, bewies: „was man auf diesem Gebiet für Erkenntnisse des Uebersinnlichen ausgebe, seyen nur durch Abstraction und Negation erzeugte Ideen, deren objective Realität oder Gültigkeit ewig unerreichbar bleiben müsse.“ Gerade auf diesem Standpunkt der Verzweiflung am Dießseits hätte dem großen Menschen der Hoffnungsstern von Jenseits aufgehen sollen. Kant war auf dem besten Wege, ein höheres und gültigeres Erkenntnißvermögen zu finden und aus den Vorhöfen ins Heiligthum zu gelangen, da er in seiner transcendentalen Logik, Einleitung, bemerkte: „Von den beiden Eigenschaften unsers Gemüths, Sinnlichkeit und Verstand sey keine der andern vorzuziehen, weil Gedanken ohne Inhalt leer, Anschauungen ohne Begriffe blind, mithin die Vereinigung beider Fähigkeiten nothwendig sey, wenn menschliche Erkenntniß werden soll. Und die eigentliche lebendige Stammwurzel dieser menschlichen Erkenntniß hatte Kant auch angedeutet, da er die Einseitigkeit des Verstandes, und das Bedürfniß von etwas Gegebenem zu seiner Entwicklung nachweisend die Einbildungskraft für das Grundvermögen des Gemüths erklärte. Dieß ist höchst richtig in der Reflexionssphäre und nach unserer Ansicht der größte und tiefste Gedanke von Kants Kritik, den er aber auch am allerwenigsten gewürdigt und verfolgt hat.

ten Philosophen von Profession aus Einer *) mit bewuß-ter und bewiesener geistiger Bestimmtheit und Reinheit **wenigstens wieder** zu dem **Ergebniß** und **Gegenstand** dieser all die vereinzelten und verschiedenartigen Erkenntnißweisen unserer philosophischen Systeme übersteigenden Erkenntniß zurückgewendet. **Friedrich Schlegel**, **) nachdem er drei Offenbarungen angenommen, aus welchen die christliche Philosophie bestehen soll, nämlich:

a) die äußere allgemeine, vermöge welcher sich Gott in der Gesammtschöpfung verherrlicht, die **wissenschaftliche**;

b) die besondere innere, die sich in der Stimme der Vernunft und des Gewissens, des sittlichen Gefühls ausdrückt, oder die **moralische**;

c) die in dem Christenthum der Menschheit von ihrem Erlöser gegebene, oder die **positive**,

erklärt: „Nun ist meine Ueberzeugung, daß sowohl jene metaphysische Offenbarung, als die innere des Gefühls erst durch die dritte positive Offenbarung, und den Glauben an sie Haltung und Festigkeit gewinne.“ Allein, so wie die äußere allgemeine und die besondere innere Offenbarung

---

*) Ihm dürfte mit seinen Ansichten der frommen Weise, **Eschenmaier**, besonders in seiner Religionsphilosophie noch zunächst stehen. Früher wäre **Franz Baader** zu nennen gewesen, allein wer glaubt, der Religion und dem Christenthum **Vernunfteinsicht** und **Willensfreiheit** abschlachten zu müssen, verwechselt sie gewiß mit Hierarchie und Orthodoxismus. Seine Mystik wird Mysticismus, und er erinnert uns an das: Imponent super altare tuum vitulos.

) S. Recension von Fr. H. **Jakobi's Schrift von göttlichen Dingen in den **Heidelberger** Jahrbüchern.

nen dem in der Sphäre zwischen Sinn und Geist eingeschlossenen Erkenntnißvermögen angehören, so fällt nach Schlegels Ansicht, welche im Grunde die allgemein herrschende Annahme aller nach dem jetzigen Kirchensysteme sogenannten Rechtgläubigen ist, die positive Offenbarung nicht nur über die Vernunft, sondern auch über die Gränzen alles menschlichen Erkennens hinaus, hat seinen Grund in einer Eingebung, die nicht mehr aus den innersten verborgensten Tiefen der menschlichen Natur hergeleitet werden kann, sondern von einem gänzlich außer dieser Natur liegenden Göttlichen herrührt,*) und daher nur als Gegebenes oder, wie man sagt, Positives dem Glauben, als leidender Empfänglichkeit, erreichbar ist.

Dagegen zeigt sich uns der ahnende Geist des tiefsinnigen Denkers in einer andern Stelle auf einer höhern und unendlich weiter führenden Bahn, indem er sagt: „Es

---

*) Wer nicht zu dem Rationalismus sich bekennen und demnach alles Erkennen und auch das des Höchsten, des Inbegriffs der Offenbarung durch den Glauben in die Vernunft herabziehen will, dem bleibt nur die Ergreifung des Supernaturalismus in diesem Sinne übrig; denn in dem Satze, was in der Erkenntniß über die Vernunft hinausliegt, das liegt über den Menschen hinaus, waren Rationalismus und Supernaturalismus einig. Sie mußten es seyn, wurden aber eben dadurch in ihrer Ansicht und Bestimmung der Offenbarung untrennbar geschieden, weil beiden die Erkenntniß der höhern innern, wohl außer der Vernunft, aber doch noch inner dem Menschen liegenden göttlichen Natur fehlte, welche wir zuerst in unserer Metaphysik für die Psychologie geltend gemacht und hiemit als ein bisher unbekanntes, doch in der menschlichen Naturtiefe liegendes vermittelndes Princip zwischen Supernaturalismus und Rationalismus aufgestellt haben. Dieses Princip hat dem Rationalismus durch Nachweisung eines im Menschen liegenden Superrationalismus und dem Supernaturalismus durch einen bis in seinen göttlichen Urgrund erweiterten Naturalismus ein Ende gemacht.

dürfte der Fall statt finden, daß es über dem *Glauben* und *Wissen* noch ein *höheres Drittes* (Erkennen) gebe, nämlich ein solches, welches, dem ersten erzeugend und bestätigend, das zweite beseelend und belebend, der *gemeinschaftliche Träger* von beiden wäre. Nicht nur sagen wir aber jetzt, auf die all die bisherigen schrittweise vorschreitenden Erörterungen uns berufend, dürfte dieß der Fall seyn, sondern es ist unumgänglich nothwendig und wirklich. In dem Glauben an alles *Jenseitige* von dieser Sinnenwelt und von unserm Diesseitsleben stehen wir bereits schon außer und über der Vernunft. Dieser Glaube ist schon über alles Wissen erhoben, und wenn auch nur erst der Anfang und Aufgang übersinnlicher Erkenntniß oder des Sinnes für das Uebersinnliche, wie er von Seite seiner *leidenden Empfänglichkeit* als *Receptivität*, als *Glaube*, oder nach Außen gerichtet als Annahme der gegebenen positiven Offenbarung erscheint, so verdeutet und verbürgt er uns die davon ganz untrennbare, und in weiterer Entwicklung daraus hervorgehende andere Seite seiner *wirksamen Hervorbringung* als *Actuosität*, als *Schauen*, oder, nach Innen gekehrt, als Verständniß der gegebenen positiven Offenbarung, oder auch in noch höherem Grade und Maße von Erhebung und Erleuchtung in sich selbst, als höchste und lebendigste übersinnliche Erkenntniß, als unmittelbare Einsicht in die Geheimnisse und Wahrheiten, die jener Offenbarung zu Grunde liegen, und von welchen *sie selbst ursprünglich ausgegangen*. *) Es ist

*) Alle Dinge in der Schöpfung Gottes werden einzig und allein durch jenes Princip erhalten und fortgepflanzt, aus welchem sie entsprungen und entwickelt worden sind.

[illegible] Verbindung [illegible] oder des
[illegible] Glaubens und der Vernunft, oder
[illegible]
[illegible],
[illegible] auf der innigsten Vereinigung [illegible] sich selbst
[illegible] göttlichen Natur in uns beruht,
und als Quell aller Innewerdung und aller Offenbarung
des Göttlichen als Theopneustie, Inspiration oder Eingebung, dem in diesem heiligen Wort Ruhenden und daraus Schöpfenden sich darstellt.

In seiner höchsten und reinsten wahrhaft göttlichen Macht, Fülle und Herrlichkeit ist dieß theopneustische Princip in Christus, dem Gottmenschen, erschienen, durch den das Licht die Welt erleuchtet hat und in dem das Wort Fleisch geworden ist. Dieses Princip, als Ausfluß der göttlichen Natur, die in Christus sich persönlich geoffenbart hat, liegt aber allgemein und ewig in der menschlichen Natur, und war vor der Zeit des Christenthums auch im Heidenthum anerkannt. Nach Proclus (s. Theologia Platonis) glaubte man, Plato sey ein wahrhaft gotterleuchteter Mann gewesen, und betrachtete seine Aussprüche als Offenbarungen der göttlichen Weisheit. Nicht anders dachte man von Hermes und Pythagoras, und später von Plotin, dem gottbegeisterten Ausleger Platons. Bei Philo und Plutarch findet man viele Spuren von diesem innern Lichte, wodurch das Auge des Geistes erst recht sehend wird.

Dasselbe Princip erschien mehr in magischer als sophischer Richtung bei Appollonius von Thyana, und als Dämon in sittlicher bei Sokrates, und die Griechen wurden als zur Tugend und Willensstärke göttlich Ange=

triebene darstelle. Die Wahrsagerey und Orakel beruhen sämmtlich auf diesem Grunde, und die christlichen Kirchenväter kennen selbst den Wendepunkt und die Gränze nicht, — das zeigen ihre Meinungen und Urtheile über die Sibyllen, — wo die mehr dem Irdischen zugewandte, und die mehr dem Göttlichen zugekehrte Richtung in dieser übersinnlichen Natur sich von einander scheiden. Genug, daß dieß Organ zu allen Zeiten und an allen Orten als ein über Sinn und Geist, und über alles zwischen ihnen liegende Erkennen und Wirken erhabenes ist angesehen worden. *)

Es ist dieß allerdings für den auf der Stufenleiter

---

*) Wir tragen daher auch kein Bedenken, all jene Einflüsse, welche dem die menschliche Scheinnatur ohne die in ihr liegende göttliche Urnatur auffassenden Sinne oder Verstande als von Außen, von einem fremden Wesen herkommende Erleuchtung oder Führung erscheinen müssen, für tief innerlich begründet und von eigner Lebendigkeit ausgehend zu erklären. Dessen ungeachtet stehen wir mit den Supernaturalisten auf Einer Höhe, nämlich in Bezug auf das, was bisher menschliche Natur genannt worden ist, in Bezug auf die Vernunft- und Willensgränze; den Naturalisten und Rationalisten entgegen, nehmen wir noch Etwas außer und über unserer erscheinenden Ichheit und Freiheit an, was auch in Bezug auf dieselbe als höherer innerer Einfluß erscheint; aber entgegen dem Supernaturalisten behaupten wir, daß jenseits in uns selbst eine göttliche Natur liege, welche die wesentliche Selbstheit und lebendige Freiheit des Menschen sey, und als solche von nichts Anderm erregt, und durch kein Fremdes bestimmt werden könne. Dieß ist eben die Natur und der Charakter des Göttlichen, daß es überhaupt nur Wesen und Leben ist, und immerdar nur Grund und Quell aller Anregung und Bestimmung, niemals aber etwas diesen Unterworfenes seyn kann. Deßwegen ist die Ansicht des scharfsinnigen Denkers Heinroth falsch, der zufolge das Höchste und Innerste im Menschen auch wieder von Außen durch Gott soll angeregt werden, gleichwie der äußere Sinn von der Welt. Abgeschlossen und vollendet ruht die menschliche Natur in Gott, als sein Abbild und sein Geschlecht, ihm innigst tief vereinigt.

der Reflexion Emporsteigenden eine neue eigene Welt des Erkennens, doch im Grunde keine andere, als welche er verlassen hat, indem er von seinem Urbewußtseyn ausgegangen; nur jetzt in ihrer Vollendung und Verklärung, und dort in ihrem Ursprung und Aufgang. Der Lebensbaum der Erkenntniß aber ruht hinter den Wurzeln und Wipfeln, und hinter den Aesten und Zweigen der Erkenntnißweisen, als die ewige Einheit aller Seelen- und Geisteskräfte mitten in all ihrer Sonderung und stätig in ihrer Entwicklung. Der zu sich selbst, das heißt, über seinen Gegensatz zum Sinne hinausgekommene Geist hat eine über die Beschränktheit der Gefühle und Gedanken hinausreichende Erkenntniß. Mittelst Absonderung und Ausschweifungen glaubt der in Reflexion befangene Mensch am besten sein Ziel zu erreichen, und sucht bald in Gefühlen, bald in Gedanken die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß; aber was noch nicht ohne Fühlen gedacht, und nicht mehr ohne Denken gefühlt werden kann, ist allein Gegenstand und Inbegriff der innigsten und erhabensten, der wesentlichen und lebendigsten Erkenntniß, aber eben darum auch der verborgensten und ungemeinsten.

Diese Erkenntniß beruht also auf keinem der einzelnen Vermögen oder auf einem besondern Momente ihrer Entwicklung, *) sondern auf einer Vereinigung und Erhebung

*) Und die bisher herrschende Psychologie, welche nur von Theilen und keinem Ganzen, nur von Vermögen und keiner Grundkraft, nur von Entwicklung und keiner Vollendung, nur von Fluß und Bewegung in der Zeit und von keiner Ruhe in Ewigem und Unendlichem wußte, erreichte dieß Erkenntnißvermögen nicht. Seit der Erscheinung meiner Blicke ins Wesen des Menschen, welche schon diese Ansicht als die Hypothese, die allen andern Hypothesen ein Ende machen müsse, ankündigte, haben Benhofeck und Stie-

allen Seelen- und Geistesthätigkeiten, welche die ursprünglichen im menschlichen Gemüthe verborgenen Schönheit und Grundkraft der menschlichen Natur und zwar nicht bloß durch eine arithmetische Multiplication, oder geometrische Progression, sondern durch eine unendliche Potenzirung empor, und eigentlich erst recht über die Sinnenwelt hinausführt. Der Realität und Objectivität dieser Erkenntniß thut es daher auch gar keinen Eintrag, wenn schon als ihre irdische Wurzel, das sinnliche Grundvermögen des Geistes und unter diesen die Phantasie, angenommen werden muß; ihre Vermittelung durch die Wechselbestimmung von Seite der Vernunft und des Gefühls zeigt uns vielmehr, wie der Möglichkeit nach, in der Einheit und Tiefe des menschlichen Gemüths, von der die Poesie ausgegangen, und in welche die Philosophie zurückstrebt, eine wesentliche und lebendige Erkenntniß als Quell der Innewerdung und Offenbarung alles Uebersinnlichen begründet werden kann.

Der dieser höhern, innern Subjectivität und Idealität entsprechende Gegenstand und Inbegriff des [illegible]

[illegible]roth, Neues und Besseres anstrebend, den alten Zauberkreis sich herumgetrieben, und mit den alten Materialien und Instrumenten neue Bildungen versucht, aber ein Gemüth, das nur als Mitte von leiblichem und geistigen Leben hingestellt wird, und eine Entwickelung, die bloß von jenem zu diesem als Schlußpunkt aufsteigt, erfaßt nicht die eigentliche göttlichmenschliche Natur, das ächte Gemüth, wovon das erscheinende nur ein Schattenbild ist, und vermittelt nur noch inner den Schranken des Dießseits der wahren Entwickelung, welche den Menschen in ein Jenseits emporführt und umwandelt. Nur eine auf diesen Grund, auf diese Transcendenz und Mystik gebaute Anthropologie macht den Menschen zum Menschen, entspricht dem Christenthum, und ist der Lösung der wichtigsten Aufgaben und Angelegenheiten des menschlichen Geistes und Herzens gewachsen.

lichen Erkenntnißvermögens ist nun aber auch kein vereinzelter und besonderer, so wenig als dieß die Erkenntniß ist, sondern das Göttliche im All der Natur der Dinge überhaupt, und so gewinnt die höhere innere Philosophie, oder die eigentliche Metaphysik, hier einen Inhalt, dessen Bewußtwerdung bisher, obwohl in einem zu beschränkten und verzogenen Sinne, als mystische Theologie bezeichnet worden ist. Die mystische Theologie, auch schon bloß genommen, wie sie sich wirklich gestaltet hat, ist die Vollendung und Verklärung der Philosophie, so wie sie in ihrem Ursprung die erste und höchste Ausgeburt der Poesie war, und schließt uns den wesentlichen und lebendigen Urgrund der übersinnlichen Erkenntniß auf. *)

Diese übersinnliche Erkenntniß wird nun aber mit gleichem Unrechte von ihrem Urgrunde in der göttlich menschlichen

---

*) Die allerneueste Philosophie ist daher auch die uralteste, und stellt uns den Januskopf des menschlichen Geistes mit seinem Doppelgesichte dar. Darauf zurückgekommen, doch nur einseitig, auf dieß Doppelgesicht, waren Schelling und Jakobi, diese zwei einander gegenüberstehenden Herkulessäulen der exoterischen Philosophie der Vernunft und des Wissens einerseits, und des Gefühls und des Glaubens anderseits. Daher das letzte Phänomen dieser Doppelphilosophie der ungeschlachte und ungeschlichtete Riesenkampf zwischen Naturalismus und Theismus, und seither Baaders und Hegels restaurirtes Zurücksinken im geistlichen und weltlichen Positivismus, Triumphzüge der Orthodoxie im Süden und Feiertage der Legitimität im Norden, unter fliegenden Fahnen und klingendem Spiel des Mysticismus und Pantheismus, unter dem Schimmer und Traum einer Unzahl anderer Philosophen bis zum völligen Geistaufgeben der Philosophie! — Daher aber auch das durch Schellings letzte öffentliche Lehre von dem Grunde in Gott angeregte Erwachen der Philosophie auf einer neuen höhern Bildungsstufe, welches durch Daumers Urgeschichte des Menschengeistes, Fragment eines Systems speculativer Theologie. Berlin 1827 bezeichnet ist. So entzündet sich immer an den Strahlen einer untergehenden eine neue aufgehende Sonne in der Philosophie.

lichen Natur abgelöst, und dann entweder, wie bei Schelling, Vernunft und Wissen unterworfen, oder, wie bei Jakobi, von Gefühl und Glauben abhängig gemacht, als an die Stelle des wesentlichen und lebendigen Urgrunds jener Erkenntniß der Gegenstand und die Thatsache derselben gesetzt, und, wie von Schlegel, die positive Offenbarung in Schrift und Wort unmittelbar und unbedingt dem über Vernunft und Gefühl hinausliegenden Höhern, Dritten, dem gemeinschaftlichen Träger und Erzeuger vom Wissen und Glauben übergeordnet wird. Der übersinnliche Erkenntnißquell ist also weder von Schelling in seinem wissenschaftlichen Naturalismus, noch von Jacobi in seinem gefühlartigen Rationalismus erreicht; dagegen aber auch von Schlegel in seinem bloß eklektischen und exoterischen Supranaturalismus durch die gewöhnliche Uebersteigung und Abschweifung verfehlt worden.

Der göttliche Geist im Menschen in seiner Einheit und Urheit, oder der des Menschen Natur ewig inwohnende Geist Gottes einzig und allein, ist die wesentliche und lebendige Urquelle des übersinnlichen Erkennes und seiner Offenbarungen in der geheimnißvollen Tiefe des menschlichen Gemüths. Von daher, von diesem innern Lichte und von dieser höhern Kraft aus, wird der außer und unter ihnen in Vernunft oder Gefühl als niederern und einseitigern Geistesformen stehende Geist selbst begeistigt und begeistert, erleuchtet und entzündet. Was demnach auf dem tiefern äußern Standpunkte im Menschengemüth als Inspiration, als Eingebung und Antrieb von Oben und Innen erscheint, das erkennt das übersinnliche Gemüth, dem es vermöge der höhern Wechselwirkung von dem Göttlichen und Menschlichen in seiner Natur, und vermittelst des Reflexes von

äußerer gegebener Gestalt und innerer schöpferischer Bildung gelungen ist, sich aus der dießseitigen Region der Vernunft und des Gefühls, des Wissens und des Glaubens in die jenseitige des übersinnlichen Erkennens, des Schauens zu erheben, nicht mehr für fremdes und vermitteltes Gegebenseyn oder Positives, sondern für unmittelbare selbsteigne Innewerdung von Gott aus, oder vielmehr für Offenbarung Gottes in sich. Und die Gegenstände und Thatsachen dieses in jedem Falle übersinnlichen Erkennens sind, so wie es selbst, ein jedem Menschengemüthe von seiner göttlichen Natur Gegebenes; nur dämmern sie in einem dem Glauben unterworfenen Bewußtseyn, oder leuchten in einem zum Schauen verklärten Glauben, in einer jenes Bewußtseyn erhellenden Offenbarung; daher denn auch Christus sich selbst, und sein Evangelium und seine Apostel ihn immer für den Sohn Gottes und den Menschensohn, für das Licht, das gesandt ist und in die Welt gekommen, für das Wort, das im Anfang war und in der Zeit Fleisch wird, für die Wahrheit und den Weg zu ihr, für das ewige Leben in Gott und das Himmelreich, das mitten in allen Menschen ist, erklärt haben, und nur weil Christus die göttlich menschliche Natur selbst ist, die sich durch Gottes Fügung in ihm am innigsten inne geworden, und sich uns Christmenschen durch ihn am herrlichsten offenbart hat, kann kein anderer Grundstein der übersinnlichen Erkenntniß gelegt werden, und ist diese das eigentliche allgemeine und ewige Wesen und Leben der christlichen Kirche.

Jene Wiedergeburt, die Rückkehr aus der Sinnenwelt in sich selbst, die Umwandlung des alten äußern in den neuen innern Menschen, der Aufschwung aus dem

Dießseits in das Jenseits ist die Hauptlehre des Christenthums, und sie strahlt sich von Seite der Erkenntniß eben in dieser Versetzung, sie sey leidend oder thätig, aus dem Sinnlichen in das Uebersinnliche ab, und begleitet sie als Ursache oder Wirkung. Die heiligen Urkunden der Juden und Christen sind daher angefüllt mit Erzählungen vom Menschen, welche, sich erschwingend ins Licht der Gottheit oder von ihrem Odem angehaucht, nicht nur Verborgenes durchschauten und Zukünftiges vorsahen, sondern was noch mehr ist, sich des Ewigen bewußt wurden, und das Unendliche erkannten; — und hat auch hinwieder nur der Eingeborne Gott geschaut, so können wir alle das Göttliche sehen, doch nur mit übersinnlichen Sinnen. *)

*) In unserer Metaphysik schon und noch ausführlicher in dieser Logik haben wir erwiesen, daß es, wie eine übersinnliche, auch eine untersinnliche Erkenntniß gebe, und daß, wie die übersinnliche die sinnliche, so diese die untersinnliche voraussetze. In der neuern Zeit und Welt bewegte sich aber alle Philosophie nur noch um Erkenntniß des Sinnlichen; man war gleichsam mitten im Christenthum wieder heidnisch geworden, denn die Philosophie war nur ein Wissen geworden, das in sich selbst als Erfahrung und Vernunft entzweit, sich bloß noch zwischen Sinn und Geist bewegte. Da stieg, wie ein Wunder aus den Tiefen der Natur der thierische Magnetismus auf, und lehrte die enghorizontirten Menschen wieder an eine außerweltliche Natur glauben. Es war so viel gewonnen; aber nun, da man diese Natur nur als Vorgrund der Welt und bloß als Ursprung der Sinnlichkeit kennen gelernt hatte, trat das Schlafleben der Seele und der in selbem sich kund gebende Urstand der Natur an die Stelle des unbekannten Gottes in des Menschen Brust. Im Sinne des Naturalismus wurden nun die zwei äußern Hemisphären der menschlichen Natur verzogen, und im Geiste der vorchristlichen Welt das bewußtlose und unwillkürliche Princip zum ursprünglichen und herrschenden gemacht, das bewußte und freie dagegen, das in Sinnesanschauung und im Vernunftlichte thätige Tagesleben der Seele als davon abhängig und ihm unterwürfig betrachtet. Von dem über dieß Tagesleben hinausgehenden Verhältniß der zweiten Hemisphäre, von dem höhern innern

Das menschliche Erkennen selbst ist ein göttliches Gewächs, in seinem Ursprung ein geheimnißvoller Keim, eine Einheit, die wir als **Urbewußtseyn** bezeichnet haben. Von diesem, von dem Hellsehen im Dunkeln aus, entwickelt sich die Erkenntniß in einer Reihenfolge der Fortbildung durch Ahnung, Gefühl, Empfindung, sinnliche Anschauung, Vorstellung, Gedanke und Glauben von einem Endpunkte zum andern. Hinter diesen beiden liegt das in seiner Entgegensetzung als Erstes und Letztes, als Tiefstes und Höchstes, ja in seiner durch die Reflexion und Umwandlung vermittelten völligen Umkehrung aus Instinct in Intelligenz sich so höchst ähnliche **mystische**

Jenseits der Vernunft und Freiheit hatte man keine Ahnung, zog so das Höchste zum Tiefsten herab, leitete die erhabensten übersinnlichen Erscheinungen aus den **untersinnlichen Gründen** des thierischen Magnetismus her, und erklärte am Ende die göttlichen Offenbarungen, die Weissagungen und Wunderwerke der gottbegeisterten Menschen aus dem Hellsehen und dem Zauber, aus der Clairvoyance und Magie des somnambulen Zustandes: und so zwar selbst die geistvollsten und vortrefflichsten Forscher und Lehrer in diesem Gebiete, wie **Kluge**, **Kieser**, **Eschenmaier**, **Passavant** u. s. w. Auf diesem für Anthropologie und Philosophie grundverderblichen Irrthum, den wir schon in den Blicken ins Wesen des Menschen angedeutet und in der Metaphysik näher ins Licht gesetzt haben, können wir jetzt eine andere Richtung verfolgend nicht weiter Rücksicht nehmen. Nur bemerken wollen wir noch, daß die Erklärung von den Kirchenvätern **Ambrosius** und **Basilius**: „die heidnischen Seher hätten ihre Gesichter gehabt, ohne bei sich zu seyn, die göttlichen Weisen aber bei **vollem klaren Bewußtseyn**“ vor diesem Irrthum hätte bewahren sollen und auf eine bessere Spur führen können. Der thierische Magnetismus, als Erkenntniß eine Art **unterirdische Philosophie**, ist nicht nur kein Erhebungszustand der menschlichen Natur, sondern gerade das Gegentheil, und die Erkenntniß nur insofern erweiternd, als er, über die Mittelsphäre hinausführend, den Geist abwärts in die Tiefen der ursprünglichsten Seelenkräfte versenkt und ein **Hellsehen im Dunkeln**, ähnlich dem **instinctartigen Bewußtseyn** der Thierheit hervorruft.

Gebiet des Urgrundes und der Vollendung, daß es entweder nur in der einen oder andern Gestalt und Richtung erkannt, oder die eine mit der andern verwechselt und vermengt worden ist. Es gilt hier das tiefwahre, die Natureinheit in ihrem Entwicklungsunterschiede auffassende Wort des Metamorphosendichters: „Quod impetus ante fuit, id ratio nunc est." Wenn die Sinnlichkeit in der Erscheinung das Erste der Reflexionserkenntniß, gleichsam die auf Ahnung und Gefühl folgende, über den unterirdischen Grund sich ins Tageslicht erhebende Verzweigung und Belaubung ist, so ist dagegen der Geist selbst in seinen höchsten, ins Uebersinnliche hinragenden Bildungen als Vernunft und Glaube nur noch die Knospe und Blüthe der göttlichen Pflanze, die erst im Aether von Jenseits den vor und unter dem Dießseits liegenden Keim in sein Fruchtleben aufschließt. Wiewohl daher einerseits der menschliche Geist nur durch Rückkehr in seine eigenen Untiefen, sey es, daß er in seiner Betrachtung (Meditation und Contemplation) dem Zuge der höhern Sonne nachgebe, oder daß ihr inneres Licht in ihm durch Eingebung (Inspiration und Revelation) durchbreche, oder in beiden, meistens in thätiger und leidender Wechselwirkung vereinten Fällen durch Entzückung (Extase) über sich hinaus in seine Himmel auf scheinbar außerordentlichem Wege eingeführt werden kann, so ist anderseits nicht zu verkennen, daß überhaupt diese geheimen Tiefen auch aller vermittelten Bewußtwerdung und jeder wissenschaftlichen Erkenntniß, wenn auch nur noch wie ein verlornes Paradies im Dunkel der Erinnerung (Anamnesis), zu Grund liegen, und daß nur in ihnen die lebendigen Wasser fließen, welche man in allen Wissenschaften unterirdisch rauschen

hört, die aber in keiner derselben wirklich sichtbar zu Tage brechen. Indessen ist doch dieser mystische Hintergrund aller Philosophie noch fast in allen Wissenschaften verkannt, und sie sind dadurch von der philosophischen Tiefe, oder von der einzig und allein wesentlichen und wahrhaften, lebendigen und fruchtbaren Erkenntniß abgelöst, sämmtlich aus ihren Angeln und Fugen gehoben, in sich zerfallen, und völlig desorientirt und desorganisirt worden. An die Stelle dieses göttlichen *mythischen Hintergrundes* setzte sich nach diesem Abfall täuschend oder trügerisch ein menschliches *symbolisches Außenwerk*, und dieses, die Einheit, die in der Urheit und Vollendung liegt, usurpativ vertretend und verhüllend, erzeugte dann den Zwiespalt und die Schwankung um dieß Außenwerk oder um das sogenannte Gegebene (Positive) von zwei entgegengesetzten Seiten, je nachdem der grund- und richtungslose Geist in seiner Abstractionsöde und Reflexionswirre dieß seiner Bedeutung entleerte Gegebene zu behaupten oder zu verwerfen, als rein göttlich zu verehren oder als bloß menschlich zu behandeln für gut fand. *)

---

*) So kam Veruneinigung in alle Wissenschaft, und die Philosophie irrte auf zwei Seitenwegen von ihrer hehren ewigen Sonnenbahn ab, oder erstarrte als falscher todter Mittelpunkt, wie die Erde im *Ptolemäischen* Systeme. Daher läuft jetzt durch alle Wissenschaften, weil ihnen noch nicht das *Copernicanische* Weltsystem aufgegangen ist, ein gleichförmig schiefer und irriger Constructionsschematismus nach dem herrschenden *Reflexionswahn*, der nur von Gegensätzen eines Apriori und Aposteriori, eines Subjectiven und Objectiven, eines Idealen und Realen, und nur von Vermittlung in einem caput mortuum von Indifferenz, von Identität und Absolutem weiß, nichts aber von der Richtung und Bewegung zu dem überall dieß Hinausliegenden, wahrhaft Unendlichen, Ewigen und Göttlichen ahnet. So kreiset die Gotteswahrheit in rationalistischen und supranaturalistischen Wirbeln um Schrift und Wort

Die zwei Urpole der menschlichen Weisheit, die zwei Contrapunkte der Philosophie, die Mythe und das Symbol, sind mit ihrem äußerlichen Gegensatze in der Erscheinung, mit der bloßen Wechselbewegung des Gemüthes um sie in Sinn und Geist verwechselt, und die Ureinheit beider, in der die Mythe das Symbol erzeugt, und das Symbol die Mythe wieder entbindet, ist im verzügenen Scheine der Reflexion entstellt worden. Die Folge davon war, daß die Philosophie, deren Aufgabe und Beruf es eben ist, in aller Erkenntniß und Wissenschaft das Positive, das vom Natürlichen ursprünglich ausgegangen, und das Natürliche, das sich zu seiner Vollendung aus dem Positiven entwickelt, mit einander zu vermitteln, selbst im Streit der Parteien überwältigt, der einen oder andern erlag, und daher Knechtsgestalt annehmend, beiden dienstbar ward. In und unter sich entzweit wurden nun Erfahrungswissen und Vernunfterkenntniß in einseitiger Ueberwiegung gegen einander vorherrschend, *)

---

des Christenthums; so bewegt sich die Jurisprudenz in historischen und naturrechtlichen Secten um die Gesetzgebung und um die gegebenen Gesetze; so dreht sich die Naturwissenschaft in empirischen und speculativen Kreisen um ihren den beiden entlegenen Gegenstand, und so zersetzt sich endlich die Philosophie selbst als Vernunft ohne Erfahrung und als Erfahrung ohne Vernunft einerseits in Theismus, Mysticismus und Spiritualismus, anderseits in Naturalismus, Pantheismus und Materialismus, bis sie endlich zwischen dem Vorder- und Hinterwagen als das fünfte Rad, als das entbehrlichste und überflüssigste Ding von der Welt verlacht und verschmäht wird.

*) Die bessere Richtung von diesem Standpunkte der Wissenschaft aus bezeichnete Schelling und seine naturphilosophische Schule, deren nicht genug erkannter Charakter Vermittlung ist, wie er sich bei Wagner, Steffens, Schubert, Oken, Kieser, Werber, Müller, Butte u. s. w. darstellt, vorzüglich aber zeigt Goethe in all seinen philosophischen und poetischen Schriften das lichteste Bewußtseyn davon, so z. B. sagt er zur Morphologie Bd. I. S. 112.

und jenes trat dieser, als positive Wissenschaft, diese jenem, unter dem Scheine und Namen von Philosophie, gegenüber, da doch jene positive Wissenschaft nur das einseitige abstracte Element der Objectivität und des Aposteriorismus, diese sogenannte Philosophie aber überhaupt nur das zweite todte Moment der Subjectivität und des Apriorismus war; jenes Element demnach der Leichnam, dieses Moment das Gespenst der abgeschiedenen Philosophie darstellte.

Von der ächten und wahren, von der wesentlichen und lebendigen Philosophie ist daher dem sich mit seiner ab-

---

„Hier treffen wir auf die eigne Schwierigkeit, daß zwischen Ideen und Erfahrung eine gewisse Kluft befestigt erscheint, die unsere ganze Kraft zu überschreiten sich vergeblich bemüht. Demungeachtet bleibt unser ewiges Bestreben, diesem Hiatus mit Vernunft, Verstand, Einbildungskraft, Glauben, Gefühl, Wahn, und, wenn wir sonst nichts vermögen, mit Albernheit auszufüllen? Endlich finden wir, bei redlich fortgesetzten Bemühungen, daß der Philosoph wohl möchte Recht haben, welcher behauptet, daß keine Idee der Erfahrung völlig congruiren, aber wohl zugibt, daß Idee und Erfahrung wohl analog seyn können, ja müssen.“ Dieser Hiatus ist der Schluß der neuesten höchsten Philosophie, und beruht auf einer Spaltung des menschlichen Wesens in sich selbst. In dieser Hinsicht ist es von tiefster Bedeutung, daß z. B. Hegel mit Gemüth, Herz, Gefühl das Schlechteste und Seichteste bezeichnet, und Geist, Vernunft, Verstand für das Höchste und Einzige ansieht, während die gegnerische Schule die Sache gerade umkehrt. Sogar der Gedanke an die Möglichkeit einer Urkraft und Einheit in der menschlichen Seele war aus der Philosophie verschwunden und damit auch die Brücke des Uebergangs zur innersten tiefsten Erkenntniß abgerissen. Der Erfassung dieser Erkenntniß, und der Ausfüllung des beklagten Hiatus kam Goethe einst sehr nahe, da er in Kunst und Alterthum Bd. I. erklärte: „Das Wort Gemüth wird im rechten Sinne alsdann gebraucht, wenn mehrere schätzenswerthe Eigenschaften des Menschen vereinigt zum Vorschein kommen, und sie ihren Werth offenbaren, zugleich einen lieblichen und angenehmen Eindruck auf uns bewirken. In diesem Sinne schreiben wir einem Künstler, einem Kunstwerk, Gemüth zu.

sondernden Ueberklugheit selbst äffenden Geschlechte nichts geblieben, als das ausgehöhlte Reflexionsvermögen, und das Nichts ist am Ende der große bequeme Zauberbecher geworden, mittelst dessen die Sophistik ihr Dispare und Appare mit dem Seyn treibt. Aber Hegel hat dieser Sophistik auch selbst die Nativität gestellt, indem er sagte: „Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau mahlt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sich nicht verjüngen, bloß erkennen. Die Eule der Minerva beginnt erst ihren Flug mit der einbrechenden Dämmerung.“ Treffender würde man aber die Vergleichung haben finden müssen, wenn auch der die Nachtwachen der Weisheit bezeichnende Vogel der Göttin beiseit gelassen, und an seine Stelle das von ihr ganz unabhängige Thier gesetzt worden wäre, welches schon Scaliger für das wunderbarlichst eigenartigste Geschöpf erklärt hat, welches nur fliegt, weil es nicht gehen kann, und sich hängt, weil es nicht stehen kann; welches aus der Finsterniß ins Licht emportaumelt, und aus dem Licht in die Finsterniß zurückschimmert, und recht eigentlich die Dämmerung des untergehenden Tages bezeichnet: als philosophische Vespertilio. Daher wie Varro sagt: Qui vespertilio factus, neque in muribus plane est, neque in volucribus.

Dieser Dämmerflug des zwitterartigen Geschöpfs aber für den Geistesflug der Philosophie, die sich weder von

---

Allein das fromme Gemüth ist nicht das einzige, denn das reine Gemüthliche kann sich im Heitern, Großen, Erhabenen offenbaren, und in diesem Sinne war griechische Kunst höchst gemüthvoll.“ Aus diesen und ähnlichen Betrachtungen müßte sich denn am Ende wohl auch ergeben, daß die höchste und vollendetste Philosophie keine andere, als Gemüthsphilosophie seyn könnte.

den Lichtern des Tags blenden, noch von den Schatten der Nacht einschläfern läßt, ansehen, ist selbst das vollendete pathologische Phänomen des Geistes, welches sich in der neuesten Schrift „Ueber Philosophie überhaupt“ zur Schau trägt, und zeugt von einem Erlöschen der Philosophie, in welchem endlich sogar die Idee des Philosophirens verloren gehen mußte. Allein aus den neblichten Dünsten, die der Auflösung des Verwesenden entsteigen, blickt bereits in Morgendämmerung das junge Gebild einer neuen, höhern Gestaltung hervor.

Hat schon im Alterthum Aristoteles, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben, den in der Prognosis von Sokrates, wie in der Anamnesis Platons erscheinenden übersinnlichen Hintergrund verlassen, so war dieß nicht eitle, frucht- und zwecklose Abirrung, denn auch die Sonnenferne, welche Descartes in seinem empirischen Ich, und Spinoza in seiner irdischen Substanz selbstständig und freithätig philosophirend darstellten, gehört in das astronomische Weltsystem der Philosophie, und ohne diesen Gegensatz der Erde zur Sonne würden uns nie unsere Copernicus, Leibnitz und Jacobi, noch weniger die die Sonnennähe wieder auf die Erdferne beziehenden und die Ptolemäische Wahrheit mit dem Weltall versöhnenden Tycho Brahe, Kant und Schelling erstanden seyn. Selbst die subjective idealistische und die objective realistische Abschweifungsbahn von Fichte und Hegel waren nothwendig, um einerseits durch ein die Form geltend machendes, anderseits durch ein den Stoff wieder aufnehmendes Philosophiren vor dem Erstarren in der Erdferne und vor dem Zerfließen in der Sonnennähe uns zu verwahren. Erst mittelst dieser höchst ge-

setzmäßigen und naturnothwendigen Kreisbewegungen des menschlichen Geistes um sein ihm selbst, so fern er darin verschlungen und fortschreitend war, unbekanntes Ziel, ist einleuchtend geworden, daß der Sonnendienst des Geistes nicht weniger Götzendienst ist, als der Erddienst der Sinne, und nicht weniger von dem wahrhaft und wirklich unendlichen menschenwürdigen Gottesdienst, nur auf entgegengesetzte Weise, abführt. Erst jetzt, in Folge des Hin- und Herbewegens, des Auf- und Absteigens, ist der eigentliche Hoch- und Mittelpunkt zu dem egoistischen Diapason des Descartes, der Standpunkt gefunden worden, der das untergeordnete Sonnensystem mit seinen Planeten, Kometen und Monden überschauen läßt, und eine sichere und ungetrübte Aussicht in ein höheres, inneres, übersinnliches und übergeistiges Weltsystem öffnet, welches das Geheimniß des Christenthums und die Offenbarung der mystischen Philosophie ausmachte. *)

---

*) Deßwegen darf man aber eben nicht auf halbem Wege stehen bleiben, noch die Philosophie von der Verfolgung ihres Ziels auf eine untergeordnete Bildungsstufe derselben zurückrufen. Diesen Vorwurf machen wir einer übrigens in mancher Hinsicht trefflichen Schrift, die unlängst erschienen, s. Beiträge zur Charakteristik der neuen Philosophie, zur Vermittlung ihrer Gegensätze, von J. H. Fichte. Der würdige Geistessohn seines großen Vaters hat wohl recht, wenn er sagt, der Verstand könne schlechterdings keine Sehnsucht und kein Jenseits zugeben, insofern er es unternimmt, uns über Gott, Seele und Welt ins Klare zu setzen, aber er irrt, indem er, in den Irrthum der Speculation versinkend, das Gemüth zu einem bloßen Gegensatz des Verstandes macht, seine Erkenntniß für unklar hält, sie mit der des Gefühls verwechselnd, und somit die Philosophie in und mit dem Verstande abschließen will. Diese Ansicht streng durchgesetzt führt auf Hegels gemüthlose Irrlehre zurück, welche das gegenwärtige Daseyn in der Welt für die volle und ganze Offenbarung des Göttlichen ansieht, und jede

Und so hat uns denn das Studium des allgemeinen Systems der Philosophien und ihrer Stellungen und Bewegungen zu und gegen einander auf den mystischen christlichen Hintergrund in der Gemüthstiefe, auf die in ihr verborgene göttlich menschliche Natur geführt, auf die einzige und ewige Erkenntnißquelle, die in Ursprung und in der Vollendung des Menschen quillt und durch das ganze Leben und Wesen fließt; und hier das Wort, das Fleisch geworden, und das Licht, das in die Welt scheint, der Gottmensch in uns und der Menschensohn in Gott, und somit für uns Alle der Standpunkt vom Dießseits zum Jenseits, und der Uebergang von Jetzund zum Dereinst, das Geheimniß und Wunder des Abfalls und der Wiedergeburt des Menschen! —

Wäre dieser Standpunkt nicht gewonnen worden, und zwar nicht nur in dem Gemüthe, als einer ideal oder real gedachten Indifferenz von diesen oder jenen vereinzelten Seelenkräften, sondern in dem Gemüthe, als der ins Jenseits hinüberreichenden Einheit der menschlichen Natur, so würde allerdings jene Ansicht und Bestimmung der Philosophie, welche Wolfgang Menzel neulich *) mit seltner Tiefe und Schärfe des Geistes

---

darüber hinausstrebende Sehnsucht nach Erkenntniß des Höchsten, unserer Ansicht zufolge die tiefste, aufs Uebersinnliche gerichtete und die Religion selbst in ihre innersten Geheimnisse begleitende Philosophie, für bloße Unklarheit des Verstandes gehalten wissen will. Den Grund der optischen Geistestäuschung, worauf diese Verkehrtheit beruht, erweiset unsere ganze Logik, und so darf man den Anspruch des Gemüths nicht nur wie Fichte will, einseitig als Gegensatz zum Verstand bestehen lassen, sondern das Gemüth muß als der Promus Condus, wie alles Sehnens und Strebens, auch aller Erkenntniß geltend gemacht werden.

*) Bei Anlaß einer hochsinnigen und umsichtsvollen Recension der

entwickelt hat, die wahre und richtige seyn. Die Philosophie wäre dann ein bloßes Streben nach einem unerreichbaren Ziele, es könnte in ihr nur Logik, und keine Metaphysik geben, statt der gehofften Aufhebung der Gegensätze hätten wir eine nur immer schärfere Sonderung derselben zu erleben; der einzige Gewinn aus allen Wahrheiten und Irrthümern der Philosophen wäre eine Geschichte von einer Philosophie, die aber selbst nicht Philosophie wäre, das Gebiet der Erkenntniß ließe sich wohl wie eine von der Sonne beleuchtete Landschaft überschauen; die Wahrheit selbst aber wäre eine unsichtbare Sonne, die wir wohl mit unserm Geistesauge suchen möchten, die es aber geblendet von sich ab auf ihr buntes, und im Grunde doch eitles Farbenspiel hinweisen müßte!

Allerdings wäre dieß richtig, wenn dasjenige im Menschen, was unser verehrter Recensent mit dem Namen Gemüth bezeichnet, nichts Anderes wäre, als die Phantasie (im gewöhnlichen psychologischen Sinne) in Reaction gegen den Verstand, und diese Reaction den Charakter der neuen jetzt eintretenden Epoche der Philosophie, oder des Uebergangs der Naturphilosophie in Mystik, bezeichnete; dann dürfte allerdings auch vorgesagt werden, daß am Schlusse dieser Periode, wenn die durch die Reaction des Gemüths (in des Recensenten Sinn) gegen den Verstand beflügelte Phantasie ihre Zahl oder Unzahl von Systemen geboren haben würde, nüchternere Ansichten wieder das natürliche Gleichgewicht hervorrufen würden, obgleich anderseits unser Recensent meint, daß der Trieb und Reiz unsers geistigen Daseyns nur

---

neuesten Bestrebungen in der Philosophie, s. Literaturblatt des Morgenblatts Nro. 51, 52, 53 vom Monat Juni und Juli 1829.

im Gegensatz, Wechselspiel und Kampf zwischen dem, was er als Gemüth und Verstand entgegengesetzt, bestahe, und daß wir denselben so wenig vereinigen können und sollen, als wir den reizenden Gegensatz der Geschlechter aufheben, und aus Mann und Weib einen Hermaphroditen oder ein geschlechtloses Neutrum machen dürfen.

Allein diese Ansicht beruht auf Verkennung des Göttlichen im Menschen, welche Recensent mit den ersten Philosophen und Poeten unseres Zeitalters theilt, und wodurch sich ihre Lehren sämmtlich von der unsrigen ebensowohl unterscheiden, als diese mit dem wahren Sinn und Geist des Urchristenthums wesentlich eins ist. Dieser Sinn und Geist liegt in der Mystik, und die Mystik ist nichts Anderes als die innigste und erhabenste Naturphilosophie; der aber hinwieder nichts ferner und nichts fremder ist, als die gewöhnlich mit diesem Namen bezeichnete Philosophie. Das Princip der Religion ist auch das der Philosophie, nämlich die Einheit von Dießseits und Jenseits der menschlich göttlichen Natur, und ihre uns von Christus offenbarte Unendlichkeit. Statt also zu lehren: „Wir werden allerdings mehr mit uns selbst ins Reine kommen, aber dann eben auch deutlicher einsehen, daß wir keine Brücke in den Himmel zu schlagen im Stande sind, und daß all unser Wissen und Thun endlich und beschränkt ist" lehren wir: „Die Brücke in Himmel ist geschlagen, und zwar nicht bloß durch einen römischen oder irgend einen andern Pontifex maximus, sondern durch Gott selbst, den Schöpfer des Himmels und der Erde; wir werden aber gerade eben deßwegen hienieden im Wesentlichen und Ewigen mit Gott, mit uns, und mit der Welt nie mehr ins Reine kommen,

als wir es in unserm tiefsten Innern bereits sind, oder seyn könnten und sollten.

Unser Erkennen und Streben ist nur unendlich im Endlichen, weil es unsere Natur und Bestimmung an sich selbst ist. Darin ist der Grundstein gelegt für alle Zeiten und Orte unveränderlich; dagegen ist nur im Endlichen, nur in der Erkenntniß durch Wissenschaft, Anfang und Ende, Fortschritt und Rückgang, Verschiedenheit und Wandel. Lange genug hat sich die Philosophie in diesen Wirren und Wirbeln herumgetrieben in dem Labyrinthe der Reflexion des Sinnes und der Phantasie, des Verstandes und des Gefühls, der Vernunft und der Anschauung, und ist nicht zu sich selbst gekommen, nicht in die über all diesem liegende Eine und ewige Urtiefe des Geistes und Herzens gelangt, die wir als Gemüth bezeichnen. Dahin muß die Philosophie sich erheben und dahin eingehen. Die in den jüngsten Tagen vielfach und namentlich auch von dem Recensenten unserer Metaphysik, so wie von all den in Ansicht und Streben mit ihm und mit uns befreundeten Geistern geahnete Umgestaltung der Philosophie, die neue glänzende Periode, die ihr bevorsteht, macht einen größern und bedeutendern Abschnitt in ihrer Geschichte, als irgend eine andere ihrer Epochen, denn es ist der Silberblick ihres Lebens, ihr Mittel- und Hochpunkt, ihr Wendepunkt vom Dießseits zum Jenseits. Die Naturerkenntniß, auf welche sie nun ausgeht, ist eine übersinnliche, und göttlich ist die ewige Wirklichkeit, an der sie sich erfrischen wird. Und so sey es uns denn erlaubt, auch den Philosophen von Profession mit dem Dichter zu sagen:

„Klar ist der Aether, und doch von unergründlicher Tiefe,
Offen dem Aug', dem Verstand bleibt er doch ewig geheim."

17.

Erkenntniß durch Zeugniß und Beifall, Autorität und Glaube, ihr Princip und Criterium.

Euer Gefühl, Intuitionssinn, oder Etwas in euch, das in unsern Philosophien und Theologien noch keinen Namen hat, und das alle Augenblicke in allen Menschen tausendmal schneller und tausendmal mehr wirkt, als alle Philosophien und Theologien in der Welt; — Etwas, das euch alle Augenblicke leitet, treibt, zurückhält, warnt, ermahnet, und auf die leiseste und kräftigste Weise bestimmt; — ein Etwas, nennt's, wie ihr wollt, historisches oder sittliches Gefühl, nennt's Wahrheitssinn oder inneres Licht, Orakel oder Genius, Vernunft oder Logik des Wahrscheinlichen, oder gesunden Menschenverstand; Etwas, das Andere und mich zu befugten Richtern über Zeugnisse und Thatsachen macht, und als erhabene Geschöpfe, als Ebenbilder eines Unsichtbaren, eines Unbegreiflichen, als Kinder eines Vaters über Alles und durch Alle, und in Allen erklärt; — dieß Θεῖον, dieß ἀνθρώπινον, dieß Göttliche, dieß Menschliche sagt uns: dieß muß Wahrheit oder dieß kann nicht Wahrheit seyn. —

Lavater in Pontius Pilatus.

Wer behauptet, daß Erfahrung und Vernunft die einzige Quelle der Weisheit, Glaube aber der Tod aller Weisheit sey, der öffnet einen Canal oder zwei Canäle, aber den großen, durch den alle Jahrhunderte und alle Welttheile die Bruchstücke ihrer Weisheit einander freundlich mittheilen, — den stopft er vor Fülle seiner Weisheit zu.

Sailer, Vernunftlehre.

17.

Von dem
Zeugniß und Beifall,
von der
Autorität und dem Glauben.

Wir haben nun das ganze Gebiet des menschlichen Erkennens von einem Ende zum andern in allen seinen verschiedenen Formen und Arten umschrieben, und gezeigt, wie die neue Philosophie, wenn sie nicht in dem Reflexionsvermögen oder Demonstrationskreise sich verfing, außer dieser Sphäre der Mittelbarkeit des Wissens und der Wissenschaft nur noch von einer doppelten Unmittelbarkeit, nämlich nur von der Anschauung des Sinnes und des Geistes wußte, und wie denn die Philosophie selbst eigentlich nur Intellectualismus und Speculation war, oder bloß auf empirischer oder rationaler Intuition beruhte. — Innerhalb dieser Gränzen bewegte sich also die Philosophie von dem psychologischen Egoismus des Descartes durch die empirischen und rationalen Schulen von Locke und Leibnitz fort bis zu den seit Kant entstandenen Transcendentalsystemen der Speculation von Fichte, Schelling und Hegel. *)

*) Selbst Jacobi auf der höchsten Warte der neuen Philosophie sah nicht über diesen Geisteskreis hinaus; im Gegentheil auch er

Alle diese Philosophien wissen daher von jener Gnosis, die über der Logik liegt, so wenig als von jener Erkenntnißweise, welche der sinnlichen Anschauung vorhergeht, und sie begründet All dasjenige, was Sokrates in seiner Vorahnung und Plato in seiner Erinnerung andeutete, jener als ein Inneres und Zukünftiges, dieser als ein Aeußeres und Vergangenes, und was Christus als Unendliches, als Reich Gottes und ewiges Leben, mitten in der menschlichen Natur tief-liegend offenbarte, und dem Gemüthe in lebendige Gegenwart gestellt hat, das war von dieser Philosophie entweder als religiöser Offenbarungsglaube aus ihrer Er- [illegible]

bezeichnete die zwei Anschauungsweisen, welche die Reflexion und Demonstration einschränken, als die Gränzmarken aller Philosophie. — In der Einleitung in seine sämmtlichen Schriften sagt er: „Gestützt auf dieß Entweder-Oder bestehen wir auf der Annahme von zwey verschiedenen unmittelbaren Wahrnehmungsvermögen im Menschen, eines Wahrnehmungsvermögens durch sichtbare und greifbare, mithin körperliche Wahrnehmungswerkzeuge, und eines andern durch ein unsichtbares, dem äußern Sinn sich auf keine Weise darstellendes Organ, dessen Daseyn uns nur durch das Gefühl kund wird. Dieses Organ, ein geistiges Auge für geistige Gegenstände, ist von den Menschen allgemein Vernunft genannt worden." An einer andern Stelle sagt er: „daß jede Philosophie, welche, dem Menschen ein der sinnlichen Anschauung nicht bedürfendes höheres Wahrnehmungsorgan absprechend, allein durch fortgesetztes Reflectiren über das Sinnlich-Anschaubare und die Gesetze der Einbildung desselben in dem Verstand sich von dem Sinnlichen zu dem Uebersinnlichen, von dem Endlichen zu dem Unendlichen zu erheben unternimmt, daß eine jede solche Philosophie nach Oben, wie nach Unten, zuletzt sich in ein klares und baares Nichts verlieren muß, diese Einsicht gab mir den Muth, die ganze Philosophie auf den aus einem wissenden Nichtwissen unmittelbar hervorgehenden, in Wahrheit mit ihm identischen Glauben zu gründen, der so gewiß jedem Menschen innewohnt, daß jeder Mensch kraft seiner Vernunft ein an sich Wahres, Schönes und Gutes nothwendig voraussetzt, und mit dieser Voraussetzung erst zum Menschen wird."

kenntnißsphäre ausgeschlossen, oder als Gegenstand des Wissens in's Bereich der Vernunft herabgezogen worden. — So war die Philosophie von ihrem Hintergrunde, den sie als Mystik verschmähte, auf den zwei Standpunkten, welche sie von der Scholastik des Mittelalters ererbt hatte, fest sitzen geblieben, und ihr innerstes heiligstes Bereich in das Gebiet der Gottesgelahrtheit und der Weltweisheit zerstückelt worden. *) Dahin mußte nothwendig der einseitige, falsche und starre Gegensatz von Unendlichem und Endlichem, von Uebersinnlichem und Sinnlichem führen, wie er aus der sich gegenseitig ausschließenden Lehre des Spiritualismus und Materialismus, des Idealismus und Realismus hervorging. Und dadurch war denn auch eine unübersteigliche Kluft zwischen Offenbarung und Vernunft, zwischen Glauben und Wissen befestigt, und kein Uebergang von dem auf diese Weise in ein Uebernatürliches und Natürliches zerrissenen Menschlichen in sein innerstes, eigenstes, beide be-

---

*) Merkwürdig ist, wie sich in dieser Zerspaltung und Verbildung auch Alles ausscheidet und verkehrt; statt daß Theologie wissenschaftlicher Glaube seyn sollte, wird sie Glaube ohne Wissen; und statt daß die Philosophie glaubiges Wissen seyn sollte, wird sie Wissen ohne Glauben, so wie das Geheimnißvolle aus dieser und das Offenbarende aus jener verschwunden ist, oder ausgetrieben worden; und auf diese Weise verliert das Glauben den Charakter einer lebendigen, das Wissen aber den einer wesentlichen Erkenntniß. Todt, an Fremdes gebunden, wird ein solcher schriftgelahrter Glaube, und ein solches weltweises Wissen leer, ohne äußere Gültigkeit. In solch einer Philosophie, die bald das Sinnliche, bald das Geistige an die Stelle ihrer in beiden verborgenen Einheit, des wahrhaften Unendlichen und eigentlichen Göttlichen setzt, gilt dann überhaupt für alle ihre Schöpfungen Faust's Klage:

„Was man nicht weiß, das eben brauchte man,
Und was man weiß, kann man nicht brauchen."

gründendes Wesen und Leben, in die göttliche Natur mehr zu finden. Da jedoch der menschliche Geist, wie die Körper durch die Schwere, zu einem Mittelpunkte, so durch Lösung der Widersprüche zur vermittelnden Einheit strebt, so wurden so viele Versuche der Lösung gemacht, als die Natur zugab. Es zeigten sich drei solche möglich. Es ward nämlich entweder das Wissen dem Glauben, die Vernunft der Offenbarung unterworfen, oder umgekehrt dem Glauben das Wissen und der Offenbarung die Vernunft übergeordnet, oder endlich die Gleichheit und Einheit wieder mit einander in einer mehr zum Supernaturalismus oder Rationalismus sich hinneigenden Form behauptet, gleichsam als eine coincidentia oppositorum, quae non pugnant, sed per diversa conspirant. *)

Es sind aber auch diese verschiedenen Gestalten und Umwandlungen der Philosophie noch innerhalb ihrer Geschichtsentwicklung im Christenthum liegend, insofern sie sämmtlich auf einer schon geschehenen Scheidung von Religion und Philosophie in eine sapientia divina und eine sapientia secularis beruhen. Die Geschichte der Philosophie hat daher auch überhaupt, so weit sie uns bekannt ist, jene über diese Entwicklungsform hinaus liegende Grundgestalt, jene im Evangelium und im

---

*) Die consequentesten und interessantesten Versuche dieser drei Arten finden wir in:
Raymundus de Sabunde, Liber creaturarum seu Theologia naturalis.
Maier, Philosophia sacrae scripturae interpres.
Taurellus, Triumphus Philosophiae.
Jaquelot, de la conformité de la foi avec la Raison.
Huetius, Traité de la faiblesse de l'esprit humain. —
Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen.

Urchristenthum liegende, noch ungeschiedene Einheit, den gemeinsamen Keim von dem, was erst später in seiner Reflexionsbeziehung sich in dem Gegensatze von Offenbarung und Vernunft, von Glauben und Wissen gegenübertrat, übersehen, und allgemein verkannt, daß das Urchristenthum selbst eine Philosophie des göttlich-menschlichen Gemüths war, die erst zersetzt werden mußte, ehe eine Gottesgelahrtheit, als göttliche oder himmlische Erkenntniß, als Glauben an etwas von Außen Gegebenes, und eine Weltweisheit, als menschliche oder irdische Erkenntniß, als Wissen von einem bloß innerlich Wahrgenommenen daraus hervorgehen konnten. Christus selbst verlangte keinen blinden todten Glauben an sich und seine Lehre, sondern verwies Alle an ihr eigenes höheres Innere im Erkennen, wie im Handeln. Er sagt bei Johannes VII. 16 und 17: „Die Lehre, die ich vortrage, ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat. Wer sie befolgt, wird inne werden, ob sie von Gott ist, oder ob ich aus mir selber rede," ferner XIV. 11 und 12: „Glaubet ihr nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist, so glaubet mir der Werke wegen. Wer aber an mich glaubt, der wird auch die Werke thun, die ich thue, ja noch größere;" und endlich XIV. 16 und 17: „Und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen andern Beistand geben, nämlich den Geist der Wahrheit, für den die Welt nicht empfänglich ist, weil sie ihn nicht sieht und ihn nicht kennt. Ihr aber werdet ihn kennen, denn er bleibt bei euch und wird in euch seyn." Die Apostel kannten auch noch keinen andern Grund ihrer Gedanken und Thaten als diesen Glauben und dieses Streben. Wie sprechend dafür ist nicht das überaus herr-

liche eilfte Hauptstück des Sendschreibens von **Paulus** an die **Hebräer**, in welchem das Geheimniß und Wunder des Glaubens als die Macht göttlicher Gesinnung, wie sie durch alle Zeitalter hindurch eine Reihe von Zeugen beseelt und getrieben hat, dargestellt wird. Und die Kirchenväter in der christlichen Urzeit *) wollen auch noch nichts von

---

*) In diesem Sinne der Einheit zwischen **Christi** Lehre und der Menschen Glauben sagte **Justinus**: Est Philosophia habenti maximum bonum, et carissimum deo, et sancti vere sunt omnes, qui mentem addicunt Philosophiae. —

Clemens von Alexandrien: „Ante domini adventum necessaria erat Graecis Philosophia ad justitiam et virtutem, nam vere ad **pietatem** prodest, quod mentes ad Christianam fidem praeparet. Omnium bonorum auctor est deus, aliquo tamen dis crimine, quorumdam nempe per excellentiam, uti V. et N. Testamenti, aliorum autem potius mediate, uti Philosophiae. Quanquam libenter concedamus, fidem absque scientia philosophica dari posse, impossibile tamen ducimus sine scientia ea posse intelligi, quae fide christiana continentur; ut enim recte dicta admittas, rejicias vero, quae ad rem non pertinent, non sola facit fides, sed fides edocta. — Qui fidem depraedicant solam et nudam absque meditatione, uvas colligere volunt, quin vitem colent."

Lactantius: „Quod si extitisset aliquis, qui veritatem sparsam per singulos per sectasque diffusam colligeret in unum, is profecto non dissentiret a nobis. Sed hoc facere nemo potest nisi veri peritus et sciens doctus a deo. — Profecto instituta hac inter Philosophiam et Evangelium comparatione prior magis commendari non poterat, generatim nempe sumta tamquam idea; sed neque Evangelium commendari magis poterat veri amantibus, quam dicendo: in doctrina christiana *του το συμπάν* esse omnis veri diffusi per sectas omnes." Allein, wir müssen hier bemerken, daß in unsern Augen das Evangelium eben so sehr verlieren würde, wenn es nur aus menschlicher Secteneinheit entspränge, als die Philosophie, die erlernt, und wenn auch von Gott selbst erlernt werden müßte! Doch zeigt sich, wie nahe **Vernunfterkenntniß** und **Offenbarungsglaube** an einander liegen, und daß es ein **Fideicinium** wie ein **Ratiocinium** geben muß. Doch müssen sie als solche getrennt gehalten werden.

einem solchen Zwiespalt der Philosophie wissen, nichts von einer unter sich geschiedenen Gottesgelahrtheit und Weltweisheit. —

Zwar stehen sich auch noch heut zu Tage, in den Bollwerken ihres Faches sich verschanzend, die Theologen und Philosophen einander gegenüber, und streiten für die abstracten Gränzmarken mehr als für den freien Verkehr des ursprünglich Gemeinsamen. Sie führen Paulus an, der im Brief an die Kolosser II. 8 vor Menschensatzungen und vor den Grundlehren der Welt warnt, und diese für eitles Trugwerk erklärt, Christus selbst, der bei Matthäus XI. 25 sagt: Ich preise dich Vater, Herr Himmels und der Erde, daß du diese Dinge den Weisen und Klugen verborgen, aber den Unmündigen offenbaret hast.

Das Princip des Glaubens ist ein anderes als das des Wissens, und so auch sein Criterium. Die Vernunft hat kein Recht der Kritik über den Glauben. Es ist ihr nur gegeben worden, weil man das den Offenbarungsglauben begründende höhere Erkenntnißvermögen nicht erkannt hatte, den Glauben aber auch nicht blinder Autoritätsgewalt unterwerfen wollte. — Der Rationalismus hat darin ganz recht, daß er solch ein inneres Princip verlangt. Gegen ihn kann der Supranaturalismus sich nur vertheidigen, daß er dieß zugibt, aber diesem Princip eine höhere Sphäre vindicirt. Beide gewinnen bei diesem Vergleich. Der Rationalismus, daß der Glaube von äußerer Autorität befreit wird, der Supranaturalismus, daß die Gerichtsbarkeit der Vernunft aufgehoben wird, und so sind Evangelium und Philosophie, göttliche Weissagung und menschliche Weisheit, innig und ewig versöhnt. Unzureichend und verwerflich sind dagegen alle Versuche von Synkretismus der einseitigen und verzogenen Gegensätze. Das Vorzüglichste dieser Art scheint uns in H. A. Schott's Briefen über Religion und christlichen Offenbarungsglauben enthalten zu seyn, und doch hat Schott mit all seiner Kraft von Geist und Herz so wenig diese Aufgabe, als der ihm ebenbürtige Köster die entsprechende über das Wunderwesen gelöst. Beiden fehlte es, so wie Nitsch und Holst, Clodius und Köhler an — Anthroposophie.

Allein die falsche Weisheit, die Paulus andeutet, ist nur die Schriftgelahrtheit der Pharisäer und die Weltklugheit der Sadducäer, und die Weisheit, die Christus andeutet, ist die innerliche, wesenhafte, im Gegensatze zu der äußerlichen bloß auf die Erscheinung sich beziehenden. Johannes erklärte daher XIV. 6. Christus einzig und allein für den Weg, die Wahrheit und das Leben, wodurch man zum Vater kommen könne. Wie hätte auch Christus, das Licht, das die Welt erleuchtet, und das Wort, wodurch sie geworden, die verborgene durch ihn sich offenbarende Weisheit, sich gegen die Vernunft und die Wissenschaft erklären können? Nicht diese, sondern die Thorheit vor Gott, nämlich die sapientia mundi, seculi et carnis, verwarf und verdammte er. Es lag also nicht im Sinn und Geist, weder von Christus, noch von seinen Aposteln, eine doppelte Weisheit anzunehmen und geltend zu machen, und dem Evangelium die Philosophie oder der Philosophie das Evangelium entgegen zu setzen, dieß so wenig, daß sie selbst lehrten, das sinnliche Erkennen müsse dem übersinnlichen vorangehen, und man soll Alles prüfen, um das Beste zu behalten (Paulus an die Römer I. und II, an die Korinther XIII, und Johannes XV). Also ward nur eine göttlichmenschliche Weisheit geglaubt und gelehrt, und von den ersten Kirchenvätern diese als das Ergebniß der Einheit von dem Logos und der Vernunft angesehen, und das Evangelium selbst eine christliche Philosophie genannt.

Ein klares Zeugniß, daß dieß als Grundlehre des Urchristenthums bei den ersten Kirchenvätern galt, gibt uns auch Justin in seiner Lehre: „Jesus sey der göttliche Logos und dieser Logos die unmittelbar erzeugte zweite

göttliche Substanz, die ursprüngliche Vernunft und Weisheit, die sich allen Menschen mitgetheilt habe.“ Der Logos war ihm das außer dem Menschen befindliche Princip der Vernunft, der vernünftigen Erkenntniß und des vernünftigen Handelns, von welchem, als der Urvernunft (λογος σπερματικος), Jeder seinen Antheil nach dem Maß seiner Empfänglichkeit erhalten hatte, und dadurch ein vernünftiges Wesen geworden war. *) Nach dieser Ansicht ist also das mit Logos bezeichnete Licht der Erkenntniß ein göttliches Naturprincip, gleich der Vernunft, aber über ihr liegend, und insofern nach dem gewöhnlichen Begriff von der in der Vernunft endenden menschlichen Natur ein übernatürliches theopneustisches Princip. Wie dieses Princip die Quelle aller Offenbarung, so ist es auch der Grund alles Glaubens als das innigste Bewußtseyn und höchste Erkenntnißvermögen der menschlichen Natur. — **

*) S. Tennemann Geschichte der Philosophie, 7ter Bd. S. 92.

**) Von diesem göttlichen, dem Jenseits zugewandten Erkenntnißvermögen, das in der menschlichen Natur verborgen liegt, überstrahlt von dem natürlichen Lichte, wie der Sternenhimmel vom Sonnenglanze, muß noch wohl unterschieden werden, was Schleiermacher als ursprünglich christliches oder frommes Bewußtseyn bezeichnet und für das Princip der Dogmatik anerkannt hat. Allerdings liegt in der Annahme solch eines, über der Vernunft liegenden Princips von religiöser Einsicht eine Annäherung zu unserer Lehre, und wir legen nicht geringen Werth auf diese Befreundung unserer Ansicht mit der des großen Theologen. Allein noch immer steht dieß fromme Bewußtseyn der von Außen gegebenen Glaubenslehre zur Seite, und muß, zur Einung zu gelangen, ihm über- oder untergeordnet werden. So bildet sich der supernaturalistische Rationalismus, wie bei Twesten, oder der rationalistische Supernaturalismus wie bei Hahn aus. Der große alte Gegensatz in der Theologie ward aber auch dadurch nicht gelöst, sondern der Widerspruch nur mehr in die Höhe getrieben.

Dieser eben so tief philosophischen als urchristlichen Ansicht zufolge konnte nun durchaus von keiner Vereinigung der Vernunft und der Offenbarung, oder des Wissens und Glaubens, aber auch eben so wenig von einer gänzlichen Trennung und Verdrängung, oder, was Eins ist, von einer falschen Vermischung und Unterjochung des einen durch das andere die Rede seyn.*) In ihrer innern Einheit und in ihrem äußern Unterschiede bestanden beide friedlich und freudig neben und in einander. —

*) Sehr oft täuscht man sich aber auch, wenn man von Entgegensetzung von Vernunft und Offenbarung spricht, wie z. B. Bayle widerfuhr, wenn man für Offenbarung dogmatische Bestimmung eines Confessionsglaubens nimmt, und statt der Vernunft Lehrsätze eines philosophischen Systems auflöst. Diese Entgegensetzungen, die dieser scharfsinnige Skeptiker so sehr liebt, und bei welchem man oft nicht weiß, ob er durch das Wissen den Glauben oder durch den Glauben das Wissen zerstören will, sind überhaupt schief; ächte Offenbarungslehren und Glaubenssätze sind immer durch die Vernunft nicht begreifliche und nicht bestimmbare Wahrheiten höherer Ordnung und unmittelbarer Einsicht. Die ursprüngliche reine Offenbarungslehre ist daher immer die Vereinigung oder die Nichtunterscheidung der erst später aus ihr hervor- oder vielmehr in sie hineingetriebenen dogmatischen Behauptungen, mit welchen die skeptische Kritik dann ihr Spiel treibt, eine durch die andere zerstörend. Beschränkt sie sich darauf, so ist solch ein die Anmaßungen des Verstandes in Dingen, die über seine Competenz sind, widerlegender Vernunftwitz, den wir bei Bayle zu seiner größten Stärke ausgebildet finden, selbst was Verdienstliches. Er weist die übersinnliche Wahrheit über die Gränzen der Vernunfterkenntniß hinaus, ins Gebiet des Glaubens und Schauens, dem sie nie hätten entrückt werden sollen. Bayle's Réponses aux questions d'un Provincial stehen daher in Rücksicht auf Religiosität und Wissenschaftlichkeit weit über den zwei dahin einschlagenden Schriften unserer Philosophie:

Kant, Religion innerhalb den Gränzen der Vernunft.

Fichte, Kritik aller Offenbarung,

welche beide, so geistreich und gehaltvoll sie auch in manchem Betrachte sind, sich ganz auf dem rationalistischen Standpunkte verfangen haben. —

So lange nämlich dem höhern innern Erkenntnißvermögen der Offenbarung seine Eigenthümlichkeit treu und rein bewahrt wurde vor jeder Einmischung und Anmaßung der Vernunft über dasselbe, so bestand der Glaube in erhabener Sicherheit vor jedem Mißbrauch des Wissens, und eben so das Wissen in seiner Selbstständigkeit und Freiheit. Erst in den falschen Scheidungen und Mischungen von Wissen und Glauben, so wie in ihren fremdartigen Beziehungen und Einwirkungen auf einander, entsprang im Wissen Dogmatismus und Skepticismus, und zersetzte sich der Glaube in Aberglaube und Unglaube. — Glaube ist eine höhere Weise des Begreifens, und beruht auf einem tiefen Geistesurtheile. Rechtglauben ist nicht dieß oder jenes glauben, sondern hängt von dem Grund und der Art des Fürwahrhaltens ab. Der Mensch kann und darf nicht glauben, was er will und mag; entsteht in ihm ein Kampf, daß er glauben möchte und nicht kann, oder daß er muß, wo er nicht wollte, so ist dieß eine Art Zweifelzustand, eine fluctuatio animi in seiner eigenen innersten Tiefe. Es gibt also auch eine Skepsis so gewiß, als eine Kritik in dieser Höhe. Im Abfall des Glaubens von seinem natürlichen Grunde entspringt seine Zersetzung in Unglaube, der das Glaubwürdigste verwirft, und in Aberglaube, der das Unglaublichste annimmt. Der Glaube hat nämlich, wie das Wissen, seine innere subjective und seine äußere objective Beziehung, und nur in lebendiger Einung ihres Reflexes besteht sein Erkennen. Der Unglaube aber räumt der Vernunft alle Prüfungskraft ein, und der Aberglaube gibt der Autorität alle Entscheidkraft zu; dort wird das innere Princip herabgezogen, hier das äußere vergöttert,

und durch diese Entstellung und Verbildung der zwei Erkenntnißweisen ist es denn geschehen, daß Wissen und Glauben, ihrer Natur und Bestimmung entgegen, unter sich selbst in ein feindseliges Verhältniß geriethen, indem die übermüthige Vernunft auf Kosten der Autorität, oder die anmaßende Autorität auf Kosten der Vernunft ihre einander unterjochende Alleinherrschaft behaupten wollten.*) So geschah es denn auch, daß die Theologie, abgelöst von dem lebendigen Religionsgefühl im Gemüthe, von dem wesentlichen Glauben in innerer Offenbarung in äußern Dienst der Kirche trat, und ein Inbegriff der von den Kirchenvätern angenommenen und ausgelegten, und von den Kirchenversammlungen für wahr zu halten und als gut zu befolgen anbefohlnen Lehrsätze und Satzungen ward. **)

---

*) Von beiden kann gesagt werden: Igniculos a natura datos ita extinguunt, ut nusquam naturae lumen appareat. — Die ersten Gründe aller Erkenntniß müssen gegeben werden, aber nicht von Außen, sondern von Innen, durch Entwicklung der Erkenntniß mittelst des von außen Gegebnen. Sie müssen im Glauben begründet seyn, daher sagt Girard trefflich: „Prima dari debent et data credi. Quodsi abnegata fide ea demonstrari velis, vana erunt conamina et obviam tibi fiet scepticismus.“ So zeigt es sich, wie Unglauben den Aberglauben, und Aberglauben wieder den Unglauben erzeugt; aber nicht genug ist eingesehen worden, daß der Grund dieser Wechselerzeugung darin liegt, daß Unglaube und Aberglaube selbst nur einen und denselben Quell im Ruin des Glaubens haben, wie entgegengesetzte Krankheiten in der Zerstörung des Einen gemeinsamen Gesundheitszustandes, aus dem sie hervorgehen.

**) So bildete der Katholicismus sich schon früher in dogmatisches und liturgisches Außenwerk aus, das am Ende das innere Wesen und Leben beugte und verdrängte, und der Protestantismus, in später Zeitfolge entsprungen, nach Verbesserung strebend, vermochte selbst nicht mehr in die reine freie Urquelle des Christenthums sich zurück zu arbeiten. Tiefsinnig sagte daher Fichte in seinen Reden an die deutsche Nation: „Das freiere und selbstthätige Denken, oder die Philosophie, war schon

Die Lage, in welche die Philosophie durch diese von der Theologie gegen sie eingenommene Stellung kam, beschreibt Carrové in seinem interessanten Aufsatz über die Bedeutung des Wortes Philosophie treffend auf folgende Weise: „Jene wurde ausdrücklich die Magd (δουλη) der letztern genannt, und das Selbstsuchen, Finden, Ergreifen (αἱρεσις), Wollen der Wahrheit fast gleichbedeutend mit Ketzerei oder geistiger Verrücktheit betrachtet, was sich denn allerdings aus dem damaligen objectiven Verhältnisse beider zu einander erklären läßt. — Die religiöse Ueberlieferung bot das Rührendste und Ergreifendste, das Erhabenste und Edelste in der Vergangenheit, Versöhnung und Befriedung für die Gegenwart, und auf beides begründete unendliche und demnach faßliche Hoffnungen für die Zukunft. Der gegebene Inhalt wurde vom Verstand und abstracten Unterschiede zerlegt und nach Beibringung von Gründen und Gegengründen in die Form des gewöhnlichen Schlusses gebracht, wie dieses seit Cassiodor das ganze Mittel-

---

in den vorhergehenden Jahrhunderten unter der Herrschaft der alten Lehre, häufig angeregt und geübt worden, keineswegs aber, um aus sich selbst Wahrheit hervorzubringen, sondern nur um zu zeigen, daß und auf welche Weise die Lehre der Kirche wahr sey. — Dasselbe Geschäft in Bezug auf ihre Lehre erhielt zunächst die Philosophie auch bei den deutschen Protestanten und ward bei diesen die Dienerin des Evangeliums, so wie sie bei den Scholastikern die der Kirche gewesen war." Im Gegensatze und in Rückwirkung gegen dieses Schisma zog sich denn anderseits die Vernunft vom Glauben ab und erklärte sich unabhängig und selbstmächtig. Am klarsten und bestimmtesten fanden wir diese Richtung verfolgt in der Schrift: Essai sur la Raison considérée dans le rapport de son indépendance de toute autorité étrangère par de Larche. Genève et Paris 1822.

alter hindurch die vorherrschende Weise des Philosophirens blieb. So war die Philosophie nur ein abstractes Formelwesen geworden; und was man die Magd der Theologie nannte, im Grunde nur die Larve der Philosophie." Leicht ließe sich nun zeigen, wie schon mitten im Mittelalter das Blatt sich gewendet, und seitdem Scotus Erigena das mit Proclus untergegangene Leben einer selbstständigen Philosophie wieder angefacht hatte, allmälig das Wissen sich wieder erhob, und nachdem es von den Fesseln des Glaubens sich befreit, endlich durch den ihm eignen Skepticismus den Dogmatismus von diesem erschütterte. Im achtzehnten Jahrhundert endlich, allen höhern Gründen des übersinnlichen Erkennens sich losreißend, sank die Philosophie unter Voltaire's und Rousseau's, D'Alemberts und Diderots u. s. f. Leitung und Schule auf den entgegengesetzten Standpunkt einer bloß sinnlichen Geistigkeit oder eines eigentlich materiellen Sensualismus zurück und richtete sich in Empörung gegen alle höhern Wahrheiten auf. Das ganze Bereich, das nach der alten Lehre außer und über der Vernunft liegen sollte, erschien als Wahn und Traum, oder Einbildung und Schwärmerei. Diesen Standpunkt, über den sich selbst die neueste Zeit, so sehr sie auch Anregerin zu neuen Schöpfungen geworden und in so erfreulichen Aufschwung sie in ihrer Vollendungsbahn zur alten Urtiefe sich fortbewegt, noch nicht erhoben hat: diesen Standpunkt hat einer meiner Freunde *) sehr richtig

---

*) J. Erichson, Professor der Philosophie in Greifswald, in einem seiner kleinen gehaltvollen Programme, welche aber, weil sie zu keiner Schule des Tages gehören, von keiner Seite die ge-

auf folgende Weise festgehalten: „Im Grunde traten Kant alle Denker seiner und der folgenden Zeit bei, insgesammt annehmend, daß die Vernunft die höchsten Wahrheiten aus sich selbst erzeuge.“ Auch der Gegner Kants sogar, Jacobi, erscheint in den wesentlichsten Punkten ganz mit ihm übereinstimmend, wenn er in seiner Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung sagt: „Wie möchte Göttliches außer uns als solches erkannt werden, ohne daß es vorher in uns offenbart wäre, wodurch jenes erst zum Göttlichen für uns wird? Wie möchte folglich eine äußere Offenbarung seyn können, ohne eine innere, wozu sich jene also nur als Bild, als Schrift verhielte?“ Es gehört diese Denkart zu der Klasse von Irrthümern, die man erhabene nennen könnte, nämlich die eine große starke Seele voraussetzen, und welcher die größten Güter edlerer Wesen: Freiheit und Selbstständigkeit des Geistes, theuer sind. So war sie denn auch die Meinung aller ausgezeichneten Männer aus andern Fächern der Zeit, die darin, so wie das Palladium wahrer Menschenwürde, die Bedingung der Realität aller wissenschaftlichen Forschung zu erkennen glaubten. Diese beliebte Ansicht, gleichsam eine höhere Formel, woran sich alle Bürger des ächten Geisterreichs erkennen wollten, vornämlich auf die Größe und Trefflichkeit der wortführenden Individuen gegründet, ging überall um, und sprach sich in mancherlei Formen und bei den mannigfaltigsten Veranlassungen aus. So sagt unser

---

bührende Würdigung gefunden, s. „Ueber die Entwicklung der moralischen Wahrheit in den neuern Systemen.“

großer Dichter, sich ebenfalls der gläubigen Gefangennehmung der Vernunft entgegenstellend:

> Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
> Wie möchten wir das Licht erblicken?
> Wohnt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
> Wie möcht' uns Göttliches entzücken? *)

Allerdings ist es unläugbar, daß diese Denkart, die sich auch allgemein im Geiste der Zeit, so wie in ihren philosophischen Systemen, und in der ganzen Humanitätsbildung ausdrückt, wie Erichson richtig sagt, eine Tendenz zur Verendlichung des rein göttlichen Princips beurkundet. Allein es ist auch eben so unläugbar, daß die Zeit und ihre Geister keine andere, als eben nur diese, und dann noch die ihr entgegengesetzte Tendenz kannten, keine andere als diese rationalistische und die ältere von ihr immer mehr und mehr bedrängte und verdrängte supernaturalistische Richtung, also gleichsam zwischen diesen allein Wahl zu nehmen hatte. Der letzte und größte philosophische Repräsentant von letzterer Ansicht, welchem daher auch Jacobi gegenüber trat, war Claudius **), und wie jene rationalistische An-

*) Hier müssen wir doch bemerken, daß, wenn auch Goethe diese herrlichen Worte in dem mit Recht von Erichson gerügten Sinne angewandt hat, der in ihnen vom Dichter so schön gestaltete Sinn aus einem alten Mystiker geschöpft ist, und daß wir überzeugt sind, diesen Sinn in seiner ursprünglichen Bedeutung durch unsere, in der Metaphysik aufgestellte und hier weiter erörterte Annahme von einer über der Vernunft liegenden, dem Menschen aber innewohnenden göttlichen Natur vollkommen gerechtfertigt zu haben. —

**) Jacobi's Stellung gegen Claudius hat Schelling in seinem Denkmal der göttlichen Dinge, wenn auch etwas unsanft, doch richtig mit folgenden Worten festgehalten: „Sprich du, ehrlicher Asmus, sage an, wie dir der Versuch gefallen, dich mit sammt

Ansicht sich an einen subjectiven Naturalismus schloß, so diese supernaturalistische an einen objectiven Positivismus, dessen Tendenz sich wieder eben so einseitig und verzogen, wie die oben bezeichnete und ihr geradezu entgegengesetzte Tendenz zur Verunendlichung des rein menschlichen Princips offenbarte.

Eben so tiefsinnig und vortrefflich wie Claudius gesagt hatte: Ich wäre erlegen, wäre verzweifelt bei der Uebergewalt des Erdschattens in meinem Herzen, wenn es keine tugendhaften Menschen gegeben hätte. — Aber diese großen Menschen haben mich gelehrt, daß die menschliche Seele unsterblich ist und unüberwindlich, wenn sie es seyn will; sagte Jacobi: Der religiöse bloße Idealist und der religiöse bloße Materialist theilen sich nur in die beiden Schalen der Muschel, welche die Perle des Christenthums enthält. Weder der Bote, noch sein Freund wollen diese Theilung, sondern die Perle selbst. Und so sprechen wir denn dazu Amen, wie zu all den Gründen, die Claudius in seinem Briefe über die Unsterblichkeit und Jacobi in seiner Schrift von den

---

den dicken Wasserstiefeln, deren Riemen dein theistisch-christlicher Ceremonienmeister nicht auflösen wird, in die vornehme Gesellschaft einzuführen, dich zu entschuldigen wegen deines unschuldigen, dir zufällig anklebenden Wahnes eines buchstäblichen und thatsächlichen Christenthums, dir deine Anhänglichkeit an den wirklichen geschichtlichen Christus, unter der Hand als Bilder-, ja als geheimen Götzendienst, aufzureden, dir großmüthig zu erlauben, gleich dem alten Hamann in den göttlichen Schriften, wie Andere in den Gesängen Homers dich zu berauschen, Alles in ihnen zu finden, wie ein rasender Verliebter, der nicht nur die Vorzüge, sondern auch die Fehler und Schwächen des geliebten Gegenstandes anbetet?"

göttlichen Dingen, wenn auch einseitig von entgegengesetzten Standpunkten doch für die eine und selbe im Hintergrund liegende Sache angeführt haben. — Die in den zwei Muschelschalen des Positivismus und des Naturalismus eingeschlossene Perle, die Jacobi suchte und wollte, aber in der einen, nämlich im Rationalismus, verlor, ist nichts Anderes als die wesentliche und lebendige, göttlich-menschliche Natur, welche sich bei Claudius im Gegensatz von Offenbarung und Glaube zersetzte, und die ihm der Supernaturalismus entrückte. Versöhnung ist nur möglich durch Erhebung und Anerkennung, daß, so wie Göttliches und Menschliches Eins sind in einer Urnatur, so auch die Offenbarung und der Glaube nur Ein Princip haben. *)

Der Zwist und Streit, der so lange auf diesen Höhen

---

*) Der Irrthum des Rationalismus besteht also darin, daß er die Vernunft über den Glauben setze; der des Supernaturalismus, daß er den Glauben von einem äußern Worte abhängig machte, und der Fehler aller Versöhnungsversuche von Supernaturalismus und Rationalismus, in welchen die natürlichen Wurzeln der Kirchentrennung in Katholicismus und Protestantismus verborgen liegen, beruht darauf, daß man die im Abfall von ihrem gemeinsamen Grunde unvereinbar geschiedenen Elemente in äußerlichen Conglomeraten mit einander wieder verbinden wollte, statt auf das ächte Eine Urprincip zurückzugehen, und es zu seiner wahren Vollendung fortzuführen, welche als Evangelium des Geistes, oder als drittes und letztes Testament Gottes der Menschheit verheißen ist. Ueber diese Ansicht lese man nach: Lessing Erziehung des Menschengeschlechts. Diese, die Hauptidee unserer Philosophie, ist freilich in dieser Schrift, so wie auch in all den vielen von uns sorgfältig durchgegangenen Schriften der Mystiker, nach dem System der Triplicität, und nur in ihrer äußern, historischen Bedeutung, nicht nach ihrer wesentlichen innern Geltung dargestellt.

unentschieden und auf ihnen unentscheidbar ist geführt worden, ist nur eine Wiederholung und Steigerung des Zwistes, Streites der Reflexion und Inversion, die wir als das allgemeine Grundgesetz des menschlichen Erkennens aufgestellt und bereits in den untergeordneten Sphären desselben nachgewiesen haben. Auch hier sind die zwei bloß relativen Gegensätze von äußerm und innerm Wesen, von leidendem und thätigem Leben, die man als Wort und Vernunft, als Buchstabe und Geist auffaßte, mit den absoluten Gegensätzen von Wesen und Form, von Leben und That, verwechselt worden. In diesem letztern Verhältniß stehen nach unserer Einsicht und Lehre Offenbarung und Vernunft, Glauben und Wissen; denn in diesem Verhältniß ist erst die Beziehung von Unendlichem und Endlichem, von Uebersinnlichem und Sinnlichem dargestellt, in welchem sich die Einheit und der Unterschied von Göttlichem und Menschlichem in Einer Natur offenbaret, während in dem dazwischenliegenden Gebiete von Idealem und Realem, Subjectivem und Objectivem, von Apriorischem und Aposteriorischem, nur das Verhältniß einer Entgegensetzung und Wechselwirkung gegeben ist, die bloß der Anregung und Rückwirkung, der Mittheilung und Entwicklung, des Unterrichts und Erlernens, der Erziehung und Ausbildung bestimmt und gewidmet ist. Wenn nicht unmittelbar und geradezu das Göttliche den Menschen erleuchtet und treibt, wie im Anfang und Urstande seines von Gott unmittelbar ausgegangenen Geschlechtes, oder er nicht das Göttliche in sich selbst erkannt und verwirklicht hat, wie in seiner Verklärung und Vollendung, so muß er glauben und folgen, aber eben zu diesem Ende auch wissen und

wollen. *) Es tritt also in aller Gesellschaft und Geschichte Autorität und Selbsterkennen, Legitimität und Freithätigseyn sich gegenüber; da aber dieß Gegenübertreten in Zeit und Raum nur eines von Menschlichem zu Menschlichem ist, so wird im Entwicklungsgange des Geschlechts auch vorzüglich darüber gestritten, welches von beiden göttlich sey oder welches das Göttliche vertreten solle: denn für göttlich erklärt der Mensch, was er am meisten achtet und liebt. Daher der universelle und welthistorische Kampf zwischen Positivem und Natürlichem, der scheinbar oft in der Sprach- und Sachverwirrung der Dinge von beiden Seiten im Namen Gottes gegen das Menschliche, in dem Lichte und der Kraft Gottes aber, oder der

---

*) Von diesem in der Natur der Dinge und in ihrem Schicksalsgange begründeten Standpunkte entgegengesetzter Ansichten und Strebungen läßt sich für und wider das Eine und Andere mit gleichem Grund und Ungrund sprechen, aber eben dadurch auch beweisen, daß Extreme vermitteln nur Klugheit, Widersprüche aber lösen Weisheit ist. In Hinsicht auf Autorität und Selbstdenken, Glauben und Wissen im gewöhnlichen Sinne, haben demnach Crousaz und Tiedge gleich viel Recht und Unrecht, wenn Ersterer, den blinden Glauben in seiner Feindschaft gegen das Wissen bezeichnend, sagt: „Conseiller aux hommes d'abandonner la raison pour la foi, c'est, comme si on leur dirait de se créver les yeux pour y substituer le telescope;" letzterer, das aufklärerische Wissenwollen ohne Glauben charakterisirend, singt:

O der Helle, die dem guten Schwärmer
Nichts zu zeigen hat, als seine Nacht;
O des Lichts, das nur den Glauben ärmer,
Und die Weisheit doch nicht reicher macht!

Diesen so alten und weiten Gegensatz und Widerstreit ist nur zu lösen im Stande, wer weiß und verstanden hat, was Paulus meint und will, indem er I. Korinth. c. 12. v. 8. und c. 13. v. 2. unterscheidet als Gaben des Pneuma: λόγος σοφίας und λόγος γνώσεως, oder als εἰδεῖν μυστήρια und γνῶσιν ἔχειν.

Vorsehung immer für das Menschengeschlecht geführt wird. *) — Eine große mächtige Naturnothwendigkeit führt des Menschen Geist vom Grund seines Ursprungs aus zum Ziele seiner Bestimmung; er will und soll erkennen, das ist ein Theil seines Wesens und seines Lebens; aber verschieden und veränderlich sind in seiner Entwicklung und Umwandlung die Grade und Arten seiner Erkenntniß. Schauen und Wissen sind die zwei Hauptfunctionen seiner Kraft und Strebung, gleichsam sein eigener Lichtkörper im Glanze der Verklärung, aber so wie, was nicht gewußt werden kann, bezweifelt werden muß, so muß geglaubt werden, was nicht geschaut werden kann. Glaube und Zweifel sind selbst wunderbar in einander verschlungen, und von hoher Bedeutung im All des Geistes, keines von beiden ist hemmend, sondern beide sind fördernd seinen Lauf. — Von sich aus führt der Zweifel den Geist, ohne ihn würde er still stehen. Durch Zweifel geht alle Forschung, und Skepsis ist die Mutter der Kritik. Als Schwere bindet und leitet der Glaube den Geist, ohne Glaube kann kein Geist leben, müßte ins Unendliche zerrinnen und abirren. Glaube ist das Urmittel der Bildung, und das Dogma der Grund aller Demonstration. Wie das Zwielicht des Zweifels auf die Schatten der fliehenden Nacht der Unwissenheit zurückweist, so verkündet das Dämmerlicht des Glaubens den vollen Lichtglanz des kommenden Tages der Erkenntniß. Glaube geht dem Zweifel vor, und dem Zweifel folgt wieder Glaube, weil die Erkenntniß sich stufenweise und allmälig ins Unendliche fortwindet.

*) So ließ jener welsche Heerführer im sogenannten Religionskrieg in seine Fahnen schreiben: ami de dieu, ennemi de tous les hommes.

Zweifel selbst ist nur ein in sich ungewisser Doppelglaube, der in Einfalt beginnt und in Weisheit endet, in sich selbst aber nur von dem Für und Gegen der Reflexion lebt, und im Wissen stirbt, so wie der Glaube im Schauen. Daher ist der Glaube uralt und ewig jung, im Kinde der Anfang der Poesie, im Greise das Ende der Philosophie, *) der Zweifel aber wechselnd und wandelnd, wie die Erscheinungswelt des Jünglings Kampf und des Mannes Qual, der Brenn- und Scheidepunkt von Dichtung und Wahrheit. Wie daher der Zweifel aus Unwissenheit und Ungewißheit herausführt, so führt der Glaube zu Weisheit und Gewißheit empor; und wer nicht zweifeln kann, der kann auch nicht glauben; denn so wie ursprünglich aller Zweifel im Glauben begründet ist, so wird aller Glaube nur durch Zweifel geläutert und wie Gold im Feuer bewährt. **)

---

*) Ein Verhältniß, welches mit ächt religiösem Geiste Eschenmayer in seiner Psychologie und Religionsphilosophie, wie einige andere der Art, näher erörtert hat. Der treffliche Mann war überhaupt, geführt durch ächte Religiosität und evangelischen Geist, nach Schelling und Jacobi, auf dem besten Wege, die Philosophie zu restauriren oder vielmehr in höherer Entwicklung zu sich selbst zu bringen. Ihn hat die Ueberwucht des pietistischen Elements gegen das scientifische davon abgeführt. Statt tiefer in die Tiefe zu gehen, schlug er eine Seitenbewegung ein, und wurde frömmer als fromm auf Kosten seiner Weisheit. Die Aufgabe war aber und blieb bis zur Stunde ungelöst: Die bisher geschieden neben einander in besondern Bildungen fortlaufende Mystik und Speculation, ohne deren Vereinigung es keine wahre Philosophie gibt, mit einander zu verbinden, und der Mystik wissenschaftliche Entwicklung durch die Speculation, der Speculation aber ihre eigentliche Begründung in der Mystik zu geben.

**) Mit der Philosophie stand es daher niemals schlimmer, als in jenen Zeiten des Despotismus und der Anarchie im Geisterreich, da die Philosophie darein gesetzt ward, entweder an alles Gegebene, Gewordene und Vorhandene, als solches, zu glauben oder zu

Nur ein höchst unglücklicher und verderblicher Irrthum riß diese Elemente der Erkenntniß völlig auseinander, und schuf aus ihnen zwei sich ganz entgegengesetzte Erkenntnißquellen, wovon die eine auf einem Glauben ohne Schauen beruhen, die andere aber ein aus Zweifel gebornes Wissen darstellen sollte. Der sogenannte Glaube nach dieser Ansicht war Erkenntniß göttlicher, das Wissen hingegen menschlicher Dinge; und wenn der Glaube so auf Höheres, auf Offenbarung gerichtet war, so hatte er dagegen kein anderes Princip als fremde Autorität, während die Vernunft zwar nur dem Niedern, oder der Wissenschaft zugekehrt, jedoch in ihrer eignen Evidenz, also in sich selbst begründet erschien. *) Und selbst die Versuche der

---

dieses in Zweifel zu ziehen, da die Schriftgelahrtheit allen Zweifel und jede freie Forschung, die Weltweisheit aber allen Glauben und jede fremde Autorität haßte und von sich ausscheiden wollte. — Offenbarung ist der Vernunft und Wissen dem Glauben so wenig feindlich, daß, so wie Offenbarung die Vernunft leitet, so Wissen das Glauben läutert. — Tillotson dankte bei jeder neu erscheinenden Schrift wider die Offenbarung Gott, weil er darin eine neue Gelegenheit sah, das Wesen der Religion zu reinigen und ihr neues Ansehen zu verschaffen. Ein anderer gottseliger Mann aber sagte:

„Wer die Philosophie
Der Schrift entgegensetzt,
Vernunft gen Bibel hetzt,
Der kommt zur Weisheit nie."

*) So lehrte Arnauld in der Kunst zu denken, Hauptstück 12: „De ce que nous connaissons par la foi divine, et par la foi humaine." „Il y a deux voies, qui nous font croire, qu' une chose est vraie. — Le première est la connaissance, que nous avons par nous mêmes, c'est à dire par la raison; l'autre voie est l'autorité des personnes dignes de créance, qui nous assurent qu' une telle chose est, quoique par nous-mêmes nous n'en sachions rien, ce qui s'appelle foi, selon St. Augustin: Quod scimus, debemus rationi, quod credimus, auctoritati.

neuesten Zeit, Offenbarung und Vernunft mit einander zu vereinigen, sey es supernaturalistisch, indem die Vernunft der Offenbarung zu Gefallen verschmäht, oder rationalistisch, indem die Offenbarung der Vernunft unterworfen ward, erweiterte nur den Riß, und führte zu noch größerer Entzweiung, indem nun das Wissen dem Glauben sich aufgeopfert sah, oder das Glauben um des Wissens willen sich verworfen fand. —

Also zeigt es sich, daß in all diesen Lehren und Ansichten ein unauflösbarer Widerspruch liegt, und den Grund des Widerspruchs finden wir nun darin, daß der Positivismus und Naturalismus die E i n h e i t in den zwei verschiedenen Erkenntnißquellen verkannte, indem er im Glauben nur ein äußeres Princip, im Wissen nur ein inneres annahm, so wie der Supranaturalismus und Rationalismus gegentheils die Verschiedenheit einer und derselben Erkenntnißquelle übersahen, indem der eine das Niedere im Höhern, der andere das Höhere im Niedern verlor. *)

Noch in einer andern, und zwar unverträglichern Gestalt erscheint dieser Gegensatz in dem M y s t i c i s m u s und L o g i c i s m u s der Philosophie neuerer Zeit, worüber im 5ten Band von Crousaz das 10te Kapitel Réflexions sur la voie, que l'on prétend substituer à celle du raisonnement pour arriver plus sûrement à la connaissance de la vérité nachzusehen ist. Kurz und treffend bezeichnet er den Gegensatz im 4ten Kapitel, wo er sagt: On parle d'une f o i, d'une o b s c u r i t é l u m i n e u s e, dont les ténèbres éclairent, pendant que les l u m i è r e s d e l a r a i s o n a v e u g l e n t.

*) Es ist daher gleich irrig und widersprechend, Wissen vom Glauben, oder Glauben vom Wissen völlig zu trennen, als Vernunft mit Offenbarung, oder Offenbarung mit Vernunft ganz zu vermischen. — Das Eine oder das Andere verliert so sein eigenes Criterium, oder wird einer fremden, falschen Gerichtsbarkeit unterworfen. Dafür, daß die Offenbarung oder der Glaube nicht nur auf äußerer Autorität beruhen, sondern auch ein inneres Princip haben müsse, spricht

Das Wesen und Leben der Offenbarungserkenntniß ist daher wie das Wesen und Leben der Vernunfterkenntniß in seiner Reflexion und Inversion verkannt und entstellt worden, indem die Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit der Einen und ewigen göttlich-menschlichen Erkenntnißquelle in ein fremdartiges, die menschliche Natur übersteigendes göttliches Element, und in ein in eigener Selbstheit beschränktes und der Vernunft unterworfenes menschliches Element zerrissen, jenes daher von übermenschlicher Autorität eines Gegebenen ohne Prüfung, dieses von ungöttlicher Evidenz des Selbstdünkels ohne Leitung abhängig gemacht ward. Wer wird nun länger auch in dieser labyrinthischen Verirrung, aus der bisher kein Ausgang hat gefunden werden können, das Grundgesetz des menschlichen Geistes verkennen können? Wir haben nun in diesem Gesetz das Räthsel seiner

was Crousaz sagt: „Sur quel fondement comptez vous ce que vous croyez pour une révélation divine? Est-elle divine, parceque vous la croyez, ou la croyez vous parce qu'elle est divine? — mais quelle marque avez vous de sa divinité? Direz vous: C'est la force de ma persuasion? Wir antworten, allerdings, aber diese Ueberzeugung liegt in einer die Vernunft übersteigenden Erkenntnißtiefe. —

Dafür, daß die innere Evidenz des höhern Erkennens auch der Vernunftentwicklung bedürfe, wie das Wissen, spricht: Les écrivains sacrés nous instruisent en raisonnant; Jesus Christ lui-même raisonne, quand-il enseigne les hommes, et il veut les convaincre par des raisonnemens. Il faut bien, que la voie de la raison soit une voie sûre, puis qu'on n'en a point d'autre pour éclairer les hommes, car ils ne peuvent croire, ce que nous disons à moins de concevoir, quelle est notre pensée, et ils ne peuvent se rendre aux preuves, que nous allegons, qu'autant qu'ils en apercoivent l'évidence. Ganz richtig, fügen wir bei, aber dieser Glaube ist nicht der dem höhern Erkennen entsprechende, sondern ein allein mit Recht sogenannter bloßer Vernunftglaube.

Brechung und Zurückwerfung aufgefunden, und sind all die Gespenster der Zersetzung und Zerschlingung des Strahlenlaufs aus ihm zu erklären im Stande. —

Die Erkenntniß des Menschen ist, wie seine Natur, durchaus göttlich-menschlich, aber es gibt in beiden ein *Dießseits* und ein *Jenseits*, in welchem die Einheit und Urheit der Natur und des Geistes beziehungsweise auf Welt und Gott, als sinnliches und als übersinnliches Licht und Erkenntniß erscheint. Daher kommt es, daß, was im Dießseits *spiritualistisches* und *materialistisches*, *idealistisches* und *realistisches* System ist, in Bezug auf das Jenseits als *Supranaturalismus* und *Rationalismus*, und als *Naturalismus* und *Positivismus* erscheint. Einseitig und ausschweifend ist jedes dieser Systeme in dieser Sphäre, wie in jener, und was wir in Bezug auf jene in unserer Metaphysik bewiesen und gelehrt haben, das gilt auch von dieser; denn die Theologie, in ihrer wahren Bedeutung, ist eben nichts Anderes, als eine *Philosophie des Göttlichen*, wie sie im Christenthum vorliegt, das Christenthum aber in seiner Wesenheit und Lebendigkeit ist das übersinnliche Natursystem, *) welches den

*) „Bei dem unendlichen Mißverhältniß des Menschen zu Gott — um es zu heben, muß der Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder die Gottheit menschliches Fleisch und Blut an sich nehmen" sagt *Hamann*. Wir sagen: „Beides ist und geschieht *naturnothwendig*, und darin besteht die wesentliche und lebendige *Homousie* und *Eucharistie*, wovon jede andere nur Offenbarung und Verwirklichung, oder auch nur bloßes Sinnbild ist. Das Eine, das Entweder von *Hamann*, ist nur die idealistische Vorstellung und Bewegung, das Andere, sein Oder, nur die realistische; und jene führt zum Rationalismus und Naturalismus, diese zum Supranaturalismus und Positivismus — ab von der wesent-

Menschen mit Gott, und zwar nicht nur historisch und positiv, sondern lebendig und wesentlich verbindet, die eigentlich religiöse Religion, zu welcher sich jene vier Systeme nur wie die vier Pole zum wirklichen Himmelskörper verhalten.

Zur Wiederherstellung der Urheit und Einheit der menschlichen Erkenntniß wird demnach von ihrer höhern übersinnlichen, auf das Jenseits in unserer Natur gerichteten Seite die Anerkennung eines innern, eignen, wesentlichen und lebendigen Princips, oder des göttlichen Logos in uns erfordert; so wie von ihrer niedern, sinnlich geistigen, dem bisher für die ganze Natur gehaltenen Dießseits zugekehrten Seite die Geltendmachung eines äußern, fremden, doch auch nicht unwesentlichen und nicht unlebendigen Princips erheischt. Dort ist über dem Vorherrschen der Autorität die Evidenz, hier unter dem Vorwalten der Evidenz die Autorität verloren worden, und daher kam es, daß der Logos oder die übersinnliche Erkenntniß im Menschen nach Innen abstarb, und fremder Satzung unterworfen ward, und die Vernunft, oder die sinnlich-geistige Erkenntniß nach Außen zerfiel, und in losgerissener Selbstüberlassenheit verkümmerte. Der Logos konnte nur noch glauben, und die Vernunft wollte nur noch wissen; daher denn die entgegengesetzte und sich widerstreitende Anmaßung, daß einerseits die ungläubige Vernunft auch die Offenbarung aus sich hervorbringen, oder wenigstens beurtheilen und bestimmen, anderseits der bewußtlose Glaube die Wissenschaft überwältigen

lichen und lebendigen Menschenreligion, von dem Christenthum, in welcher wir in Christus, und er in uns liegt, als Gottmensch, in quo vivimus, movemur et sumus."

und unterjochen, oder wenigstens richten und leiten wollte. Untergegangen war so die wesentliche und lebendige Spontaneität des Geistessinnes und Sinnesgeistes auf eine entgegengesetzte Weise, dort im Uebersinnlichen untergegangen, in blosse Passivität, in ein Glauben, dem es an belebendem Bewußtseyn fehlte; hier im Untergeistigen untergegangen; in eitle Activität, in ein Wissen, das glaubenslos seine Richtung und Tiefe verlor. Glauben und Wissen fielen daher auseinander, als zwei unvereinbare und widerspenstige Elemente, *) als ganz verschiedene Erkenntnißweisen, und in ihrer Verzogenheit unter sich trat die eine, das Glauben an die Stelle der übersinnlichen, die andere, das Wissen aus sich an die Stelle der vernünftigen Erkenntniß. Solch einem Glau-

*) Dieß ist die Geburtsstätte des Dogmatismus und Skepticismus in der Weltweisheit, und des Hierarchismus und Mysticismus in der Gottesgelahrtheit, so wie des alten Zwistes und Streites von Philosophie und Theologie, das Ey der Leda, dem einerseits Vorurtheil und Zweifelsucht, und anderseits Aberglaube und Unglaube, positive und negative Schwärmerei entsteigen. So findet der Mensch sich selbst in seiner Natur zerrissen, und gefoltert in dem unbeschwichtigten Gegensatz von Glauben und Wissen. Sehr schön ist diese mehr als Prometheische Seelenqual, zwischen einem Glauben, das den freien Geist tyrannisirt, und zwischen einem Wissen, das zum mörderfrommen Glauben wird, dargestellt in dem Glaubensbekenntniß eines nach Wahrheit Ringenden. Herrnhut 1786.

„Und ach! in diesen dichten Finsternissen,
Worin mein Geist stets mit sich selber ringt,
Wer sagt mir, ob mein Glauben oder Wissen
Hienieden mich der Wahrheit näher bringt?
Sieh diesen schweren Kampf, den mein Gewissen
Mit dem Verstande kämpft, mitleidig an;
Und lehre mich ein Mittel, wie mein Wissen
Mit meinem Glauben ich vereinen kann.
Und hast du denn von dieser meiner Bitte
Dein gütig Ohr auf immer weggewandt,
So nimm, ich fleh's, o Herr, zu deiner Güte,
Nimm mir den Glauben, oder den Verstand!"

den; fehlte es dann an einem innern Princip, das ihn beseelte und fruchtbar machte, und solch einem Wissen als einem höhern Criterium, das es leitete und über sich hinausführte. Die Theologie war *unwissend*, und die Weltweisheit *ungläubig* geworden, bis sich das Verhältniß in neuester Zeit wieder zum Theil umkehrte; die Offenbarung selbst hatte ihre Subjectivität, und die Wissenschaft endlich all ihre Objectivität verloren, und die Philosophie irrte und wirrte ohne Grund und Ziel zwischen beiden* im Chaos der bald unmenschlichen, bald gottvergessenen Erkenntnißwirbel umher.

Diesen eben so alten und allgemeinen, wie erfolgreichen Widerspruch kann einzig und allein eine den Geistessinn, wie den Sinnesgeist in ihrer Urheit und Einheit im *göttlich-menschlichen Gemüthe* umfassende Logik lösen, und sie löst ihn auf dem Standpunkte, auf dem wir jetzt angelangt sind. Die bisher bestehende Absonderung und Verzogenheit von Glauben und Wissen muß aufgehoben werden, jedoch ohne daß die mit diesem Namen bezeichneten Erkenntnißweisen mit einander verwechselt oder die eine der andern unterworfen wird. Es muß *in dem Glauben ein Wissen*, nämlich ein höheres inneres Princip, ein übersinnliches Schauen, als seine Begründung und Vollendung, eine Innewerdung, von welcher alle Offenbarung ausgegangen ist, und worauf alle Offenbarung zurückwirkt, anerkannt und angenommen werden; gleichwie *in dem Wissen ein Glauben*, nämlich ein äußerliches und anfängliches Princip, ein sinnlich-geistiges Wahrnehmen oder Empfangen des Gegebenen, nachweisbar ist, als Einwirkung und Anregung von Außen, ein Vernunftglaube, auf welchem alle

Mittheilung und Einstimmung unter dem Menschen, so wie ihre eigene Naturerziehung und Vernunftentwicklung beruht, und wodurch alle Wissenschaft und Geschichte eingeleitet und fortgebildet wird.

Hier also finden wir uns auf dem Gebiete des Glaubens, und hier geht uns ein Licht über den eigentlichen Sinn und die wahre Bedeutung dieses noch so unbestimmten und vieldeutigen Wortes auf. Glaube ist nicht sowohl eine bestimmte, für sich bestehende, eigenthümliche Erkenntnißweise, die als solche dem Wissen entgegengesetzt, oder ausschließlich auf religiöse, oder auch nur vorzugsweise auf übersinnliche Gegenstände bezogen werden kann, als vielmehr die Einleitung und Begründung jedes selbstbewußten und vermittelnden Erkennens. Deßwegen ist aber Glauben auch weder ein unmittelbares, noch ein das wirkliche Bewußtseyn selbst begründendes Erkennen, sondern eben nur der Ansatzpunkt in dem ursprünglichen Bewußtseyn, und der Uebergang zu dem aus diesem zu entwickelnden und von ihm auszubildenden Erkennen. *) Der glaubende

*) Diese eigenthümliche Natur der Erkenntniß, welche wir Glauben nennen, ist Ursache, warum keine Art von Bewußtseyn weniger verstanden und unrichtiger bestimmt worden ist, als Glauben. Die Philosophie und Psychologie hatte bisher gar keine Idee von diesem Mittelzustande zwischen mittelbarer und unmittelbarer Erkenntniß. Daher sahen die Einen Glauben als ein Bruchstück der erstern an, und meinten, Glauben sey ein Wissen aus bloß subjectiv zureichenden Gründen, was keines strengen Beweises fähig sey, wie z. B. Reid und Kant; Andere aber verwechselten Glauben mit dieser oder jener Art des Schauens, und erklärten sowohl die unmittelbare sinnliche und geistige Wahrnehmung wie das in sich selbst gewisse Bewußtseyn für ein bloßes Glauben, wie Hume, Jacobi und Büffon (s. David Hume über den Glauben, oder Realismus und Idealismus von Jacobi von S. 19 bis 49). Durch den falschen Begriff, den Jacobi in das, wie er sich ausdrückt, verzweifelte Wort Glaube legte, kam er dann auch dahin,

Geist geht daher immer von einem Zustande der Ursprünglichkeit der Erkenntniß aus, oder führt diese in ihrer Unvollendetheit auf einen solchen zurück. Jene Art des Fürwahr- und Für-gewiß-haltens, welche wir Glauben nennen, hat daher eben so viel und gleiche Aehnlichkeit mit dem unmittelbaren, wie mit dem mittelbaren Erkennen. Aehnlich ist Glauben dem unmittelbaren Erkennen darin, daß es nicht aus Vernunftgründen und Raisonnement entspringt, dem mittelbaren hingegen darin, daß es eben so wenig auf unmittelbarer Anschauung und selbst auf gewissem Bewußtseyn beruhen kann. — Glaube subjectivirt und objectivirt nicht, und begründet doch alle Reflexion. Glaube ist nicht das Licht selbst, wohl aber die weiße Farbe, gleichsam der erstgeborne, noch ungebrochene Lichtstrahl, aus dem alle gebrochenen Farbstrahlen hervor, und in den sie wieder zurückgehen. Schauen aber ist das Licht der Verheißung. Glaube ist daher seiner Natur nach, so wie Aeußeres und Inneres, auch Niederes und Höheres vermittelnd, das stets im Hintergrund der Mittelbarkeit liegende Firmament des unmittelbaren Erkennens, welches mit seiner einen Sonne in den Tag der Vernunft, und mit seinen vielen Sternen in die Nacht der Gefühle hineinleuchtet. In Bezug auf das Wissen erscheint daher das Glauben als Morgendämmerung: scio, quia credidi, sagt Augustin, wie Abenddämmerung erscheint es gegen das Schauen. Paulus lehrt: ex parte enim cognoscimus. Glauben steht da-

---

das Wort Offenbarung eben so verzweifelt für gleichbedeutend mit Gewahrwerdung sinnlicher und geistiger Dinge und unserer selbst anzunehmen.

her auch über dem Sinne und unter dem Geiste in einer gewissen Gemüthstiefe, und ist weit entfernt an sich fremdem Ansehen und äußerer Gerichtsbarkeit unterworfen zu seyn, vielmehr das diese Prüfende und Richtende selbst, was Thomas von Aquin wohl mit dem Worte: Nemo credit contra rationem andeuten wollte. Glauben stellt eine gewisse Mitte von Fühlen und Denken dar, und steht im nächsten Zusammenhang und in innigster Verbindung mit dem Grund- und Urvermögen aller Reflexion, mit der Einbildungskraft. *) Der Glaube setzt immer die Vorstellung eines Gegenstandes oder einer Thatsache voraus, und bezieht sich nicht bloß einfach auf diese, wie die Einbildung, sondern auf das Seyn und die Wirklichkeit derselben, ist also nicht bloß ein Erkennen oder Anschauen, sondern zugleich ein Fürwahr- und Fürgewißhalten der Erscheinung in der Vorstellung. Glauben geht also gleichwie tiefer in die Subjectivität zurück, auch weiter in die Objectivität hinaus, ohne deßwegen, wie das

*) Dieses hat auch schon der tief- und scharfsinnige Hume, als der größte der Skeptiker ein um so gültigerer Zeuge, eingesehen und ausgesprochen. Er sagt Inquiry concerning Human Understanding. „In unserer Einbildung können wir den Kopf eines Menschen mit dem Leib eines Pferds vereinigen, aber es ist nicht in unserer Macht, zu glauben, daß ein solches Thier je gewesen sey. Also folgt, daß der Unterschied zwischen Dichtung und Glauben (Fiction and belief) in einem gewissen Gefühl liege, welches mit diesem, aber nicht mit jenem verknüpft ist, das nicht von unserer Willkür abhängt, und nicht nach Belieben hervorgerufen werden kann. Die Natur muß es erregen gleich allen andern Gefühlen, und es muß aus dem Zustand entspringen, in den die Seele gesetzt ist. Die Vorstellung eines Gegenstandes wird begleitet von einem Gefühl, das sie von leeren Träumereien der Einbildung unterscheidet — hierin besteht die Natur des Glaubens."

das Wissen, in seiner Mittelbarkeit und Wechselwirkung in sich beide von einander zu unterscheiden und wieder zu beziehen. — Der Glaube ist gleichsam die mit ihrem Gegenstande verwachsene Vorstellung; darum der Anschauung einerseits, und anderseits dem Bewußtseyn so nahe liegend; darum vielmehr das Band, als das Scheidungsmittel von Subjectivem und Objectivem; darum das a priori mit dem a posteriori auf eine so innige Weise vermittelnd, und deßwegen auch der bloßen Reflexionsphilosophie wie der reinen Intuitionsphilosophie, der Verstandesphilosophie wie der Gefühlsphilosophie, gleich unbegreiflich, nur dem Geistessinne des Gemüths erfaßbar. Glaube ist die Poesie in der Philosophie, die das in der Zeit Vergangene und Zukünftige, das im Raum Entfernte und Verborgene beurtheilende und richtende Einbildungskraft, und der einzige Leiter und Führer zu den Geheimnissen und Wundern der innern höhern Welt, zu dem Ewigen und Göttlichen. Glauben ist es, wodurch der Mensch im Menschen lebt, und selbst an seinem Gotte hängt; und die Glaubenserkenntniß ist die Mutter der Geschichte, welche über die beschränkte Selbsterfahrung hinausführt, ist die Nährerin der Wissenschaft, weil die Lehrerin der Vernunft, die Vermittlerin und Erzieherin des ganzen Geschlechts, weil die Innewerdung der Wahrheit und Gewißheit göttlicher Offenbarung.

Glauben führt uns zu den äußersten Enden der Menschenwelt, und erhebt uns über die Vereinzelung und Unterbrechung ihrer Entwicklung. *) Auf Glauben beruht alle

*) Unser Girard sagt darüber in seiner handschriftlich vor mir liegenden Logik: Arctissima est propriae experientiae sphaera,

Mittheilung und Ueberlieferung aller Erkenntniß, die wir nicht aus uns und durch uns selbst haben können, und unterscheidet sich dadurch vom bloßen Lernen, wie Mittheilung und Ueberlieferung von Lehre und Unterricht. — Es kann uns aber auch anderseits nichts mitgetheilt und nichts überliefert werden, was inne zu werden wir nicht Fähigkeit und Vermögen in uns selbst haben. Also ist es bloß die Offenbarung von Seite der Gegenstände und Thatsachen, die dem Sinne oder dem Geiste fehlt, und die, wenn sie uns unmittelbar, statt durch Vermittlung zu Theil würde, all unser Glauben im Schauen verwandeln müßte. Glauben kann demnach in der Wissenschaft so wenig als in unserm Bewußtseyn stattfinden, sondern muß sich immer nur auf unvollständige und unzugängliche sinnliche Wahrnehmung oder geistige Anschauung, immer

---

loco et tempore coarctata nimis; quod si vero alienam experientiam nostram quasi in experientiam testimonio fidentes suscipiamus, protinus extenditur sphaera illa, et qui uni tempori et loco alligati sumus, sensum et vitam nostram ad tellurem omnem et secula omnia aliorum ope extensos habemus. Imo intima aliorum conscientia nobis aperitur, panduntur secreta cordium, ita ut in aliis quasi esse et vivere possimus loquela intercedente.

Dici non potest quanto usui sit testimonium in scientiis et artibus. Ab illo tota derivatur historia, nituntur eodem geographia, historia naturalis, physica, ars medendi etc. Ipsa quaque philosophia, quanquam conscientiae potissimum debeatur, testimonio carere nequit, eo ipso, quod *του* ego ope *του* tui innotescat. Quantum autem valeat testimonium in rebus humanis, illico advertet is, qui fictione fidem e paterna domo, e scholis, officinis, civitatibus, ecclesia et imperio ejicere tentaverit; abrumpet enim commune et perpetuum societatis vinculum, societatem ipsam susdeque vertens. Non inepte itaque Sailer testimonium et fidem universalem imperatorem vocavit, quod in ordinandis et regendis rebus humanis potissimam partem habeat.

auf unvollendete unmittelbare Erkenntniß beziehen, und demnach gibt es bei dieser Erkenntniß auch des Glaubens nur zwei Arten, die wir als empirischen oder historischen, und als religiösen oder besser metaphysischen Glauben unterscheiden. Wie das Schauen auf Anregung und Rückwirkung des Sinnes oder Geistes, beruht demnach das Glauben auch auf zwei, jene ersetzenden und vertretenden Momenten, nämlich auf Zeugniß (testimonium) und Beifall (fides). Eine große, mächtige Sympathie oder Homologik geht unerschütterlich durch das gesammte Menschengeschlecht von Erdgegend zu Erdgegend und von Jahrhundert zu Jahrhundert, dasselbe durch Zeugniß und Glaube in Wechselwirkung setzend, und seiner Bestimmung und Vollendung zubildend, so daß, wie Sailer sagt, „ohne diese Bildungsschule die Menschen entweder ewig unmündige Kinder bleiben, oder wie wilde Bestien einander fliehen müssen," oder, wie er noch treffender hätte sagen können, der den Menschen vom Thier unterscheidende und ihn Gott annähernde Charakter von Geselligkeit und Bildsamkeit ganz wegfallen würde!

Dieses Band des Zusammenhangs zerreißen und diesen Zug der Emporbildung zerstören also diejenigen, welche Zeugniß und Offenbarung, Glaube und Innewerdung nicht in diesem Verhältniß und nicht in dieser Beziehung auffassen; welche Sinn und Geist des Menschen und ihre Einheit im Gemüth nur in trostloser Vereinzelung und Verlassenheit eines Jeden für sich feststellend und beengend vom Gebiete der Philosophie ausschließen, und diese dadurch am Ende selbst zum elenden Machwerk des Eigendünkels und der Willkür dieses oder jenes anmaßungsvollen

Systemfabricanten herabwürdigen. — Dahin führt aber unumgänglich der Wahnsinn von all denjenigen, welche die harmonia praestabilita der menschlichen Gemüther in ihrer göttlichen Natur *) verkennend oder abläugnend, das Zeugniß und den Glauben der Menschen verdächtigend und verschmähend, selbst nur von Täuschung Zeugniß geben, und bloß an Betrug Glauben hegen. Allein Falschheit der Erkenntniß in Folge von Täuschung und Betrug ist, wenn auch häufig und gemein, doch nicht so natürlich, wie Wahrheit, und immer weniger standhaft und siegreich als sie, die göttliche und ewige! Eben weil nur Schwäche des Geistes und Bosheit des

*) Eine durch das ewige All der Dinge und Wesen gehende und ihre Natur, wie ihre Erscheinung durchdringende Analogie ist endlich zugegeben, und angenommen, daß, wie der Mensch ein Ebenbild Gottes, der Mensch ein Mikrokosmus oder nach einer bessern Lehre die Welt ein Abbild des Menschen sey; wann wird aber endlich anerkannt und geltend gemacht werden, daß Wesen Eines Geschlechtes, welche Gestalt, Zeugung, Sprache und Vernunft unter sich gemein haben, auch in ihrer innersten Gemüthstiefe auf eine wesentliche und lebendige Weise Einer Natur seyen, demnach mit ihren Geistessinnen noch in einer weit innigern Identität zu Gott, der reinsten und stärksten Liebe stehen, als mit ihren Sinnesgeistern zu dem äußern vielgestalten und beweglichen All der Erscheinungswelt?! —

Nur von der letztern Seite haben die Schriftgelehrten und Weltweisen Glaube und Sitte der Menschen aufgefaßt. Daher nur Verschiedenheit und Wandelbarkeit gesehen und daraus sogar gegen die Wahrheit und Gewißheit geschlossen und gefolgert. — Es ist Zeit, daß die Philosophen, das Verfahren umkehrend, den entgegengesetzten Gesichtspunkt fassen, die Gleichheit und Stetheit im Erkennen und Bestreben der Menschen hervorheben, und darin das Wahre und Gewisse, denn nur dieses ist allgemein und ewig, Irrthum aber und Widerspruch allein sind zertrennend und vergänglich, finden lernen. Der Weg aber, der dahin führt, ist auch ein anderer, als der bisher verfolgte, seine Richtung ist bezeichnet durch den Grundsatz: „unio animorum parat viam ad unionem opinionum et judiciorum." —

Herzens die Zeug- und Pflegeltern der Täuschung und des Betrugs sind, kann und muß auf des Geistes Stärke und auf des Herzens Güte gebaut werden. Der Irrthum selbst zeugt von der Wahrheit und die Lüge für die Treue; denn nur wie Krankheit und Uebel leben und zehren sie von Gesundheit und Gut. Es sind das keine Gegensätze, irrig hat man sie dafür gehalten; es sind, um uns logisch auszudrücken, Contrarietäten, welche über die Contradictionen hinausgehen, weil sie als diese, als eigentliche Gegensätze nicht bestehen könnten, sondern sich selbst aufheben müßten; sie entspringen aber auch immer nur und treten hervor im Widerspruch mit andern falschen Gegensätzen, und gehen an diesen und mit diesen wieder zu Grunde. Die Erwartung darf man daher immer zuversichtlich hegen, daß in dem göttlichen Wesen und ewigen Leben des menschlichen Gemüthes jede Krankheit dieser Art, vielleicht an sich selbst nicht einmal, oder nur im naturnothwendigen Bildungsgange Krankheit, sich selbst durch das einem andern Uebel begegnende Uebel heile. — So z. B. hatte der ausschweifende Dogmatismus den Glauben vernichtet, und der übertriebene Skepticismus richtete den Glauben wieder auf. — Im Geiste, wie im Körper, gilt das Gesetz des Lebens, und die geistige Gesundheit des Geschlechts ist noch unendlich unangreifbarer und unverwüstlicher, als die physische des Individuums. Der oberflächliche Blick der Schriftgelehrten und Weltweisen ist nicht über die einseitigen und ausschweifenden Erscheinungen hinaus, und nur nicht tief genug in das Wesen und Leben der Natur gedrungen, um dieß zu erkennen; denn im Hintergrunde selbst der außerordentlichen und abirrenden Zustände liegt eine unverkennbare und

unüberwindliche Festigkeit des Rechten, und Sicherheit des Bessern. *)

Zeugniß und Beifall, Autorität und Glaube hätten demnach niemal so von einander getrennt und auseinander gerissen werden sollen, wie es von einem Alles der Reflexion und Demonstration unterwerfenden Zeitgeiste geschehen, welcher eben dadurch, daß er entweder Beifall und Glaube von Zeugniß und Autorität blindlings abhängig machte, oder Autorität und Zeugniß unbedingt dem Glauben und Beifall unterwarf, so und so beide, nur auf entgegengesetzte Weise, auflöste und zerstörte. Zeugniß und Beifall, Autorität und Glaube sind Elemente und Factoren aller Offenbarung und Ueberlieferung (im weitesten Sinne der Worte) und bestehen nur in und durchein-

---

*) Girard sagt: Ita a natura comparati sumus, ut quae experimur, nobis reservare nec velimus, nec possimus, cum etiam nobis invitis facies et loquela prodant, quae sentiamus. Uti autem testari nobis naturale est, ita et credere testimonio. Nascitur nobiscum fides a teneris conspicua, duo autem elementa habet. Pauperiem suam experitur infans, inde questiones innumerae atque attentio narranti accommodata, dein cum verum testari exspectat, uti attentionem ita et fidem adhibere non haesitat. Itaque natura fidem parit absque ratiocinio, sed simplici quasi facto. — Deinceps vero, ubi reflectimus, fidei istius motivum assignamus dicendo: „Neminem absque ratione mentiri, quodsi nulla subsistat, verum testari omnes, nec esse, cur fides iis dematur. Verbis fidimus alienis, quod propriis; tu-ego jugiter nobis est. Aequationem eam perturbat mendacium turbato hominum commercio, inde odium, quo turpissimum vitium persequimur. Mendacium autem exceptio a regula, non regula ipsa, quae veritate continetur, uti propria quemque experientia docet. Dum enim nobis detur proprio experiri sensu, quae testes nuntiarant, deprehendimus generatim, ea ita se habere, prout nuntiatum nobis fuerat, et hoc ipsum ést, quod fidem historicam in nobis firmat. —

ander, bedingen sich gegenseitig und wechselsweise. Sie beruhen ihrem Grund und Ursprung nach auf Einheit und Gleichheit unserer Natur, welche allein Offenbarung und Ueberlieferung der Erkenntniß möglich macht, so wie diese Innewerdung und Wiedererneuerung derselben fordern. *)

Diese Ansicht, welche, so unvertilgbar und unwiderstehlich sie auch in Natur und Geschichte herrschend sich bewiesen hat, so allgemein und häufig in Theorie und Praxis verkannt und entstellt ward, erhebt uns über eine dreifach verzweigte, grundfalsche und verderbliche Ansicht.

Die erste ist die auf der Befangenheit und Verstocktheit des alle Offenbarung und Ueberlieferung verschmähenden Allwissenheitwahns beruhende Ansicht, welche in stumpfsinniger Beschränktheit und anmaßungsvollem Eigendünkel sich egoistisch isolirt, die Bande und Mittel der Geselligkeit und Entwicklung des Menschengeschlechts zerreißt und zerstört, indem sie allen Glauben und alle Autorität, Zeugniß und Beifall überhaupt verwirft, und in Philosophie, Theologie und Physiologie ihren speculativen Absolutismus geltend machen will. **)

Die zweite ist die Ansicht des orthodoxen Dogmatismus, der sich an die Stelle der wahren Autorität setzt, und zum Ausleger und Richter aller Offenbarung

*) Fuere qui dicerent, fidei et autoritati nuntium esse mittendum quod fallant homines, aut fallantur. Hoc itidem ad theoriam (aut chimaeram) pertinet, non ad vitam et usum, cum ipsi suo exemplo comprobaverint, theoriis fortiorem esse naturam, nec hominem absque fide vivere posse. Quid ergo juvat autoritatem velle negare, quam negare non valeas? sagt wieder sehr treffend Girard.

**) Dieß ist das Wesen aller egoistischen Pseudophilosophie.

und Ueberlieferung, diese selbst nach Dünkel und Willkür in ein beliebiges, angeblich untrügliches und unfehlbares System eingränzend, und von dem Menschenall und der Weltgeschichte ausscheidend, sich aufwirft, bestimmen und geben will, was allgemein und ewig seyn soll, und unbedingten Beifall und blinden Glauben fordert, also den freien Beifall und lebendigen Glauben aufhebt. *)

Die dritte ist die Ansicht des häretischen Skepticismus, welcher Glaube und Beifall von seinem eigenen willkürlichen Gutfinden und Wohlgefallen abhängig machen will, an die Stelle des wahren Urtheils und Gerichts Selbstdünkel und Eigenwillen setzt, unter dem Vorwande von Selbstständigkeit und Freiheit den Zusammenhang mit der Gattung, der Geschlechtseinheit, wie sie sich durch alle Erdgegenden darstellt und durch alle Jahrhunderte erhalten hat, auflöst, das Besondere und Vergängliche über das Gemeinsame und Bleibende erhebt, und so alle wahre Autorität und auch das wesentliche Zeugniß vernichtet. **)

Die vierte all diese überschwebende und sie berichtigende, versöhnende Ansicht ist die allein wahre, denn sie beruht auf der Allumfassung und Uebereinstimmung der durch die Reflexion getrennten und durch Inversion aufgehobenen Elemente und Factoren der Menschheitbildung. ***) Nach dieser Ansicht haben

---

*) Dieß die Quelle des hierarchischen Positivismus und des politischen Absolutismus.

**) Darin liegt der Grund des protestantischen und des revolutionären Liberalismus.

***) Deßwegen erscheint uns die unbedingte Subordinationstendenz der einen Partei in Kirche, Staat und in allen mensch-

Offenbarung mit Eingebung und Ueberlieferung, und Ueberlieferung mit Innewerdung und Wiederempfängniß Eine Quelle, und ihr zufolge ist die Kraft des Lichtes, der Wahrheit und Gewißheit im Geistesall der Grund, von welchem das Zeugniß ausgeht, und dem der Beifall sich zuwendet. Es ist demnach gleich irthümlich und verfänglich, den Glauben durch eine ihm entfremdete Satzung begründen, oder die Satzung durch einen von ihr unabhängigen Glauben richten zu wollen. Ihre ursprüngliche Einheit ist die allein wahre Autorität, und diese ist immer in wie außer uns, erscheint hier als mehr passive Receptivität, als Glaube, und dort mehr als active Productivität, als Lehre, ist also wahrhaft und wirklich in beiden nur dadurch, daß sie als wesentliche und lebendige Spontaneität über beiden ist. So hat die göttliche Offenbarung selbst als vollendete Frucht ihren ursprünglichen Keim in menschlicher Innewerdung, und wenn der Glaube sich, wie die Knospe zu dem Keim, so verhält sich die Lehre, wie die Blüthe zur Frucht; das Ganze aber ist nur ein und dasselbe göttlich-menschliche Gewächs, welches in seiner Entwicklung und Ausbildung sich aus sich selbst erhebt, und in seiner

---

lichen Verhältnissen eben so gefährlich und verwerflich, wie die unbeschränkte Emancipationstendenz der andern. Freiheit ist mit Gesetz und Gehorsam so verträglich, wie Vernunft mit Glaube und Lehre. Was der Dichter so schön wahr und tief von der Kunst sagt, gilt auch vom Leben:

„In der Beschränkung nur zeigt sich der Meister,
Und das Gesetz nur kann die Freiheit geben."

Nur durch Beschränkung einer der entgegengesetzten Kräfte durch die andere wird die Urkraft frei; — das ist Gesetz der Welt, des Lebens und des Geistes.

Erziehung und Fortpflanzung wieder in sich selbst zurück versenkt, um in neuern und andern Gestaltungen und Fortbildungen die eine und gleiche Bestimmung und Vollendung im Gottesall zu erreichen.

Die eigentliche und wahrhafte Autorität an sich selbst, wovon jede andere nur äußere Darstellung und Verwirklichung seyn kann, das göttliche Princip,*) worauf sowohl Offenbarung als Glaube beruht, und welche sowohl Zeugniß von sich als Beifall sich selbst gibt, muß also der Anlage nach als in allen Menschen liegend angenommen und in seiner Entwicklung als das einzig und allein gültige Criterium anerkannt werden. Daraus ergibt sich: So wie ich als Mensch andern Menschen in Sachen unmittelbarer Erkenntniß, die sie bezeugen, ich aber nicht selbst erfahren oder wahrnehmen konnte, Glauben beimessen muß, so darf und soll ich anderseits ihr Zeugniß der Prüfung und Beurtheilung nach dem Gesetze der in meinem eignen unmittelbaren Erkenntnißvermögen herrschenden Geisteskraft unterwerfen, und wirklich kann auch nur von dieser mein gerechter Beifall abhängig seyn. Der Grund meines Glaubens und meines Beifalls kann nicht in andern, sondern muß in mir selbst liegen; die Offenbarung und das Zeugniß gehen auch von demselben Grunde aus, und weisen mich darauf zurück; wie daher die Ueberzeugung von der Wahrheit und Gewißheit meiner eigenen unmittelbaren Erkenntniß, muß auch das Gefühl der Wahrscheinlichkeit und Glaubwürdigkeit von Gegenständen und Thatsachen,

*) Alle Majestät und Souveränetät auf Erden ist Stellvertreterin und Handhaberin des Göttlichen, und hat nur als diese Grund und Werth und Heiligkeit.

die ich nicht selbst erfahren kann, sondern erst von Andern vernehmen muß, in mir selbst geboren, von mir selbst erlebt werden." *) Eine in diesem Sinne entworfene und wirklich sehr wohl begründete und folgerichtige Ableitung und Würdigung des Zeugnißglaubens findet sich bei Bonnet (Philosophische Beweise für das Christenthum):

a) Ich bin gemacht, mich durch Sinn und Ueberlegung leiten zu lassen.

b) Ich kann nicht zugleich und zumal zu allen Zeiten

---

*) Die Logik scheint mir daher, indem sie an dieser Stelle gewöhnlich das Object und Subject des Zeugnisses, die Person und den Bericht unterscheidend in eine Martyrerkritik auslief, ihre natürlichen Schranken überschritten zu haben. Unbefangenheit, Scharfsichtigkeit und Rechtschaffenheit des Urzeugen (Aug- oder Ohrzeugen) geben nur ein günstiges Vorurtheil für seine Aussage, entscheiden aber noch nichts über ihren Inhalt, um welchen es sich eigentlich handelt; kann ja doch bei all jenen Eigenschaften in der Sache und Ansicht, Täuschung, Irrthum und Betrug statt finden. und hält schon der Philosoph durchaus nichts bloß deßwegen für wahr, weil es Andere, und wären es Götter, für wahr erklärt oder geweissagt haben. — Nicht nur einzelne große Massen von Menschen, unter denen eine große Zahl von Unbefangenen, Rechtschaffenen und Scharfsichtigen sich fand, wie bei wohlgebornen und gebildeten Völkern immer sind, unterlagen der Täuschung und dem Betrug, oder schlummerten in Wahn und Irrthum. Daher selbst das Vorurtheil der Allgemeinheit und des Alterthums oder der Verbreitung und Ueberlieferung nur beschränkten und bedingten Werth hat. Montaigne sagt daher vortrefflich: Comme l'esprit humain est faible et paresseux, il n'aime que trop à se rapporter à ce que les autres lui assurent. La prévention de l'autorité, ou de ce qui est vieux et commun, qui le dispense de la peine de l'examen, est la plus fréquente et la plus dangereuse. On aime à se tenir à ce qu'on trouve etabli de son enfance et parmi ces semblables, à ce qui est avantageux de soutenir, à ce que l'on ne peut abandonner ou combattre sans s'exposer." —

und an allen Orten zugegen seyn, um Alles durch meine eignen Sinne wahrnehmen und untersuchen zu können.

c) Es gibt auch eine Menge Dinge, die wissenswerth sind, die sich aber lange vor mir und entfernt zugetragen haben.

d) Will ich sie kennen lernen, so bin ich an die Aussage derjenigen gewiesen, welche davon Zeugen waren, und ihr Zeugniß mündlich oder schriftlich überliefert haben.

e) Ich kann und muß bei meinen Nebenmenschen, welche diese Dinge erlebt, beobachtet und bezeugt haben, eben die wesentlichen Fähigkeiten voraussetzen, die ich als Mensch besitze.

f) Diejenigen sinnlichen Dinge, welche ich gesehen und gehört haben würde, werden nicht anders zu jener Zeit, an jenem Ort wahrgenommen worden seyn, und die Anwesenden und Gegenwärtigen werden eben so untersucht haben, wie ich an ihrer Stelle gethan haben würde.

g) Ich kann und muß in der moralischen Welt eine Ordnung annehmen, wie ich in der physischen eine wahrnehme. Diese moralische Ordnung entspringt aus der Natur der menschlichen Fähigkeiten, und den Verhältnissen, in welchen die Menschen mit den sinnlichen Dingen und mit andern Menschen stehen.

h) Dieser moralischen Ordnung gemäß darf ich voraussetzen, daß ein Mensch, der beobachtet und Zeugniß gibt, sich verständig und rechtschaffen dabei betragen werde; dieß Urtheil hat moralische Gewißheit.

i) Damit aber dieß Urtheil verbürgt werde, muß ich Acht-haben auf die Charaktere der Zeugen, auf die Zahl, auf die Zeit, auf die Glaubwürdigkeit der Zeugen, auf die Beschaffenheit des Zeugnisses.

k) Der Wahrheitssinn aber wiegt die Gründe, und thut den Ausspruch. —

Allein noch über dieß hinaus geht das Glaubensvermögen, indem es nach einem natürlichen Geistesgefühl und nach Analogie und Epagoge, oder zufolge der von uns früher erörterten doppelseitigen Induction, den Inhalt des Zeugnisses unabhängig von den Zeugen, nämlich die Gegenstände und Thatsachen an sich nach innern Gründen der Wahrscheinlichkeit und Glaubwürdigkeit, zu prüfen und zu richten vermag. *) Diese Prüfung und Richtung erhebt sich aber eben deßwegen über das bloß Empirische und Historische, und wie sie auf innern Gründen beruht, so geht sie selbst auf die Erforschung und Erklärung des Wesens in der Erscheinung und den Ursachen in den Wirkungen ein. Da dieß

---

*) Es könnte nur ein Mensch, der alles Sinnesbewußtseyn verloren, wenn er einmal die Zeugnisse der Geschichte und Erdbeschreibung vernommen, daran zweifeln, daß einmal ein Cäsar gelebt habe, oder daß noch ein Rom bestehe, während dagegen Keiner, der bei Besinnung ist, sich wird weiß machen lassen, und wenn es auch der einsichtigste und rechtschaffenste Zeuge betheuerte, daß es einmal Blut geregnet habe, oder daß ein Mensch sich schußfest machen könne, weil dieß eine andere Erklärung zuläßt und fordert; noch weniger wird er die Wirklichkeit von dem Glauben, wovon er die Unmöglichkeit einsieht, z. B. daß ein Körper zu gleicher Zeit, an verschiedenen Orten, oder zu gleicher Zeit zwei Körper an Einem Orte seyn können. Dieß widerstreitet sich selbst, und hebt sich im Gebiete der physischen Wahrnehmung auf, wie im Gebiet der logischen Erweisung sich widerstreitet und aufhebt, daß ein Kreis viereckig, oder ein Bruch mehr als die ganze Summe sey.

aber die unmittelbaren Wahrnehmungen des Sinnes, welche sich nur auf Daseyn und Facten der Erfahrungswelt beziehen kann, übersteigt, so tritt hier das Recht und die Freiheit des Geistes der Untersuchung und der Bestimmung nach den Grundsätzen und Gesetzen seiner sinnlich-geistigen Sphäre ein. Das Glauben hat ein Ende, und das Denken beginnt. —

Der Mensch hat am Ende zur Untersuchung und Bestimmung der Wahrheit und Gewißheit, der Existenz und Wirklichkeit von Gegenständen in der Natur und von Thatsachen der Geschichte keinen andern Prüfstein und keine andere Richtschnur, als seine eigne Erkenntniß von sich selbst und von der Natur der Dinge; aber diese Erkenntniß muß eben, wenn sie die Natur und Geschichte in ihrer ganzen Tiefe und in ihrem vollen Umfange verstehen und beurtheilen will, durch fremde Erfahrung auch des Entfernten und Vergangenen erfüllt und gereift seyn. — Wohl ist fremde Wahrnehmung nur Ersatz eigner Erfahrung, aber diese blieb auch unvollständig ohne jene, würde diese jene von sich ausschließen, dürfte und könnte sie nicht prüfend und richtend sich über sie erheben. — Das Alltägliche und Gemeine kann das Außerordentliche und Ungewöhnliche nicht beurtheilen, dagegen muß auch dieses, so wie all das, was dem Menschen aus der Abwesenheit berichtet, und von der Vergangenheit gemeldet wird, einer Prüfung und einem Gericht unterliegen, und es prüft und richtet der Weise mit einem Maßstabe, den die Weisheit der Erdferne und der Jahrhunderte in ihm aufgerichtet hat. — Der in seinem Idiotismus sporadische und ephemere Geist hat keinen Be-

ruf und kein Geschick dazu, er ist gebannt und eingeengt auf den Kreis des bloß von ihm Wahrgenommenen, und schließt aus, was ihm fremd und neu, was ihm zu weit und zu groß ist. — Der Weise hingegen, der in seinem eigenen freien Geiste die ganze erreichbare Vorzeit und Urwelt in der erkannten Natur und Geschichte anderer Menschengemüther erlebt hat, umfaßt und begreift auch das Seltsame und Wunderbare, das Unwahrscheinliche und Unglaubliche, und sein sinniger Geist, der dadurch sich genährt und gestärkt, und es in sich bezwungen und verarbeitet hat, begründet und bewährt sich als das prüfende und richtende Allgesetz der unendlichen Erfahrungswelt. Bald ist man aber innerhalb jenem Kreise zurückgeblieben, bald über jenes Gesetz hinausgeschritten, mit gleicher Willkür und gleichem Ungrund. *) Die Einen beschränken sich stumpfsinnig und hartnäckig auf den kleinen engen Kreis ihrer Erfahrung und Wahrnehmung, und läugnen und bestreiten nicht nur das Außerordentliche und ganz Ungewöhnliche von dem, was ihnen Andere von Naturerscheinungen und Geschichtsereig-

---

*) Arnauld in dem Buche: Art de penser deutet diese entgegengesetzte Abirrung, der er aber auch selbst in seiner Unterscheidung von einem göttlichen und einem menschlichen Glauben einseitig unterlag, mit folgender Stelle: Les hommes tombent en deux égaremens opposés, dont l'un est de ceux, qui croient trop légèrement sur les moindres bruits, et l'autre de ceux, qui mettent ridiculement la force de l'esprit à ne pas croire les choses les mieux attestées, lorsqu'elles choquent les préventions de leur esprit. Mais on peut néanmoins marquer de certaines bornes, qu'il faut avoir passées, pour avoir cette certitude humaine, et d'autres au-delà des quelles on la certainement, en laissant un milieu entre ce deux sortes de bornes.

nissen melden, sondern sind scheu sogar vor allem Neuen und Fremden, was sich ihren Beobachtungen und Versuchen aufdringen will. Meistens sind dieß Empiriker und Weltweise, die im Besitz einer weiten Aussicht und eines großen Reichthums von Wissen und Kennen das Reich der Erfahrung erschöpft zu haben wähnen. — Die Andern haben keinen festen Boden und Halt; da sie weder Beobachtungen angestellt, noch Versuche gemacht, so ist die Natur und auch die Geschichte für sie ein verschlossenes Buch, aber eben darum das Reich der Möglichkeit und der Einbildung für sie um so größer und schrankenloser. — Diese sind höchst geneigt, alles Seltsame und Wunderbare als wirklich und wahr anzunehmen und zu behaupten, und haben ihr Gefallen und ihre Freude am Auffallenden und Sonderbaren. Dieses sind die Phantasiemenschen und die Schriftgelehrten, welchen die äußere Naturwelt mit ihren Gesetzen fremd und unbekannt dagegen Sinn und Streben auf Alles, was darüber hinausgeht, und in ein anders Leben führt, gerichtet ist. — Aus der ersten Partei entspringen die Schwergläubigen und Ungläubigen, die das Außerordentliche und Ungewöhnliche gleich als Uebernatürliches fürchten, und als Widernatürliches verabscheuen, welche, wenn die Erde nicht wäre umsegelt worden, und man nicht jetzt mappe-monde und Planiglobien machen könnte, heut zu Tag kaum noch zum Glauben zu bringen wären, daß es Antipoden geben könnte; von der andern Partei gehen die Leichtgläubigen und die Abergläubigen aus, welchen die Natur und Geschichte wirklich etwas zu Gemeines, Alltägliches ist, und die immer ausgehen, sich eine andere Welt und ein an-

anderes Leben zu schaffen oder wenigstens in dieses hineinziehen. *) Wäre in den Koran oder Talmud dieser Menschen hineingesetzt worden, was Lichtenberg den Herrn von Münchhausen in seinen Reisebeschreibungen erzählen läßt, daß ihr Held einmal ins Wasser gefallen, sich selbst am Zopf herausgewunden habe, so würden sie dieß ganz natürlich finden, darauf schwören, und vielleicht dafür sterben.

Die Einen kennen nichts als den gewöhnlichen Lauf der physischen Natur, und dieser erscheint ihnen als feststehende Ordnung und unwandelbares Gesetz; was darüber hinausgeht, läugnen und bestreiten sie, als übernatürlich, unnatürlich, widernatürlich. Die Andern nehmen nicht nur eine zweite, außer der Natur stehende, übernatürliche Natur an, sondern auch eine unbeschränkte gesetzlose Einwirkung von dieser auf die Sinnenwelt, wodurch die ewige Naturordnung in dieser als durch ein Wunder umgekehrt und

---

*) Im gemeinen Menschenverkehr und Raisonnement drücken sich diese entgegengesetzten Sinnesweisen und Denkarten auf folgende Weise aus: Die Gegner des Wunderglaubens sagen: „Es werden die Dinge wohl überall so und nicht anders seyn, wie bei uns, und was wir nicht erfahren haben, wird wohl auch niemals geschehen seyn, noch geschehen können.“ Hinwieder die Gegner der unwandelbaren Naturordnung: „Man kann nicht wissen, was bestehen und vorgehen kann, Gott sind in seiner Allmacht alle Dinge möglich.“ Diese zwei durchaus einseitigen und beschränkten Gesichtspunkte entgegengesetzter Erwägungsgründe sind in der in Sailers Logik 1ster Band S. 158 bis 160 angeführten Beilage aus Häfeli's Predigtfragmenten enthalten. Was daher Sailer und mit ihm die ganze katholische Schule der Theologen für den Wunderglauben anführt, ist so unzureichend, wie das Gegentheil von Semler, Paulus u. s. f. Gäb' es keinen höhern Standpunkt, so würd' ich mit Rousseau vom Evangelium sagen: „J'y crois malgré les miracles.“

aufgehoben werden könne. Daher der Zwist und Streit der Ansicht und Lehre der beiden Parteien, der von ihnen objectivirt und realisirt, als Gegensatz und Widerspruch, von zwei außereinander liegenden Naturen angesehen wird, zwischen welche dann der aufgenommene oder verworfene Begriff von Wunder tritt, als ein, das in gewöhnlichen Zuständen Unvereinbare, in außerordentlichen Fällen Vereinbarendes. *) Allein der Zwist und Streit beruht eben nur auf subjectiver und idealistischer Zersetzung der göttlichen Urnatur des Alls der Dinge, welche das einzige, alleine und ewige Wunder ist, das in der physischen Natur im Geheimnißzustande verschlossen ruht, in der Tiefe der menschlichen Natur aber verklärt sich offenbart. — Diese Einheit ist es, welche von beiden Secten verkannt worden ist; von der einen, der historischen, ist nämlich verkannt worden, wie die Natur selbst in einem ewigen unendlichen Wunder ruht, von der

*) Auf diesem Standpunkte, und es ist der unserer Supranaturalisten und Rationalisten, ist der Wunderkampf nicht lösbar, denn die zwei Parteien stehen gerade so zu einander, wie die Gelehrten zu Babylon in dem Streit über den Vogel Greif, wie Voltaire in seinem geistreichen Roman: Zadig, ou la déstinée, histoire orientale erzählt: „Il s'éleva une grande dispute sur une loi de Zoroastre, qui défendait de manger du griffon.“ —

Comment défendre le griffon, disaient les uns, si cet animal n'existe pas? Il faut bien qu'il existe, disaient les autres, puisque Zoroastre ne veut pas, qu'on en mange. Zadig voulut les accorder en leur disant: s'il y a des griffons, n'en mangeons point; s'il n'y en a point, nous en mangerons encore moins — et par là nous obéissons tous à Zoroastre.“ So wenig als Babylons Gelehrte über den Vogel Greif sind unsere Streiter darüber einig, „was Wunder ist, und ob es Wunder gibt?“ Wunder also in ihrer Ideenlosigkeit, Vereinzelung und Losgerissenheit von Gott und Welt läugnen oder behaupten, ist gleich unsinnig. —

andern, der p h y s i s c h e n, wie das Wunder in der Natur auch zeitlich und endlich hervorbrechen kann; daher denn die eine die H i s t o r i e gegen P h y s i k, die andere die P h y s i k gegen die H i s t o r i e in Schutz nehmen zu müssen glaubte. Beide aber verkannten in der Schiefheit und Einseitigkeit ihrer Stellung, daß es eben so wenig eine Natur ohne Geschichte, als eine Geschichte ohne Natur gibt, und daß Natur und Geschichte stets ihre Einheit im Göttlichen haben. Wohl verschwindet die äußere niedere Natur in der höhern innern Menschengeschichte, es tritt aber eine wahrhaft übersinnliche Wunderwelt, ein Uebernaturreich ein, welches für den Menschen eben so unbegreiflich, wie durch ihn unbestimmbar ist. — Die Natur hingegen, aus welcher sich das Princip der Weisheit und Freiheit zurückgezogen hat, und in der die starre Ordnung der Bewußtlosigkeit und das Gesetz der Nothwendigkeit herrschend geworden, ist eine bloße Erscheinungswelt, die sich als solche berechnen und bezwingen läßt, eine Natur, über welche der Mensch unendlich erhaben steht. *) Das Band dieser zwei Welten ist der

*) Die Philosophie der neuern Zeit war überhaupt noch nicht zu dieser Tiefe vorgedrungen, wo das J e n s e i t s d e r m e n s c h l i c h e n N a t u r aufgeht. In ihrem Zwiespalt war sie selbst in eine s p i r i t u a l i s t i s c h e und n a t u r a l i s t i s c h e Ansicht zerfallen, unter welcher ihre höchsten Bildungen erlagen. — Die spiritualistische Ansicht faßte die G e s c h i c h t e a l s n a t u r l o s, indem sie die innere wesentliche und lebendige Natur im Menschen, die über dem Gebiet der Vernunft und Freiheit liegt, verkannte. Die materialistische Ansicht wußte nur von der äußern untern Natur, und von keiner andern als N a t u r- u n d W e l t g e s c h i c h t e. Beiden Theilen war also das Reich des Uebersinnlichen im Grunde nur etwas I d e e l l e s o d e r U n r e e l l e s. Wir verweisen in dieser Hinsicht auf den so höchst bedeutungsvollen Gegensatz und Streit zwischen J a c o b i und S c h e l l i n g, in welchem die sich entgegengesetzten äußersten Stand und

Mensch in der Einheit seiner göttlich-menschlichen Natur. Der Gegensatz aber von Vernunft und Instinct; von Freiheit und Nothwendigkeit, über welchen die Philosophie nicht, und zwar die Geistesphilosophie so wenig als die Naturphilosophie hinausgekommen ist, liegt bloß noch im Dießseits des menschlichen Wesens, und wird vielmehr von diesem begriffen, als daß er dieses in seiner ganzen Fülle und Kraft, Macht und Herrlichkeit zu umfassen vermöchte.*) Das in Bezug auf diesen Gegensatz, wie auf jeden andern

---

Endpunkte der neuern Philosophie lichtvoll beleuchtet sind. Die beiden vortrefflichen Männer bewegten sich nur noch in dem Binnenland zwischen Uebersinnlichem und Sinnlichem, und schlugen sich gleichsam nur um den Sieg des Dualismus oder der Identität von Geist und Natur. Keiner ist darüber hinausgekommen. Schelling hat so wenig in seiner Richtung zum Ursprung den Urgrund der Natur, als Jacobi in der entgegengesetzten den Hintergrund des Geistes im Vollendungsstand erreicht. So blieb die Philosophie noch immer auf den einseitigen Pfeilern des Naturalismus und Theismus ruhend, und die christliche Vermittlungslehre des Anthropotheismus von ihr unverstanden und für sie verloren; und doch gilt in vollster Bedeutung von diesen zwei großen Lehrern das schöne Wort, das unlängst Zschokke in seiner Schinznacherrede aussprach: „Auch im Irrthum des Weisen wohnt noch etwas Erhabenes, welches ihn von dem des gemeinen Haufens auszeichnet."

*) Die Philosophie des Geistes, der Natur, und des Lebens hat, bis jetzt in diesen Kreis gebannt, auch nur ein dreifaches Promotionsexperiment mit dem menschlichen Wesen anzustellen gewußt. Aber die Unterordnung der sogenannten physischen Natur unter die moralische, oder dieser unter jene, oder endlich die Vereinigung wieder unter sich im Menschen, führt noch nicht über sein Dießseits hinaus; und nur Wahn kann eine oder die andere dieser Ansichten für philosophischer oder religiöser erklären, als die übrigen. Es gibt ein Jenseits im Menschen, das außer und über Geist und Seele, Leib und Körper, außer und über dem ganzen Dießseits liegt, und nur dieses verdient den Namen Uebersinnliches.

Satz und Gegensatz Jenseitige ist einzig das Göttliche im Menschen, welches allein wirklich und wahrhaft unendlich und übernatürlich ist. Tritt nun aber wo und wann immer dieß Göttliche, an sich ursprüngliches Licht und schöpferische Kraft, aus dem Dunkel und aus der Ruhe seiner ewigen, stillen Tiefe in die gewordene und vorhandene Sinnenwelt und Erscheinung herein, so erscheint es als Weissagung und Wunderwerk.

Was also immer als Zeichen göttlicher Erleuchtung und Gnadenwirkung zum Vorschein kommt, oder dafür gegeben wird, das kann und darf die Ordnung und den Lauf des Geistes und der Natur nicht verdunkeln, noch aufheben, sondern muß Geist und Natur selbst verklären und vollenden, da es seinem Grund und Ursprunge nach nicht anders als mit dem Grund und Ursprung von Geist und Natur Eins seyn kann. Wie alle wahre Offenbarung nur ein Geheimniß enthüllen, so kann jedes ächte Wunderwerk nur eine Kraftwirkung darstellen, die wohl über das Gemeine und Gewöhnliche in Erkenntniß und Vermögen erhaben seyn müssen, aber nicht über die höhere innere Natur und Begründung derselben hinausgehen können. — Das Wesenlose kann auch nicht Geheimniß seyn, und das Unmögliche nicht Wunder werden; im Gegentheil deutet alles Geheimnißvolle auf einen tiefern Grund und alles Wunderbare auf eine höhere Kraft. Das Realste und Wirklichste ist das Göttliche. — Alles Außerordentliche und Ungewöhnliche in der Erscheinung ist daher als Zeichen eine Berufung auf dieses Göttliche. — Es darf demnach auch nicht nach der gemeinen Ordnung und nicht nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge betrachtet werden, sondern

soll mit der Weisheit und Macht, die der ganzen bekannten Schöpfung und Offenbarung zu Grunde liegt, verglichen und darnach beurtheilt werden. Das Göttliche einzig und allein, so weit es sich in uns offenbart und verwirklicht hat, kann uns dienen, was sich uns als solches gibt, zu prüfen und zu richten. *) —

---

*) Für viele Leser mag es nicht ganz unschicklich seyn, noch ganz besonders zu bemerken, daß die hier entwickelte Ansicht des Offenbarungs- und Wunderglaubens wesentlich verschieden ist von derjenigen ihr scheinbar ähnlichen, welche sich in der geistreichen Schrift: „Theodor, oder des Zweifler's Weihe" aufgestellt findet. Diese Schrift ist auf das System von dem uns höchst achtenswerthen Fries begründet. Fries kennt aber auch, wie alle andern Philosophen und Theologen der Zeit, nur eine Psychologie mit drei Kräften oder Grundvermögen der Seele. Religion ruht nach seiner Lehre im Gefühle, denn Gefühl ist die Mitte von Vorstellen oder Erkennen, und von Begehren oder Wollen, also das Höchste. Zwar spricht er auch von einem Urbewußtseyn, aber dieses ist ihm eben nur das Gefühl, und seine Philosophie kennt kein eigentliches Jenseits, kein wahrhaft Uebernatürliches im Menschen — liegt auch krank an der Erbsünde aller modernen wie antiken Philosophie außer der von Christus. Die göttliche Offenbarung ist dem Theodor daher nur die vollkommnere Entwicklung der menschlichen Vernunft, und Wunder sind ihm nichts weiter als Werke eines höhern Wissens. Es zeigt sich also hier keine Spur von einer wahrhaft übersinnlichen Erkenntniß, welche über Vernunft wie über Verstand und Gefühl hinausgehen konnte, keine Ahnung von einem Gemüthe, welches, als die Einheit aller Seelenkräfte und Geistesvermögen, so wie der Schlußstein vom Dießseits, den Wendepunkt zum Jenseits der göttlich-menschlichen Natur darstellt. Der Offenbarungssinn wird daher in das angebliche Höchste im Menschen, in die Vernunftsphäre hinabgezogen. Vergeblich hat der größte der Apostel das λαλειν ἐν ἀποκαλυψει von dem λαλειν ἐν γνωσει unterschieden und gelehrt, daß das Glauben seiner Natur nach zum Schauen strebe, und immer mehr in dieses aufgehen soll, also schon in seinem Grund und Ursprung weit über die höchste Vernunft und vollendetste Wissenschaft erhaben sey.

Unsere dieser Lehre entsprechende Ansicht übersteigt demnach nicht nur den aus dem Naturalismus stammenden theologischen Rationalismus, sondern auch den damit im Streit liegenden Su-

Vinzenz von Lerin stellte den Grundsatz auf, und er ward in der katholischen Kirche angenommen als Glaubensregel: „Was jemals in der ganzen Kirche gelehrt worden, muß geglaubt werden." Diese Glaubensregel könnte und dürfte nun nach unsern vorausgeschickten Erweisen zunächst wohl auch umgekehrt, und in eine Lehrregel verwandelt werden, indem sich eben so füglich sagen ließ: „Was an allen Orten, zu allen Zeiten sey geglaubt worden, das müsse gelehrt werden." Allein dieß würde auch wieder eine neue Einseitigkeit seyn, die der Philosoph noch mehr als der Theolog zu vermeiden hat, und überdieß kann mit Fug und Recht vom Philosophen gefordert und erwartet werden, daß, was der Theolog von der Kirche und von Christen aussagt, er auf die Erde und alle Menschen ausdehne.

Der Philosoph geht auf das Uranfängliche und Allumfassende zurück. Der Urfels und Grundquell aller Lehre und alles Glaubens vom Uebersinnlichen, wie vom Sinnlichen und Geistigen, ist ihm das göttlich-menschliche Gemüth und seine Entwicklung durch Gemeinschaft und Ueberlieferung, daher sein Gesetz und seine Propheten Folgendes:

„Was von allen Menschen, zu allen Zeiten, an allen Orten für wahr und gewiß ist gehalten worden, das ist auch zuverlässig wahr und unfehlbar gewiß, und zwar nicht nur für Menschen, sondern auch objectiv und reell seyend und wirklich in Gott und Welt."

Jedes einzelne Wunder in Erscheinung oder Wirkung,

---

perrationalismus, der zwar zu dem ächten christlichen Supernaturalismus aufstrebte, aber seiner Einseitigkeit und Abstractheit wegen das Ziel nicht erreichen konnte.

als Lehre oder That ist ein Durchblicken und Zeugniß von einer über die Naturwelt hinaus und doch ewig in ihr liegenden Wunderwelt, die der Verstand nicht begreifen und kein Wille sich unterwerfen kann. Diese Wunderwelt hat ihre Offenbarung und Verwirklichung, denn sie ist der in der Naturwelt, und besonders im Menschen, sich innewerdende und aus ihm sich hervorbildende Hintergrund des Ewigen und Göttlichen, dessen centralste und höchste Erscheinung in Natur und Geschichte der Menschheit auf Erden das Christenthum ist, für dessen eigentliche Verständniß und Wirksamkeit aber erst jetzt der wahre Tag anzubrechen scheint. Die Entwicklung der Menschheit durch so viele Jahrtausende und die Entdeckung ihres Bildungszustandes in allen Erdgegenden gibt ihr auch eine höhere und bessere Erkenntniß jener geheimnißvollen Wunderwelt, einen höhern und bessern Prüfstein und Maßstab für ihre Erscheinungen in der Naturwelt und für all das, was als Offenbarung derselben, als Weissagung oder Wunderwerk gelten soll. Zu diesem Ende muß aber der Mensch aus seiner Naturwelt in jene Wunderwelt sich zu erheben wissen; und das ist möglich, indem das Jenseits seiner geheimnißvollen und wunderbaren Natur auch schon im Dießseits liegt, und wenn auch nicht gänzlich und vollends, wie dereinst in seiner wirklichen Verklärung und Vollendung, doch an den zwei über die Sinnenwelt hinausgehenden Endpunkten seines Wesens und Lebens, wenigstens theilweise, erreichbar ist. Die gesammte Naturwelt ist insofern selbst nur ein Symbol der Mythe jener Wunderwelt, worauf alle Prophetie hindeutet und von welcher alle Thaumaturgie ausgeht, indem die ganze Naturwelt in und außer dem Menschen nur ein Interim

und

und Provisorum ihrer Zukunft und Innerlichkeit ist. Das einzige nnd alleine Geheimniß und Wunder ist daher am Ende aller Ende Gott, dessen Geist sich in Christus offenbart hat, der in uns Allen verborgen liegt, und dessen Verwirklichung allen Menschen verheißen ist.

Philippus! wie kannst du noch sagen, „zeige uns den Vater?" Glaubet mir, der Vater ist in mir und ich bin im Vater, wo nicht, so glaubt nur wegen der Werke. —

„Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer an mich glaubet, wird auch die Werke thun, die ich thue; ja noch größere wird er thun, als diese; denn ich gehe zum Vater."

Und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen andern Beistand geben, der immer bei euch bleiben soll. — Nämlich den Geist der Wahrheit, für welchen die Welt nicht empfänglich ist, weil sie ihn nicht sieht und ihn nicht kennt. Ihr aber werdet ihn kennen, denn er bleibt bei euch und wird in euch seyn. —

Alsdann werdet ihr einsehen, daß ich in meinem Vater bin, und ihr in mir seyd, und ich in euch bin.

Johannes XIV. 9, 11, 12, 16, 17, 20.



Logik.

Die Wissenschaft des Denkens

und

Kritik aller Erkenntniß,

zum Selbststudium

und

für Unterricht auf höhern Schulen

von

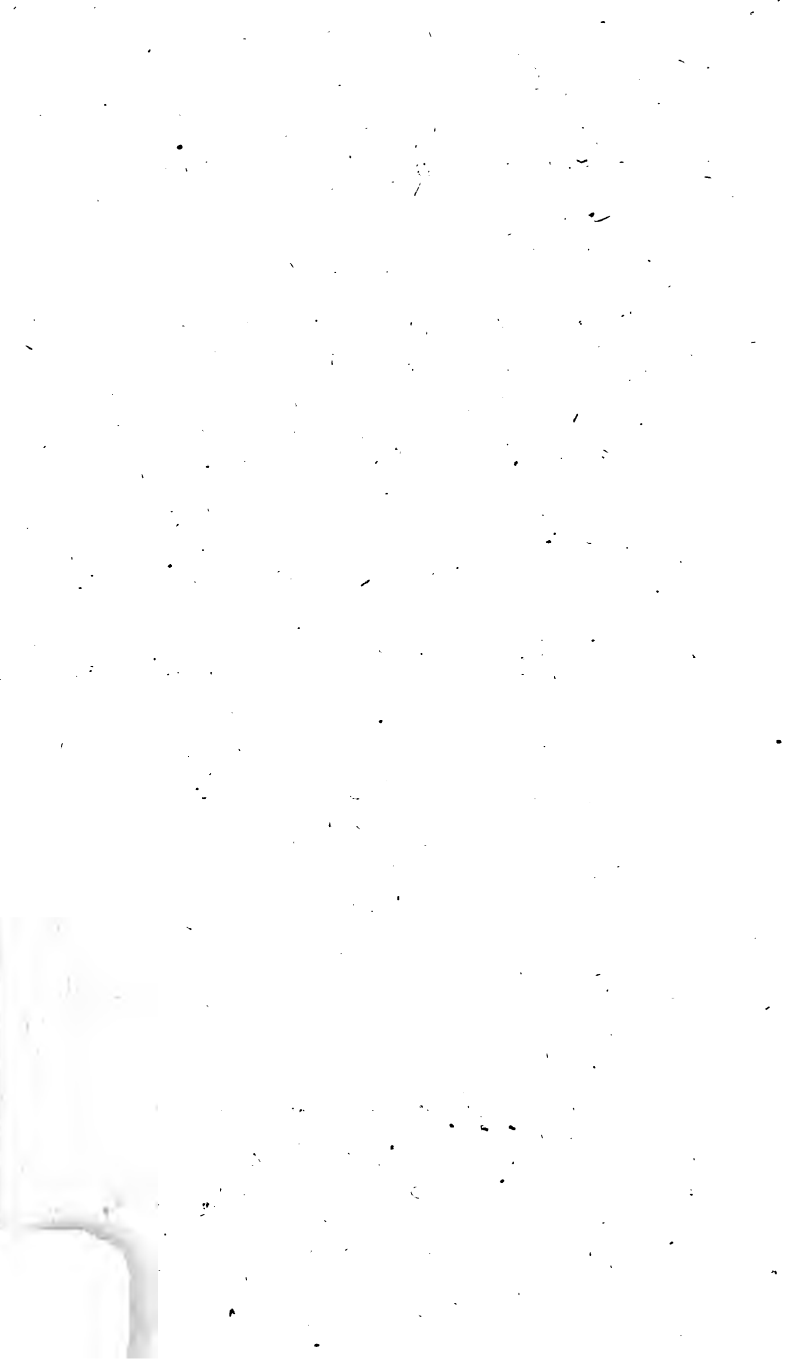
Dr. Troxler.

Dritter Theil.

Stuttgart und Tübingen,

in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.

1830.



Logik.

Bildungsgeschichte der Wissenschaft

mit

Literatur und Kritik,

zum Selbststudium

und

für Unterricht auf höhern Schulen

von

Dr. Troxler.

Stuttgart und Tübingen,

in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.

1830.

Ars dialectica est imago naturalis dialecticae. Comparatur igitur dialectica sicut vis reliquarum artium, natura, doctrina, exercitatione. Natura namque disserendi principium instituit, institutum doctrina propriis et aliorum consiliis instruit, instructum ab arte exercitatio in opus educit, atque absolvit.

PETRUS RAMUS.

Quemadmodum anima vigenti omnia instrumenta agunt opus proprium, non alienum; sic intelligentia seipsam intelligente singulae partes seipsas intelligunt solum. Hujusmodi autem intelligentiae in una includuntur, quemadmodum partes in toto.

CAESALPINUS.

Den

Hochwohlgebornen, innigst verehrten

Herren

des

akademischen Consistorium

der vier Facultäten

der

Großherzoglich-Badenschen Universität

Freiburg im Breisgau.

In ipsa Graecia Philosophia tanto in honore nunquam fuisset, nisi doctissimorum dissensionibus et contentionibus viguisset.

Cicero. Quaest. tuscul.

Hochwohlgeborne, innigst verehrte Herren!

In einem der bedrängnißvollsten Abschnitte meines Lebens erhielt ich die Anzeige, daß Sie einmüthig mich unter fünf Candidaten primo loco für die damals zu besetzende Lehrstelle der Philosophie an Ihrer Universität vorgeschlagen. Dieser ehrenvolle Beweis Ihrer Achtung und Ihres Vertrauens überraschte mich in meiner Lage um so erfreuender, und die Aussicht, welche sich mir dadurch zu einer neuen öffentlichen Wirksamkeit in Wissenschaft und Unterricht öffnete, war mir um so theuerer, da sie mir ein schönes Leben in der Nähe von Männern, die ich so hoch schätze und so sehr liebe, und an Ihrer, von unserer Schweizerjugend so gern besuchten Hochschule Ersatz für den im Vaterlande entzogenen Einfluß auf die Bildung

derselben versprach. Auf dieß Beides legte ich vorzüglich hohen Werth; allein das Schicksal entschied anders, und zwar wider Ihren Vorschlag und gegen die Wünsche, welche ich zu jener Zeit hegte.

Meinem Herzen ist inzwischen ein erkenntliches und dankbares Andenken an Ihre gütige Meinung und wohlwollende Gesinnung geblieben; es widersteht daher jetzt noch dem lebhaften Triebe nicht, Ihnen dieß öffentlich zu bezeugen. Wie könnte ich mir aber anders Genüge thun, als durch Vorlegung einer Frucht meines wissenschaftlichen Strebens, von welcher ich glauben darf, daß sie Ihr mir bezeugtes Vertrauen einigermaßen rechtfertigen könnte?

Der erste und der zweite Theil dieser Schrift über Logik ist eine Theorie und Praxis des Erkenntnißvermögens und zugleich eine Pathologie und Therapie der menschlichen Vernunft; darum widmete ich sie Erziehungs- und Regierungsbehörden meines Vaterlandes. Der vorliegende dritte Theil dieser Schrift hingegen ist historisch und kritisch, gleichsam ein Corpus logicum. Die Geschichte der Logik ist hier unter dem Gesichtspunkte einer Entwicklung des menschlichen Verstan-

des im Allgemeinen und der Ausbildung der Wissenschaft vom Denken aufgefaßt, durch alle Jahrhunderte uns bekannter Cultur durchgeführt, und bestimmt, als Kritik vorzüglich, eine gerechte Anerkennung und freudige Würdigung all dessen einzuleiten, was in diesem Gebiete geleistet worden. Wie manche große, herrliche Idee, von den ersten Geistern gedacht und ausgesprochen, liegt nicht in diesem Umfang?! Mein Streben war, meine Individualität hier nur möglichst universeller Auffassung zu widmen. Nachdem ich in dem meiner Schrift vorhergehenden Studium die, meiner Ueberzeugung nach, nur in ihrer Brechung verschiedene Strahlen eines und desselben Lichts in einen Sammlungspunkt zu vereinen gesucht, um selbstschaffend von diesem aus mein Schärfchen Licht in die allgemeine Wissenschaft zu tragen: so stellte ich mich, durch alle Geister erleuchtet und gestärkt, vor jeden Einzelnen, und nur dieß gibt mir Grund und Muth, zu glauben, daß ich die allgemeine Harmonie der Götterstimmen über den menschlichen Geist, und über seinen Weg zur Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, wie vernommen, auch treu wiedergegeben habe; und nur weil dieß Werk ein Bild des großen Werks

von Allen im Gemälde von meiner Hand ist, wage ich, dasselbe Ihnen zuzudenken, zu widmen und vorzulegen; ewig verharrend mit vollkommenster Hochachtung und Erkenntlichkeit

Aarau am 7. August 1829.

Hochwohlgeborne, innigst verehrte Herren!

Dero treuergebenster

Dr. Troxler.

18.

Skizze der Literatur
und
Geschichte der Logik.

Quoique les leçons de Logique doivent être fondées sur l'évidence plutôt, que sur l'autorité, il me paraît, qu'on peut trouver des preuves de vérités très vraisemblables et très approchantes de la certitude dans des personnes, qui amies de la vérité sont entrées dans des vues uniformes, sans se copier l'une l'autre.

CROUSAZ.

Man ist in Gefahr, sich auf dem Wege zur Wahrheit zu verirren, wenn man sich um gar keine Vorgänger bekümmert, und man versäumt sich ohne Noth, wenn man sich um alle bekümmern will.

Lessing.

Die Wissenschaft setzt ihre eigne Entwicklung voraus, und in so fern ist die Wirklichkeit ihrer Geschichte früher als die verwirklichte Wissenschaft selbst. Allein eben deßwegen ist es auch nicht möglich, die Geschichte einer Wissenschaft zu entwerfen, ehe diese selbst in gewissem Maße zu Stande gekommen und zu einiger Höhe der Ausbildung gelangt ist. Fortan erweitern und bedingen sich dann aber auch Wissenschaft und Geschichte gegenseitig und wechselsweise. Die Wissenschaft wird am meisten durch die Geschichtskunde ihrer Entwickelung ernährt und groß gezogen, aber hinwieder gibt auch nur die Kenntniß und Erkenntniß des Gegenstandes, welche sie gewährt, eine Uebersicht und Beurtheilung, welche der Geschichte Licht und Geist, Bedeutung und innern Zusammenhang verleiht. So wie also die Idee der Wissenschaft die Ausgeburt ihrer Entwicklung ist, so ist es auch nur die in der Wissenschaft gewonnene Idee, welche eine Geschichte derselben möglich macht und begründen kann.

Die Logik ist von uns nun als eine Philosophie des menschlichen Erkenntnißvermögens in seinem weitesten Umfange behandelt, und dieses als eigentlicher Gegenstand der Wissenschaft in seiner naturgemäßen Entwicklung als Einheit und Ganzes in all seinen verschiedenen Beziehungen erörtert und beleuchtet worden. Die Leitung und

Uebung der natürlichen Fähigkeiten und lebendigen Vermögen, so wie ihre Anwendung bei dem auf noch so verschiedene Gegenstände reflectirten Kunstgebrauche der Vernunft ergab sich unmittelbar aus und mit der Entstehung und Fortbildung der Wissenschaft. Dadurch ist die Logik sowohl über den alten, in ihr liegenden Zwiespalt, nach welchem sie bald als eine, wie jede andere auf einen besondern Stoff der Erkenntniß sich beziehende Wissenschaft, bald aber nur als eine bloß die allgemeine Form der Erkenntniß auffassende Wissenschaft angesehen und behandelt ward, als auch über ihren neuesten Bildungsstand, auf welchem sie, von aller unmittelbaren Erkenntniß abgelöst, dem Dünkel und der Willkür speculativer Dialektik sich überantwortet fand, erhoben worden zur Würde, Begründtheit, Sicherheit und Fruchtbarkeit einer physiologischen, oder anthroposophischen Wissenschaft. Und in dieser Höhe und Stellung bildet die Logik eine eigentliche Moral oder Ethik des Erkenntnißvermögens, indem sie das leitende und richtende Princip all seiner Elemente und für all seine Productionen aufstellt, und gleichsam als der aus dem Bewußtseyn, Erkennen und Denken entbundene und in sich selbst verklärte Geist erscheint.

Die erste Naturanschauung ist der Keim, wovon die vollendete Wissenschaft die Frucht ist. Nicht leicht ist es deßwegen, jene in der Logik aufzufinden; sie liegt in dem, was man natürliche Logik genannt hat, in der Logik, die dasjenige aus sich hervorbringt, worauf die sogenannte künstliche Logik zurückgeht. Die beiden scheidet nichts Anderes, als das Bewußtseyn und die Reflexion.*) Die Lo-

---

*) Auf diese Unterscheidung des Einen und Selben ist vollkommen

gik in ihrer Selbstäußerung als Kunstbildung ging daher sich in ihrer Erinnerung als Wissenschaft vor, und aus der Praxis ward die Theorie geschöpft. Man darf sich daher nicht wundern, wenn bei den Griechen die erste Logik der Sophistik, bei den Römern der Rhetorik dienstbar und untergeordnet war, und selbst bei den zwei Völkern, bei welchen zuerst ein auf sich selbst zurückkehrendes Bewußtseyn erwachte, und somit zuerst sich zur Wissenschaft gestaltete, erst nach und nach allmälig und stufenweis der ursprünglich schaffende Geist sich in dem, aus dem Geschaffenen zurückgeworfenen Lichte inne ward und erkannte.

Der Logos ist so alt und älter als die Welt, und alle Werke der Menschen; aber die Logik ist vergleichungsweise jung, wenigstens so weit wir sie durch die Geschichte als Wissenschaft kennen. Zwar behaupten einige Forscher, die Indier hätten von alten Zeiten her ein wissenschaftliches System der Logik besessen, und es hat sich sogar die Sage erhalten, der Altvater der systematischen Logik Aristoteles habe durch Alexander den Großen die indischen Bücher der Logik empfangen, die seinige daraus geschöpft und darnach gebildet. Zweifelsohne mußte aber eine indische

---

anwendbar eine Stelle von Lessing in der großgedachten Schrift: Erziehung des Menschengeschlechts: „Freilich ist das Bild von mir im Spiegel nichts als eine leere Vorstellung von mir, weil es nur das von mir hat, wovon leere Lichtstrahlen auf seine Fläche fallen. Aber wenn denn nun dieses Bild Alles, Alles ohne Ausnahme hätte, was ich selbst habe, würde es dann auch noch eine leere Vorstellung, und nicht vielmehr eine Verdopplung meiner Selbst seyn?“ Und das ist wirklich die Logik in ihrem Unterschiede als natürliche und künstliche. Der Spiegel, der zwischen beiden liegt, und durch den von ihm ausgehenden und in sich zurückfallenden Strahl das sich Darstellende und Anschauende zum Bewußtseyn seiner Selbst bringt, sind die wissenschaftlichen Werke der Menschen, aus denen sie wieder zurückschöpfen, was sie hinein gelegt.

Logik weit einfacher, nämlich concreter, nicht so abstract wie die griechische gewesen seyn, die uns Aristoteles hinterließ. Selbst in Griechenland zeigt sich die erste Philosophie, und zwar sowohl die auf tiefe Intuition, als die auf freie Speculation begründete, wie wir sie in den ältesten Schulen, nämlich in denen der Pythagoräer und der Jonier, finden, noch ohne besondere Gestaltung und eigene Ausbildung der Logik. Diese zwei Urschulen der Griechen stellen den großen Gegensatz von demjenigen dar, was man jetzt Geistesphilosophie und Naturphilosophie zu nennen pflegt, weßwegen die eine mehr mathematischen Charakter, die andere mehr physikalischen hatte, jedoch so, daß in beiden Schulen noch ein tiefer, lebendiger Natursinn waltet. In beiden Schulen zeigte sich eine eindringende, ächtphilosophische Forschungs- und Darstellungsweise, welche wohl bereits eine sich entgegengesetzte Neigung zum Vorherrschen der von ihren Systemen begründeten Einseitigkeiten verrieth, aber im Innern der Lehre mystisch oder symbolisch noch immer die Ureinheit des Alls der Dinge, wie sie in der Tiefe des menschlichen Gemüthes ewig lebt und in frühern Ueberlieferungen war fortgepflanzt worden, festhielt. Die Logik noch auf ihr eigentliches Princip, den Logos, gegründet, war hier unmittelbare, allumfassende Hülle des Geisteskeimes, der sich in der Gesammtphilosophie und in all ihren noch eng mit einander verbundenen Theilen entwickelte.

Der Ursprung der Logik, als eines Organs oder einer Methode der Denkart und Sinnesweise, in welchen später philosophirt wurde, als einer, wenn auch noch nicht theoretisch gestalteten, doch praktisch ausgeübten Vernunftlehre, welche, zwischen Geistesthätigkeit und Sinnesempfindung

schwebend, bereits nur der Speculation zu dienen anfing, stellt sich in dem merkwürdigen Gegensatze der eleatischen und atomistischen Schule, ganz besonders aber in der beide auf einander beziehenden und durch einander bestreitenden sophistisch-dialektischen Schule der Megariker dar. Aus dem weiten, tiefen Kreise, in welchem sich einerseits die kosmophysische Philosophie von Thales bis Anaxagoras und Archelaus, anderseits die theosophische Lehre des Pythagoras bis zu Okellus und Timäus bewegt hatte, zog sich die Pulsation des Geistes in die engere Sphäre einer, scheinbar die Spannung vermittelnden Reflexionsphilosophie zurück, und sank in den Bildungsproceß von metaphysischen und logischen, oder besser bloß rationalistischen und empirischen Philosophemen herab.

Xenophanes aus Kolophon bezeichnet diesen wichtigen Wendepunkt in der Philosophie, gleichsam den Uebergang aus dem Zeitraum der Formation der Urgebirge in den der Bildung der Flötzgebirge. Er ist nach unserer Ansicht nicht nur der Stifter der eleatischen, sondern auch der atomistischen Schule, oder besser der Gründer der von einander geschiedenen speculativen und empiristischen Philosophie, und somit auch mittelbar der aus dieser Entzweiung hervorgegangenen Skepsis und Sophistik. Und diese Lehre ward innerlich durch Parmenides und Heraklit tiefer begründet, äußerlich durch Melissus und Empedokles weiter ausgebildet, so wie als dialektische Kunst durch Zeno von Elea geschaffen, durch Gorgias, Protagoras, Prodikos, Kratylos, Hippias, Kritias, Trasimachus u. s. f. erweitert und vollendet, endlich von Eubulides überbildet, bis sie in

der sich selbst aufreibenden und verzehrenden Eristik der Megariker unterging. Dieß ist nach unserer Ansicht der Cyclus der von dem Logos, oder der ursprünglichen Erkenntnißeinheit abgefallenen Logik, die statt Organ der Philosophie zu seyn, Werkzeug der Speculation geworden.

Den Grund zu dieser Entwicklung des menschlichen Erkenntnißvermögens, welche eigentlich das Binnenland der Logik betrifft, und uns dasselbe in seinen innersten Tiefen und äußersten Enden kennen lehrt, legte unstreitig derjenige, welcher zuerst die Mittelsphäre der Erkenntniß als ein für sich bestehendes Ganzes auffaßte, in ihr den Gegensatz von Vernunft und Erfahrung entdeckte, und sie als zwei Wesen oder Kräfte begriff, welche mit einander in unversöhnlichem Widerstreite liegen müssen. So schied sich denn in der Verstandesphilosophie die Natur der Dinge wie das menschliche Gemüth, und was zuvor Eins und Alles gewesen war, zerfiel nun in eine Gedankenwelt und in eine Empfindungswelt (κόσμος νοητὸς καὶ κόσμος αἰσθητὸς). Ueber diese zwei Gränzpunkte war nicht mehr hinauszukommen, da man sie für die äußersten Enden der Erkenntniß, und diese dort dem Himmel und hier der Erde zu für abgeschlossen hielt. Innerlich waren sie auch nicht unter sich zu versöhnen, da die sie vermittelnde Einheit außer und über ihnen liegend verloren war. Der Mensch hatte von nun an (und diese Geschichte läuft, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben, fort, bis in unsere Tage hinab *)) zwei Erkenntnißvermögen, und

*) Oder sind über diesen Zauberkreis, in dem sich die alten Weisen von Elea und Abdera verfangen haben, unsere neuesten von Berlin und München hinausgekommen? Erweist uns nicht auch des großen Kant Annahme einer intelligibeln und sensibeln

eben deßwegen kein eines und ganzes, kein ächtes und vollendbares, kein ihm Wahrheit und Gewißheit sicherndes mehr! Er hatte, möchte ich sagen, das Erkennen im Denken verloren, indem er von seinem Urbewußtseyn ab in die Labyrinthe der Speculation gerathen war.

So wie schon in der sogenannten eleatischen Schule der Philosophie, welche ihrem Charakter gemäß richtiger als die dynamische bezeichnet werden könnte, der Gegensatz und Widerstreit von geistiger und sinnlicher Erkenntniß hervortrat, so ward derselbe so recht eigentlich erst in der atomistischen Schule, welche weit weniger ein Gegentheil, als vielmehr eine Fortbildung der eleatischen ist, ausgeboren und erfüllt. Leukipp lehrte daher, daß nur das in der Erfahrung Sinnlich-Wahrnehmbare das Wahre und Gewisse sey, und dieser Lehre entgegen behauptete Demokrit, dunkel und unsicher (σκοτίη) sey die Sinnesanschauung, und nur die Vernunfterkenntniß könne Wahrheit und Gewißheit der Einsicht gewähren (γνησίη). Ein Scheinwissen, nur auf ein Scheinwesen sich beziehend, konnte die eine wie die andere dieser Einseitigkeiten und Verzogenheiten gewähren, und selbst ein Sokrates,

---

Welt, zwischen welchen seine ganze Philosophie sich bewegt, dieselben Grundpfeiler des Systems? Und die eigentliche Philosophie der Deutschen, welche wir ganz vorzüglich in den Lehrgebäuden von Fichte und Schelling dargestellt finden, zeigt uns diese nicht auch denselben Contrast der durch die Reflexion und Inversion zersetzten Extreme in der Erscheinung der von einander geschiedenen Geistesphilosophie und Naturphilosophie? — Woher dieser Riß und Zwiespalt, der sich, ewig wiedergebärend und unendlich steigernd, doch immer nur ein und derselbe Zersetzungsproceß des Urbewußtseyns ist? woher anders, als daß die Logik sich an die Stelle der Philosophie gesetzt, und daß endlich Theologie und Kosmologie die anthroposophische Physiologie der Urwelt vertreten und verweset haben?! —

der wohl eine ethische, aber keine logische Haltung hatte, konnte geschickt und glücklich zwischen dem einen und andern Aeußersten sich hin und her bewegend wohl immer Eins durch das Andere widerlegen, aber niemals zu der eigentlichen höhern Lösung vordringen, und er erscheint uns daher mehr als ein Beschwichtiger und Mäßiger der skeptischen und dogmatischen Sophistik und Dialektik, als wie ein eigentlicher Richter und Entscheider in der Sache. Immer ging Sokrates, an Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß glaubend, auf Begründung fester Wissenschaft durch Vernichtung des Scheinwissens aus, und darin war er, wie von ihm Plato und Aristoteles zeugen, groß, stark, mächtig und unübertrefflich; aber niemals gelang es ihm, sich völlig über die Enantiotrope, über die entgegengesetzte, sich wechselsweise beschränkende Bewegung des Widerspruchs und seiner bloßen Aufhebung bis zur eigentlichen Auflösung hinaus zu erheben;*) dazu ge-

*) Wenn daher Sokrates als ethischer Philosoph nie genug gepriesen werden kann, so ist er als logischer Philosoph eben so oft über alle Gebühr erhoben, als herabgesetzt worden. Letzteres widerfuhr ihm besonders in neuester Zeit, da von ihm behauptet ward (Rötscher, „Aristophanes und sein Zeitalter"), daß er einen verderblichen Gegensatz in das hellenische Leben gebracht, und im Grunde genommen mit den Sophisten auf Einem Boden stehe. Diese Ansicht ist falsch, oder die von Plato ist unrichtig, welcher ihm in seinen geistvollen und inhaltschweren Gesprächen immer die Hauptrolle zutheilt. Nie macht er ihn zum bloßen Angreifer oder Vertheidiger einer der gegnerischen Behauptungen, sondern immer zum eigentlichen Wortführer der Dialektik und Stellvertreter der richtigen Einsicht, und dieß scheint auch der wirkliche Charakter der Persönlichkeit des Weisen in seinem Leben gewesen zu seyn, da er immer gerungen, die Gewißheit aus den skeptischen Abgründen und die Wahrheit aus den sophistischen Schlingen hervor ans Licht zu ziehen. Deßwegen bleibt das Studium der Dianoetik, Dialektik und Eristik des Sokrates, wie sie uns Plato in seinen schönen Dialogen darstellt, für die Logik von ewigem und unendlichem Werth.

hörte eben ein Standpunkt außer und über jener Vernunft, die sich der Erfahrung entgegengesetzt hatte, und mit ihr im Widerstreit lag.

Selbst die zwei größten der philosophischen Griechen nach Sokrates, selbst Plato und Aristoteles theilten sich gleichsam nur in diese Doppelphilosophie. So tiefe Blicke der eine in das Wesen des Geistes, der andere in das Leben der Natur gethan, vermochte keiner von ihnen die zwei bereits geschiedenen Welten wieder gleichmäßig zu umfassen, und noch weniger sie durch eine höhere, beide überschwebende Ansicht zu vereinigen. Auch Plato und Aristoteles erlagen dem nun einmal in die Philosophie eingedrungenen Gegensatze zwischen dem Vernunftgeist und der Sinnlichkeit, zwischen dem, was noch in neuester Zeit als rationale oder speculative, und als empirische oder sensuelle Erkenntniß bezeichnet wird, und zwar bereits schon mit entgegengesetztem Uebergewichte, so daß bei noch scheinbarer Vermittlung beider Elemente Plato die vorherrschende Richtung zum Spiritualismus und Idealismus, Aristoteles hingegen die zum Realismus und Materialismus bezeichnete.

Die Bedeutsamkeit der Verdienste Platons um die Logik wird gewöhnlich darein gesetzt, daß er seine hohe Wissenschaft so gewandt und siegreich gegen die feine und verwickelte Scheinkunst der Sophisten geltend zu machen gewußt habe. So bedeutsam dieß allerdings ist, so gebührt seiner philosophischen Lehre in Bezug auf die Bildung der Logik noch ein ganz anderer, höherer Preis und Ruhm. Merkwürdig genug ist dieser große Vorzug Platons schon seit der Aristotelischen Abweichung von jeher, aber besonders in neuerer Zeit von der abstracten

und formalen Schulweisheit mit dem schärfsten Tadel belegt worden. Anderswo haben wir gezeigt, wie die Philosophie Platons, vor jeder andern ihr nachfolgenden sich dadurch glanzvoll auszeichnend, durch ihre Anamnesis und die auf diese gebaute Ideenlehre, noch ihre Verbindung mit dem lebendigen Urgrund der Weisheit erhalten, und darum auch eine so nahe Verwandtschaft und Befreundung mit den geheimnißvollen Tiefen des Christenthums bewiesen habe. Eine nothwendige Folge von der dem Platonischen Systeme zu Grunde liegenden Uranschauung war die Nichttrennung der Logik von der Metaphysik, und die Aufnahme des poetischen Elements in die Philosophie, wodurch andere Logiker und Dialektiker ihre Weisheit zu entweihen, und ihre Darstellung zu schwächen fürchteten. Plato gewann aber eben dadurch die Erkenntniß des wahren ewigen Seyns der Dinge im Ideenreich, und als Zielpunkt menschlicher Bestimmung das Streben nach Gottähnlichkeit. Platons dialektische Entwicklungen gehen daher alle über das Gebiet abstracter Begriffe und einseitiger Urtheile hinaus, ins Reich der Ideen, und er bestimmt das Werden und Bilden der Ideen als eine Gleichsetzung des Allgemeinen in der Erkenntniß mit dem ewigen Seyn. In all seinen Schriften findet man eine wahrhaft künstlerische Ausübung aller Gesetze des Denkens, gebaut auf die feinste Beachtung aller Gänge und Wendungen der Seele im Verfolg ihrer Untersuchungen, und oft die genialste Auflösung der intricatesten Widersprüche, wodurch sich von jeher die Meisterschaft im Forschen und der innere Beruf, weise zu werden unter den Menschen, kund gab. Plato hat zwar die Logik, so wenig als die Ethik und Physik, wie er nach Sextus

Empiricus die Philosophie eingetheilt haben soll, in besondern Schriftwerken abgehandelt; allein deßwegen hat er für Logik nicht weniger geleistet, als für irgend eine andere Wissenschaft, welcher die Folgezeit eigenthümliches Daseyn verlieh, indem er seinen vorzüglichsten Schriften auch die vollendetste dialektische Form gab, und Dialektik für unzertrennbar vom Philosophiren hielt. Nur daraus erklärt es sich, warum er so groß von der Dialektik, als der höhern Logik in ihrer lebendigen Bewegung, denken, und ihr eine so hohe Bestimmung zuerkennen konnte. Im Phädrus nennt er sie eine Kunst, das vielfach Zerstreute in der Beschauung so auf Eine Idee zurückzuführen, daß durch Bestimmung alles Einzelnen deutlich werde, was man erkennen wolle, und dann nach Gattung und Art gliedermäßig zu theilen und zu ordnen, wie es in der Natur ist. In der Politeia schildert er endlich die Dialektik als die höchste Kunst, gegen welche andere Künste nur in einem traumartigen Wirken stehen, da sie allein vom Sinnlichen ab und empor zu dem Ansichguten führt, und das Beste der Seele zu dem Besten der Wesen bringt. Sie allein ist Wissenschaft, das Wesen der Dinge erfassend, die Zinne und das Ziel aller andern Wissenschaften. Sie ist ihm daher auch ein wichtiger Bestandtheil und ein großes Hülfsmittel der Erziehung, weil der Mensch durch sie nur zu des Lebens wahrer Weisheit gelangen kann. *)

*) Bachmann in seinem Handbuch der Logik, Platon besonders würdigend, führt noch andere ähnliche Stellen aus seinen Schriften an, und schließt mit diesem trefflichen Urtheil: „Vergleicht man all diese Untersuchungen mit den Arbeiten seiner Vorgänger und Nachfolger, so darf man nicht zweifeln, daß Plato eine klare Idee von der Logik gehabt, und zu ihrer Vollendung wesentlich beigetragen habe. Aber er nannte diese Wissenschaft Dialektik, und verstand dar-

Von Vielen wird Aristoteles als der eigentliche Schöpfer der Logik betrachtet; irrig, wie aus all dem bisher Erörterten hervorgeht. Was ihn auszeichnet, ist zwar allerdings eine mehr abgesonderte Betrachtung des Denkens, ausführlichere Erwägung der Formen und Acte des mittelbaren Erkennens, und eine Hinneigung zu der in der Folgezeit erst herrschend gewordenen selbstständigen Behandlung der Logik, als eines eigenen Fachs der Wissenschaft. Er spricht übrigens in all seinen Schriften immer nur von diesem oder jenem Logischen, als Beiwort, niemals und nirgends von Logik, als einem eigenen Wesen einer für sich bestehenden Geistesdisciplin, oder Doctrin. Aristoteles kann nur im Zusammenhang mit und in seiner Abwendung von Plato recht verstanden werden, und ist als eine ergänzende Seite desselben anzusehen. Wie er überhaupt polyhistorisch alles zu seiner Zeit auf dem Erdboden wissenschaftlich Geleistete zusammentrug, so scheint in Bezug auf seine Geistesbildung, nebst der Schule und dem langen Umgang mit Plato, ganz vorzüglich der Geist und Beruf seines Vaters, des Arztes Nikomachos, auf ihn eingewirkt und ihm schon früh die Richtung auf Beobachtung und Erforschung der Natur gegeben zu haben. Deßwegen befriedigte ihn Platons überschwengliche Ideenlehre nicht; er glaubte die höhere Richtung der Erkenntnißkräfte des Menschen, die in jener Lehre so entschieden vorherrscht, verlassen zu müs-

---

unter nicht bloß eine Wissenschaft der Form, sondern auch des Gehalts der Erkenntniß, durch Hinweisung auf die höchsten Principien alles Wissens, die Ideen, weil im wahren Wissen Form und Gehalt identisch sind. Seine Dialektik war mithin die noch ungesonderte Einheit der beiden Disciplinen, welche späterhin als Logik und Metaphysik aus einander traten und besonders behandelt wurden."

sen, um sicher zu gehen, und des Stoffs und der Masse des Mannigfaltigen und Wandelbaren in der Erscheinungswelt mächtig zu werden. Er lehrte daher der wirklich einseitig ausschweifenden Geistesanschauung und Vernunftwissenschaft Platons entgegen: Der Grund und Anfang aller Erkenntniß, wie aller Kenntniß der Dinge sey in der Sinneswahrnehmung und Erfahrung zu suchen; daher im Ganzen bei Aristoteles statt der Ideen, Paradigmen und Principien, der Urbilder und Grundgesetze des Geistes, die sinnliche Auffassung der einzelnen Dinge und wirklichen Erscheinungen, der Gegenstände und Thatsachen in der dem Menschen vorliegenden und ihn umgebenden Zeit- und Raumwelt das Vorherrschende ist. *)

So wenig aber Aristoteles den Gedankengang von dem Besondern und Zufälligen zu dem Allgemeinen und Nothwendigen gänzlich getrennt hat von dem entgegenge-

---

*) Plato und Aristoteles sind daher für die zwei Grundpfeiler der Philosophie anzusehen, in so fern sie auf die bloß menschliche Seite der Weisheit sich bezieht, obgleich in Plato, wie wir in der Metaphysik zeigten, auch Anklänge oder Nachhalle des göttlichen Theils der Weisheit liegen. Nicht ohne Grund haben die zwei Riesengeister Jahrtausende lang mit ihrer Wissenschaft und Kunst die Welt beherrscht, und noch jetzt kann der Generalbaß der Philosophie nur in ihnen studirt werden. Keiner von beiden darf ein blinder Heide heißen, denn beide steuern von entgegengesetzten Seiten nur dem Innersten und Höchsten zu, der göttlichen Weisheit, die sich im Christenthum offenbart und verwirklicht hat. Wie einig in der Tiefe, trotz aller Verschiedenheit ihres Ganges, die zwei Weisen sind, zeigt die Ansicht der Wissenschaft und Bestimmung der Philosophie, welche Calker in seiner Denklehre aus Aristoteles trefflich in folgende Stelle zusammengezogen hat: „Wissenschaft ist die Erkenntniß durch Gründe, die Erkenntniß des Allgemeinen und Nothwendigen, die in sich selbst übereinstimmende Erkenntniß. Aber Wissenschaft im engsten Sinne, die Wissenschaft um des Wissens willen, und die Erkenntniß des wahren Seyns der Dinge, ist die Philosophie.“

setzten und umgekehrten, so irrig ist über ihn noch fast allgemein gelehrt und geglaubt worden: er habe die Untersuchungen über die Formen und innern Bedingungen der Erkenntniß völlig von denen über das Wesen und die realen Principien der Dinge ausgeschieden. Wenn er auch überhaupt zum Sondern und Theilen geneigt war, und dieß schon durch die Zahl und Art seiner Schriften kund gab, so ist es doch ganz unrichtig, wenn eine Formalistik und Abstractheit der Erkenntniß, wie sie erst eine späte Folgezeit ausgeheckt hat, diesem gediegenen Alten beigelegt wird.

Aristoteles hat so wenig alles Ideale und Spirituelle verschmäht, als Plato alles Reelle und Materielle, und jener trägt so wenig die Schuld der neuen Zerfetzungstheorien, als dieser die der modernen Confusionslehren. Auch war weder der eine noch der andere dieser Weisen so thöricht oder toll, das Seyn und die Erkenntniß, und die Wissenschaft und Erfahrung gänzlich von einander zu trennen, oder völlig mit einander zu vermischen. Vom Bewußtseyn ging ihre Philosophie aus, und wieder zurück in das Bewußtseyn, und in Ideen fand ihr Bewußtseyn seinen Inhalt und seine Gestalt. Ihr Sinn umfaßte die Erscheinungswelt, ihr Geist drang in die Natur der Dinge, und Logik und Dialektik bezog ihnen gegenseitig und wechselweise Eins auf das Andere.

Es ist von Vielen die Behauptung aufgestellt worden, die Logik des Aristoteles sey nur Syllogistik; von Andern wird sie bestritten. Das Für und Gegen dieses Streitpunkts hätte weiter als nur zur Lösung der aufgeworfenen Frage führen sollen. Wir behaupten, Syllogistik sey der Mittelpunkt und Ursprung aller Logik und Dialektik, und ihr Anfang und Ende, ihr Grund und

Ziel nur in der Syllogistik, nicht in concreten Eindrücken und Merkmalen des Sinnes, noch in abstracten Begriffen und Urtheilen des Geistes zu finden. Wenn daher Plato zu sehr auf die Seite des Geistes, Aristoteles auf die des Sinnes neigte, so könnte es der Dialektik von jenem, wie der Logik von diesem gerade zum Vorwurf gemacht werden, daß ihre Logik und Dialektik nicht genug syllogistisch gewesen; und in der That scheint eine gegenseitige und wechselweise Abschweifung den logisch-dialektischen Quellpunkt der Philosopheme dieser zwei Weisen aus der eigentlichen Mitte verrückt zu haben. Wenn die allseitige und freibewegliche Denkkraft (διάνοια) bei Plato mehr in der Form der nach Oben und Innen gerichteten Vernunft erscheint, so tritt sie bei Aristoteles mehr als nach Außen und Unten gehender Verstand hervor. Bei Aristoteles vertritt daher die Epagoge oder Induction die Stelle der Urkraft im Denken, und die Apodeixis oder Demonstration ist nur dieselbe in ihrer Umwendung und Rückwirkung. Was über diese hinausliegt, verkannte Aristoteles so sehr, daß er statt der Platonischen Ideen nur abstracte Begriffe und allgemeine Sätze für das Höchste und Letzte, dem menschlichen Geiste Erreichbare hielt.

Dieß ist die Hauptrichtung, welche in der Grundansicht des Aristoteles liegt, und der Schlüssel zu dem Inhalt und der Bedeutung seiner Schriften. Dieser Geistesrichtung gemäß, welche einem eindringenden Studium als durch alle seine Schriften wie eine Lichtader hindurchlaufend sich darstellt, muß auch der Zusammenhang und die Anordnung seiner Schriften beurtheilt werden. Habe nun Andronikos aus Rhodus oder ein anderer Nachfolger seine einzelnen zerstreuten logischen Werke in das

Ganze, welches man jetzt Organon nennt, aufgesammelt, so ist bei näherer Untersuchung offenbar, daß nur eine äußere, zum Theil willkürliche oder zufällige Anordnung denselben die angenommene Stellung mit ihren fünf besondern Aufschriften gegeben hat. Dagegen herrscht ein innerer Zusammenhang, so daß immer jedem Theilganzen der Gesammtinhalt verborgen zu Grunde liegt, und nur in einer besondern Rücksicht sich wiederholt.

Nehmen wir nun die Grundansicht zum Leitfaden, so sind wir selbst im Stande, die noch übrigen Bruchstücke besser zu ordnen, als wie sie im Organon an einander gereiht sind.

Die zwei äußersten Gränzpunkte der Logik und Dialektik des Aristoteles bilden nach unserer Ansicht die zwei Abhandlungen von den Kategorien und von den Topiken. Aristoteles ging aber von der Wahrnehmung und Erfahrung aus. Deßwegen mußten ihm die Fragen und Antworten über die Beschaffenheit und das Verhältniß, über Größe und Art, über Wo und Wann, über Seyn und Haben, über Thun und Leiden das Erste und Nächste seyn. Und was sind diese Bestimmungen alle (gleichviel, ob angemessen und zureichend, oder nicht), als Versuche, die Elemente der Sinnes- und Geistesanschauung aufzufassen und zu übersehen? Was wir jetzt Merkmale und Eindrücke, Eigenschaften und Kennzeichen der Gegenstände und Thatsachen der Erscheinungswelt in Zeit und Raum nennen, das sollte offenbar den Inbegriff und die Classung der Kategorien ausmachen. Kategorie bedeutet nämlich seinem Wortsinne nach so viel als Anzeige und Aussage, weßwegen Boetius Kategorie ins Lateinische mit dem Ausdruck Praedicamen-

tum

tum übersetzte. Sonderbar genug hat die älteste, wie die neueste Folgezeit nun aber unter Kategorien immer metaphysische Bestimmungen verstanden, da doch ein Blick auf die Sache längst hätte zeigen können, daß Aristoteles mit seinen zehen Kategoremen nichts Anderes, als sinnlich-geistige Beschaffenheiten und Veränderungen bezeichnet; und da er dieselbe wieder in zwei fünftheilige Reihen schied, ein Register der Dinge und Fälle aufstellen wollte. Seine Hauptabtheilung war dualistisch, deßwegen hieß es:

Summus Aristoteles trutinando cacumina rerum
In duo divisit, quidquid in orbe fuit.

Diese zwei waren aber nicht, wie man irrig lehrte, Substanz und Accidenz, oder er irrte selbst in seiner Grundansicht; denn nach der wahren Naturansicht zerfällt die Ureinheit in Wesen und Leben, und jenes in Substanz und Accidenz, dieses in Ursache und Wirkung. So was mag Aristoteles vorgeschwebt haben, da er seine zehen Kategorien in fünf Anteprädicamente und fünf Postprädicamente schied. Die lange unverstandene oder mißdeutete doppelte Reihe der quinque voces müßte demnach so schematisirt werden:

	τὸ γένος			τὸ ἅμα	
τὸ εἶδος	τὸ ἴδιον	ἡ διαφορὰ	τὸ πρότερον	ἡ κίνησις	τὸ ὕστερον
	τὸ συμβεβηκὸν			τὸ ἀντικείμενον.	

Offenbar zeigt sich bei dieser fünftheiligen Betrachtungsordnung zunächst der Grund des Zerfallens der zehen Kategorien nach dem Gesetze des Dualismus der Natur, und dann auch die Wiederholung dieses Gesetzes in der Doppelrichtung sowohl auf organischer als dynamischer Seite, endlich die Vermittlung und Ausgleichung beider Reihen in sich selbst. Alles vollkommen gemäß unsern Lehren und

Grundsätzen, welche nun auch dieses alte Chaos erhellen und gestalten.

Als den Kategorien nahe verwandt sind die Bestimmungen zu betrachten, welche Aristoteles in seiner Topik vorträgt. Wie uns die alten griechischen und römischen Werke über Dichtungs- und Redekunst lehren, so hatte Topik immer die Bedeutung eines Quells der Erfindung oder eines Grundes der Anordnung. Freilich war dieß eine unlebendige Ansicht und Weise geistiger Schöpfungen und konnte im Gebiete der Poesie und Philosophie nur zu dem führen, was man Gemeinplätze (loci communes) nennt. Indessen hat auch diese Bildungsrichtung der Wissenschaft für die Logik ihren Werth, und ihren Nutzen für die Rhetorik. Quintilian und Cicero fanden darin große Hülfsmittel für ihre Fächer und Zwecke; und die Leitung der Vorstellung und des Gedächtnisses hängt davon besonders ab, so daß die Topen für den imaginirenden und reminiscirenden Geist eben das, was die Kategorien für den Discurs und die Reflexion desselben sind. So entsprechen die τόποι den ὅροι, sind im Grunde eins, nur daß letztere ihrer Natur nach in zwei Richtungen über die erstern hinausgehen, wie wir bereits gezeigt haben. Wie die Kategorienlehre in ihrer Doppelabstraction die Logik mit Sinn und Geist, so vermittelt die Topik als eine Art von concreter Logik die Phantasie mit der Aesthetik. Der Begriff nähert sich hier dem Sinnbild und das Urtheil dem Gleichniß. Darüber war Aristoteles auch nicht im Klaren, und sah nur, wie durch einen Instinct, sich genöthigt, von andern Schriften aus immer auf die Topiken zu verweisen, die aber in ihrer wahren Bedeutung bei Aristoteles gar nicht existiren. Was bei ihm so heißt,

deutet eben nur auf die Lücke, die sein System, wie fast alle nachfolgenden, zwischen Sinneswahrnehmung und Verstandesthätigkeit hatte stehen lassen, auf die mangelnde Logik der Anschauung und Vergleichung. Die vier allgemeinen Fächer, die Aristoteles in der Topik aufstellt, sind nichts Anderes, als vier Wurzeln aus seinen zehn Kategorien, und somit ist das Werk, mit seiner wahren Idee gemessen und gerichtet, ein ganz verfehltes, obgleich es vielleicht in Hinsicht auf Geisteskeime, Anlagen und Andeutungen, Lebendigkeit der Betrachtung u. s. w. der gehaltvollste und lehrreichste Theil des Organons ist. Hätte er die Ideen von Gegensatz und Vermittlung, von Verhältniß und Vergleichung tiefer und ernster verfolgt, so würde er die Logik vor der aus seinem Irrthume entsprungenen Erbsünde abstracter Mißbildung, der sie auf Jahrtausende erlag, verwahrt haben.

Die drei übrigen Theile des Organons sind die Analytik, Hermeneutik und Sophistik. Das Hauptwerk ist die Analytik; die Hermeneutik ist gleichsam nur einleitend und begründend. Sie geht von der Sprachbedeutung und Satzbezeichnung aus, entwickelt das Verhältniß der Quantität und Qualität, und die in beiden liegenden Gegensätze, ächt elementarisch und vorbereitend für die Schlüsse. Die Sophistik ist die Ausführung und Anwendung der Analytik, eigentlich die Dialektik des Aristoteles; es ist die Lehre, wie scheinbare Demonstration aufgelöst, Falschheit widerlegt, und Wahrheit gegen Blendwerke und Angriffe vertheidigt werden kann. In der Mitte zwischen beiden steht die Analytik, sich mit ihrem ersten Theil an die Hermeneutik, mit dem zweiten an die Sophistik anschließend. Wer die eigentliche Bibel der Logik kennen

lernen will, muß die Analytik lesen. Beschränkt man die Logik auf ihren gewöhnlichen Begriff, ich möchte sagen, auf ihren syllogistischen Kern, so begreift man, wie Kant sagen konnte, daß die Logik seit Aristoteles keinen Schritt vorwärts gethan, und wird versucht, manchen rückwärts geschehenen Gang nachzuweisen. Die Schlußkunst, die er mit einer unübertroffenen Gründlichkeit und Ausführlichkeit vorträgt, ist bei Aristoteles der Mittelpunkt der Wissenschaft, wie sie es auch nach unserm Erweise in der Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens ist. Im ersten Theil beschäftigt Aristoteles sich mit der Composition, im zweiten mit der Demonstration der Wissenschaft. Er beginnt im ersten Theil mit der Aufzeigung und Bestimmung der Elemente der Syllogistik, und zeigt, wie das Setzen des einen auch das Setzen des andern fordert. Er unterscheidet und bestimmt zwei Arten Syllogismen, weiset in ihnen das Verhältniß der Bestandtheile nach, erörtert die Figuren und Moden, und entwickelt endlich die Gründe und Formen der Wahrheit und Falschheit in den Schlüssen. Im zweiten Theil betrachtet er das Wissen in seiner Aeußerung durch den Beweis, und stellt das innere und äußere Wesen der Demonstration dar, und zwar auch im Großen, als Form der Wissenschaft. Er theilt die Beweisart in die allgemeine und besondere, positive und negative, und vergleicht und beurtheilt den Werth beider. Die Lehre der Eintheilungen und Erklärungen stellt er auf mit seltener Klarheit und Richtigkeit. Für das höchste Princip des Denkens erkennt er den Satz des Widerspruchs. So sehr er endlich die Wissenschaft und Demonstration gegen das Wissen durch die Sinne erhebt, und das Princip des Abstracten, nach ihm des

Allgemeinen und Nothwendigen überschätzt, so verkennt er doch nicht, daß keine Demonstration ins Unendliche gehen kann, und behauptet die Unvermeidlichkeit der Voraussetzung unmittelbarer Erkenntniß. *)

Unter den nächsten Nachfolgern von Plato zeichnen sich aus Speusipp von Athen, welcher, die innere Einheit aller Wissenschaft erkennend, eine Art Encyklopädie entwarf, und Xenokrates von Chalcedon, der zuerst Logik als einen eigenen Haupttheil der Philosophie aufstellte und mit Bestimmtheit von Ethik und Physik unterschied. So nahm Platons Schule gleich nach ihm eine ins Weite gehende wissenschaftliche Richtung; nicht so die von Aristoteles. Die Peripatetiker bewegten

*) Diese im Verhältniß zur übrigen Skizze allerdings übergroße Ausführlichkeit der Darstellung von Aristoteles wird man uns nachsehen, weil wir seiner Logik ein ernstes Studium gewidmet und sie in mehr als Einer Hinsicht in einem eigenthümlichen Lichte betrachtet haben; dann weil diese Logik das Gesetzbuch ist, unter dessen Buchstaben der menschliche Geist so viele Jahrhunderte hindurch geschlummert und gearbeitet hat. Die Wissenschaft hat ihren Positivismus, wie die Kirche, wie der Staat. Orthodoxie und Legitimität heißt hier Schule oder System. Die Urkunde des Organons hat lange als unantastbar heilig gegolten, und die Dynastie der Aristoteliker ist älter, als jede andere philosophische. Die Scholastik des Mittelalters hat lange Lehrer und Schüler gefesselt. Daran hat Aristoteles keine andere Schuld, als die der herrschenden Größe und Stärke seines Geistes. Daß wir lieber den Herrscher, als die Knechte betrachten, wer wird uns dieß verargen? Ihrer, besonders der großen Vasallen in seinem Lehn, werden wir auch gedenken, doch nur flüchtig im Vorbeigehen. Bei unserer Lehre und unserm Glauben, daß es kein Positives gibt, dem nicht ein Natürliches zu Grunde liegt, wird man recht und billig finden, daß wir mit Vorliebe die Naturstimmen hören wollen, welche, wie die von Plato und Aristoteles, Züge des Geistes der Wahrheit und des Lebens verkünden. Die am tiefsten in und aus sich schöpferischen Geister sind immer auch zugleich die bindendsten für andere. So läßt sich denn auch die lange Dauer der geistigen Weltherrschaft der zwei großen Naturweisen erklären.

sich in dem engern, ihnen vom Meister gezogenen Kreise. In diesem treten zwei hervor, Theophrast aus Lesbos und Eudemos von Rhodus. Sie commentirten Aristoteles, doch noch mit dem Geiste freierer Forschung als ihre Nachfolger, bildeten besonders die Analytik aus, und erweiterten die Syllogistik vorzüglich durch Entwicklung der getheilten und bedingten Schlußarten.

Während nun die beiden Schulen in ihrem einmal durch die Hauptlehren festgesetzten Entwicklungsgange fortliefen, erhob sich aus den Elementen des alten Gegensatzes von sinnlicher und nichtsinnlicher Erkenntniß, welchen Plato und Aristoteles in einseitigem Vorzuge der Vernunft oder der Erfahrung zu versöhnen gesucht hatten, die Skepsis des Pyrrhon von Elis, und die nicht gehörig davon unterschiedene Kritik des Timon von Phlius. Beide bekämpften den nun herrschend gewordenen rationalen und empirischen Dogmatismus, und zwar mit der alten von den Eleaten und Atomisten erlernten Kunst durch Entgegensetzung der Elemente des Bewußtseyns, durch Nachweisung des Widerstreits der verschiedenen Erkenntnißweisen, und Vorhalten der Veränderlichkeit all der darauf begründeten Meinungen. Das Hauptergebniß dieser Schulweisheit war Zweifel und Zurückhaltung des Entscheides, jene großartige und jede wahre ζήτησις (Prüfung, Untersuchung und Forschung) begründende ἐποχή, welche zwischen voreiligem Läugnen und Behaupten, wie zwischen ausschweifender Zweifelsucht und Glaubenswuth die ruhige feste Mitte hält, und dadurch dem Geist seine freie Beweglichkeit bewahrt. Freilich wurde diese Aoristie damals noch nicht erreicht, selbst von den spätern Zweigen dieser stets die Dogmatik begleiten-

den und sich ihr gegenüberstellenden Schule nicht errungen. Pyrrhon namentlich tritt selbst wieder dogmatisirend in schroffen Gegensatz und Widerspruch mit der Apodeixis, oder Behauptung und Beweisführung der andern Schulsysteme, und scheint nur durch ihre Vielzahl und ihren Wandel dazu gelangt zu seyn. Pyrrhon stellte daher zehn Gründe gegen die Möglichkeit, in der Erkenntniß zu Wahrheit und Gewißheit zu gelangen, auf, welche wir eigentliche Kategorien oder Topika des Skepticismus nennen möchten.*)

---

*) Diese sind folgende:

1) Die Vorstellungen sind an sich verschieden und bleiben nicht immer sich gleich. Sie sind verschieden nach der Beschaffenheit der Wesen und wechseln mit den Naturen.
2) Selbst in einer und derselben Art lebendiger und beseelter Wesen (Thiere), wie im Menschen, sind die Anschauungen verschieden nach den Anlagen, und veränderlich mit ihren Zuständen.
3) Jeder Sinn hat andere Wahrnehmungen; in welchem kann der Dinge wahres Seyn erkannt werden?
4) Jede Person erkennt auf ihre eigne Weise; woher soll die Uebereinstimmung und Allgemeingültigkeit kommen?
5) Die eigenthümliche und jeweilige Lage eines Jeden bestimmt seine Ansichten.
6) Die Vorstellungen sind unklar und ungewiß, weil alle Gegenstände nur mit einander vermischt wahrgenommen werden.
7) Die Gegenstände nur in ihrer Zusammensetzung wahrgenommen müssen anders erscheinen, als sie in ihren Grundbestandtheilen sind.
8) Alle Erkenntniß geht nur auf Verhältnisse, und nicht auf das wirkliche, einfache Seyn der Dinge.
9) Der Eindruck schon von den Gegenständen hängt von der Stärke und Schwäche ihrer Einwirkung, und die Beurtheilung davon ab, ob das Erkennende mit dem Gegenstande öfter oder seltener zusammentrifft.
10) Die Vorstellungen sind endlich ungleich und wandelbar, je nach Vorurtheil und Gewohnheit, nach Herkommen und Umgebung, nach Meinung und Gebrauch, Wissenschaft und Gesetz u. s. w.

In diesen Hypotyposen, die wir übrigens mehr ihrem Geiste nach, als wie C. F. Stäudlin und J. G. Münch nur im Worte, auf-

Allein die tiefere Skepsis erhob sich auch schon früh über diese untergeordneten und einseitigen Kategorien und Topiken, welche eben nur den Gegensatz und Widerspruch gegen den Dogmatismus im Reflex und Discurs der Erkenntniß darstellen. Schon **Pyrrhon** hatte einen Schüler, der tiefsinniger war, als er, der Lehrer. **Timon** von **Phlius** bestritt den Dogmatismus von einem mächtigern Grunde aus, von welchem aus aber eben so gut der Skepticismus bekämpft werden kann. Er richtete seine Untersuchungen auf die ersten Grundlagen und Voraussetzungen des Dogmatismus, und höchst geistreich bemerkte er, daß unter diesem immer schon die Annahme obenan stehe: „die Dinge seyen erkennbar," übersah aber dabei die eigene Schwäche eines Skepticismus, der zum negativen Dogmatismus wird, sobald er das Gegentheil behauptet, nämlich: „die Dinge seyen nicht erkennbar". **Timon** fand sich also auf dem Wege, auf welchem in unsern Tagen **Kant** zu seiner sogenannten Kritik gelangte, zu diesem stillschweigenden aber unhaltbaren Vertrag zwischen Dogmatismus und Skepticismus, bei welchem denn auch zwischen Rationalismus und Empirismus ein Waffenstillstand oder fauler Friede abgeschlossen ward. Allein dazu war die philosophische Entwicklungsgeschichte noch

---

gefaßt haben, liegen die Elemente für all die Grundsätze und Beweisarten, deren sich der Skepticismus von den ältesten bis in die neuesten Zeiten hinab bedient hat. Der äußern Verschiedenheit und Veränderlichkeit der Erkenntniß steht aber ihre innere Gleichartigkeit und Unwandelbarkeit entgegen, welche als solche auch eine ganz andere ist, als die Einförmigkeit und Erstarrung der Ansichten, die der Dogmatismus dafür geben will. Die ächte Skepsis führt auf geradem Wege zur wahren Gnosis, zur lebendigen Philosophie, nämlich zur Erkenntniß der ewigen Gesetze im unendlichen Wandel der Erscheinung.

nicht reif, weil das menschliche Erkenntnißvermögen noch nicht genug ergründet und erörtert war, und so sank auch Timon, der Syllograph, von seinem weissagenden Aufschwung wieder zurück in die ihm mit den übrigen Pyrrhonisten gemeinsame Denkart der Verzweiflung an Wahrheit und Gewißheit, welche sich selbst mit jener künstlichen und heuchlerischen ἰσοσθένεια καὶ ἀῤῥεψία, mit jener auf vorausgesetzte Unerreichbarkeit des Ziels gebauten Unentschiedenheit und Gleichgültigkeit trösten und beschwichtigen wollte.

Die Logik dieser skeptischen Secte steht daher auch in einem höchst merkwürdigen Gegensatze zu der Logik der dogmatischen Schulen, und in gleichem ihre Sophistik und Dialektik. Wenn die Denkwissenschaft bei diesen allwissend oder allbestimmend war, so zeigte sie sich bei jener als nichtswissend oder nichtsentscheidend. Es war nach dieser Secte, als ob es nur Ungewißheit und keine Erkenntniß weder von Wahrheit noch Falschheit gebe; so wie nach jenen Schulen die Erkenntniß des Wahren und Falschen vollendet und in Allem die Gewißheit erreicht war. Beiden fehlte es an der höhern Begründung und Bestimmung der Erkenntniß, da beide die Erkenntniß von der wesentlichen und lebendigen Einstimmung mit dem Bewußtseyn abgelöst hatten, und sie so nach Lust und Belieben schaffen und vernichten konnten.

In eben dieser Irre gingen auch die Stoiker und Epikuräer. Logik und Dialektik zeigen zwar im Ganzen bei diesen vorzüglich in ethischer Hinsicht bedeutsamen Schulen sich in einem mehr untergeordneten Verhältniß, als bei denen zunächst nach Gnosis strebenden; indessen erweiset sich auch hier die innere Einheit der Principien des

Erkennens und Handelns, und der Zusammenhang beider drückt sich in entsprechendem Verhältniß der Lehren über Logik, Ethik, Physik u. s. f. aus. Wie die Erkenntnißweise und Denkart der Epicuräer mit jener der Cyrenaiker, und die der Stoiker mit jener der Cyniker näher verwandt ist: so wiederholt sich gleichsam die Philosophie der alten Atomisten in der Wissenschaft der Epikuräer, und die der alten Dynamiker in den Systemen der Stoiker. In jener Wissenschaft ist die Sinnlichkeit und Empirie, in diesen Systemen die Vernunft und Speculation vorherrschend, und dadurch zeigen sich auch die Epikuräer näher mit der Skepsis, die Stoiker aber mehr mit dem Dogmatismus verwandt. Die Hauptrichtung, die in einem Systeme der Philosophie liegt, dringt also wie eine geheime Lebensader in all die verschiedenen Zweige und Abstufungen ihrer Lehre ein. Es bestimmt daher auch das oben erwähnte Vorherrschen der Tendenz den Charakter der Logik und Dialektik der zwei, nur im Zusammenhang unter sich zu bestimmenden Schulen. — Nach Epikurs Lehre sind die Sinne und die sinnlichen Wahrnehmungen die einzigen Fundgruben und Prüfungsgründe der Wahrheit und Gewißheit, hängen unmittelbar von dem Einflusse der Gegenstände auf die Werkzeuge des Erkennenden ab, und sind als solche in sich selbst untrüglich gewiß und wahr. Außer diesen Wahrnehmungen gibt es eine zweifache Art von Erkenntnissen, die einen gehen vor und liegen zu Grunde all den einzelnen wirklichen Vorstellungen; es sind dieß die πϱολήψεις, anticipationes;*) die andern gehen als Meinungen, Be-

*) Es scheint mir, daß in der neuern Philosophie überhaupt sogar

griffe und Urtheile daraus hervor, es sind dieß die ὑπολή-ψεις, reflexiones. Die einen wie die andern erhalten ihre Wahrheit und Gewißheit dadurch, daß sie mit den sinnlichen Wahrnehmungen übereinstimmen und durch sie bestätigt werden; die Sinneswahrnehmung ist und bleibt also nach diesem Systeme die einzige, eigentliche Quelle der Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß. Dieß System, an sich eine feste Schutzwehr gegen Aberglauben und Schwärmerei, schloß aber auch alles höhere Ideale und jede weiter gehende Speculation von sich aus, und selbst die ausgezeichnetern Epikuräer, wie Metrodor, Timokrat, Polyain und Kolotes entwickelten mehr die Lehre ihres Meisters, als daß sie selbe fortbildeten. Ihr gegenüber steht die Philosophie der Stoiker, welche nächst Zeno vorzüglich durch Kleanth und Chrysipp in Hinsicht auf Logik und Dialektik ihre Entwicklung erhielt. Die Stoiker suchten die Weisheit als Befreiung vom Irrthum in der Vernunft, deßwegen wurde die Denkwissenschaft von ihnen als eine Sache von höchster Wichtigkeit betrachtet. Ihre Lehre hebt zwar überhaupt mit der Theorie der Vorstellungen an, und begründet die Richtigkeit und Gültigkeit derselben in der καταληπτικὴ φαν-

---

der Begriff von dem verloren gegangen sey, was Epikur Anticipation genannt hat. Cicero de natura deorum sagt: Anticipatio, quam Epicurus appellat πρόληψιν, est antecepta animo rei quaedam informatio, sine qua nec intelligi quidquam, nec quaeri, nec disputari potest. Dieser Bestimmung nach wäre es also dasjenige, was man in neuerer Zeit als dunkle und vage Vorstellung, als instinktartiges Bewußtseyn, als schematisirende Einbildungskraft anzudeuten pflegt. Es schließt sich zunächst an dasjenige und geht von demjenigen aus, was wir als untersinnliche und vorsinnliche Erkenntniß bezeichnet und bestimmt haben.

τασία, in Einstimmung von Wahrnehmung und Einbildung; allein als allgemeiner Erfindungs- und Bestimmungsgrund von Wahrheit und Gewißheit ward von ihnen der natürliche Verstand oder die gesunde Vernunft ὁ ὀρθὸς λόγος anerkannt. Die Vorstellungen ohne Gründe sind bloße Meinung, die Vorstellungen gegen Gründe Irrthum. In der Vernunft liegt das Gesetz der Vollkommenheit, die sich in Weisheit, wie in Tugend offenbart, und leitende Principien für den Weisen sind die allgemein und nothwendig geltenden Erkenntnisse, die κοιναὶ ἔννοιαι.*)

Den Epikuräern sowohl als den Stoikern, obgleich beider Philosophie eine mehr praktische als speculative Richtung nahm, gebührt also der Ruhm, das mittelbare Erkenntnißvermögen physiologischen und psychologischen Untersuchungen unterworfen, und von entgegengesetzten Seiten versucht zu haben, die Realität der Vor-

---

*) Daß im Innern der Logik und in der Gesetzmäßigkeit der Dialektik der Chakakter der Systeme weniger hervortritt, versteht sich von selbst. So hätte z. B. Chrysipps Verdienst um die feinere Ausbildung der Syllogistik und der Fehl- und Trugschlüsse auch ein darauf sich verlegender, scharfsinniger Philosoph jeder andern Schule erwerben können.

Die Philosophie hat ihre Mathematik, aber nicht als allgemeine Form oder Methode, wie sie seit Cartes oft auf die Philosophie angewandt wurde, noch weniger aber als wesentlicher Inhalt und Grund, wie Herbart wähnt. Vielmehr ist alle Mathematik und Arithmetik sowohl als Geometrie nur eine Abstraction des Denkens, und seine Anwendung auf die äußern Doppelgrößen, auf Zahl und Formverhältnisse. Wer daher die Philosophie und gar die Metaphysik der Logik oder Mathematik unterordnen will, gleicht dem fabelhaften Vogel Merops, von dem die Alten erzählten, daß er mit dem Schwanze voraus in die Luft steige, und dann mit dem Kopf gegen die Erde gekehrt fliege.

stellungen durch eine pragmatische Geschichte des menschlichen Verstandes zu begründen.

Wie ein Schatten begleitete die Gestaltung der Logik von jeher die Lichtentwicklung der Philosophie, und erhielt mit ihr einen immer umfassendern und vollendetern Charakter. Wir sind nun in ihrer Geschichte auf dem Punkte angelangt, welchen man als den Untergang der Schulen in der griechischen Philosophie zu bezeichnen pflegt. Was man hier Untergang nennt, ist allerdings wohl ein Verschwinden der Besonderung und Abgeschlossenheit der Schulen, aber ja nicht ein Absterben der Philosophie. Es tritt vielmehr schon in der Annäherung zum Christenthum, und noch mehr in der Berührung, vorzüglich aber in der Wechselwirkung und Durchdringung mit demselben, eine neue Bildungsepoche und eine wahre Palingenesie der Philosophie ein. Selbst ihre Schulen gehen nicht unter, alle stehen nun im Leben neben und mit einander, wiederholen sich gleichsam in neuen, vermehrten und zum Theil verbesserten Auflagen, öffnen sich gegenseitig, nehmen einander auf und bestimmen sich wechselsweise in einem geheimnißvoll wunderbaren Spiel von Erhellung und Verdunkelung, Verbindung und Zerstreuung der Strahlen, bis endlich das Licht der Geistersonne in die Welt tritt, durchbricht, und das Chaos der alten, träumerischen Nacht zum glanzvollen Kosmos des schönsten, herrlichsten Welttages der Erkenntniß und Offenbarung gestaltet. Schwer würde es uns nicht seyn, aber zu weit von unserm Ziel abführen, wenn wir hier zeigen wollten, wie die Nachklänge von Pythagoras und Thales, die Schatten von Heraklit und Demokrit, der Sophisten und Eristiker, die Farben von Aristipp und Antisthenes, die Stim-

men und Formen von Plato und Aristoteles, und die in der Halle der Stoa und in den Gärten Epikurs noch lebendig wallenden Gestalten durch einander ziehen, sich bestreiten und befreunden, begatten, fortpflanzen und umbilden. Aus diesem großen Geistesdrama treten nun aber zunächst, wie ein gemeinsames Ergebniß und als eine Vorbereitung der größten, welthistorischen Revolution zwei Gruppen der Weltweisen hervor, nämlich die noch immer einander zu nahe gestellten, beinahe mit einander verwechselten Skeptiker und Akademiker. Ein Grundton geht in dieser Zeit durch alle Philosophie, es ist der nach Vereinung und Erhebung im Erkennen und Streben, im Sinnen und Wollen. Noch hat die Geschichte diesen charakteristischen Zug nicht genug gewürdigt. Was diesem Zug zu Grunde liegt, das ist's, was schon in der heidnischen Philosophie die erste, wilde Skepsis durch Dogmatismus milderte, und den rohen Dogmatismus durch Skepsis veredelte. Es gibt also gleichsam zwei Akademien, wenn als geistiger Charakter der sogenannten Schule die gegenseitige Temperatur der zwei streitenden Elemente angenommen werden soll; und in der That besteht der die beiden Akademien*) von frühern Schulen unterscheidende Grundcha-

*) Wir dürfen wohl nicht erst erklären, daß wir die gewöhnlichen Abtheilungen der Systeme und Schulen der Philosophie nach den fast in allen Handbüchern der Geschichte herrschenden Rubriken und Sectennamen für fehlerhaft und verwerflich halten. Nichts hat, wie dieser geheiligte Schlendrian, die Bildung einer philosophischen Geschichte der Philosophie (was denn diese Geschichte wohl vorzüglich seyn sollte) so sehr gestört und aufgehalten. Wer eine Geschichte schreiben will, muß erst ihren Gegenstand in seinem Wesen und Bestand erkannt haben, um die sich ergebenden Veränderungen aus ihm verstehen und ableiten zu können. Wir haben daher hier in einer kleinen Probe einen ganz neuen Gang eingeschlagen. Uebri-

rakter darin, daß in ihnen sowohl das alte unbeschränkte und unbedingte Behaupten, als Läugnen aller Wahrheit und Gewißheit in der Erkenntniß, verworfen ward, und dagegen in beiden, nur mit gegenseitigem Vorherrschen des Ja und Nein, des Für und Gegen, die Anerkennung eines weiten Gebiets von Ungewißheit und der Erreichung bloßer Wahrscheinlichkeit in den übrigen Revieren der Erkenntniß aufkam.

Die zwei Hauptschulen, die von Arkesilaos und Karneades gestiftete, ausschließlich sogenannte Akademie, und der von Aenesidemus erweckte und von Sextus Empiricus ausgebildete, neue Skepticismus gehören ihrem Grund und Wesen nach zu einer sie von allen übrigen, philosophischen Secten ausscheidenden Häresis. Ihre gemeinsame Wurzel liegt in der alten Skepsis. Was sie von dieser abscheidet, das ist das Verlassen der alten strengen und schroffen Einseitigkeit und Ausschweifung, und die Milderung und Mäßigung derselben durch Aufnahme dogmatischer Principien. Der alte, rohe Grundsatz: omnia sunt incomprehensibilia, wodurch die Skepsis dogmatisch geworden, ward in diesen beiden Schulen in den fein dialektischen umgegossen: omni rationi parem dari oppositam rationem, wodurch der Dogmatismus selbst skeptischen Charakter erhielt. Dadurch ward

---

gens werden wir aber auch unsere Neuerung, die nicht gegen das objective Alterthum, wohl aber gegen seine subjective Auffassung der Neuern anstößt, zu rechtfertigen wissen. Hier nur ein beiläufiger Beleg dafür. Der Erneuerer des empirischen Skepticismus war bekanntlich Aenesidemus. Er gehörte zur Heraklitischen Akademie, und wollte, nachdem der Skepticismus der sogenannten neuen Akademie verstummt war, die Akademie, deren Anhänger er war, mit ihrer Art von Skepsis wieder herstellen. Spricht also nicht die wirkliche Thatsache für unsere Geschichtsansicht?

denn auch die Philosophie zu einer höhern Kritik, die zugleich zerstörend und schaffend auf die vorhandene Wissenschaft und ihre fernere Entwicklung einwirkte, fortgeführt, und die Lysis durch eine höhere Erkenntniß vorbereitet und eingeleitet. An die Stelle der Erstarrung in Extremen, oder eines todten Gleichgewichts in der Natur, so wie des Grundsatzes der Beschränkung der Erkenntniß durch Hypotyposen, oder der Zurückhaltung von einem entscheidenden Urtheile, trat jetzt wieder ein Schein von der großen, alten Weissagung des tiefsinnigsten der Weisen, Heraklits. Zwar ward der Gegensatz der Wesen und Widerstreit der Kräfte nur innerhalb der Schranken des selbst noch beschränkten Erkenntnißvermögens angenommen, und nur noch sehr einseitig und bedingt auf Vermittlung des Entgegengesetzten und zur Ausgleichung des Widerstreitenden angewandt; doch ward in jeder der entgegengesetzten Verbindungsweisen des dogmatischen und skeptischen Elements der Erkenntniß in den zwei Schulen das Weltgesetz des Antagonism und der Reflexion, der ἐναντιοτροπή und ἐναντιοδρομία, aus dem Leben der Natur in das des Geistes übertragen.

Die zwei Schulen haben daher in Hinsicht auf Dialektik eine besondere hohe Bedeutsamkeit. Von Arkesilaus, dem Stifter der zweiten Akademie, wird berichtet, daß er seine Philosophie nicht in abgeschlossenem, zusammenhängendem Lehrvortrage seinen Zuhörern mitgetheilt, sondern sie durch gegenseitige und wechselweise Unterredung mit seinen Schülern entwickelt habe. Er lehrte praktisch das Wahrscheinliche vertheidigen, und was man für gewiß geben wollte, angreifen. Den höchsten Bestimmungsgrund der Wahrheit fand er nur in der Eulogie, oder in

der

der Vernunft, als Princip des Wahrscheinlichen. Karneades, der Stifter der dritten Akademie, erkannte, daß die Vorstellung ein doppeltes Verhältniß, σχέσις, habe, eins zu dem Gegenstande, und eins zu dem Vorstellenden, und unterschied dieser Ansicht gemäß drei aus der Einstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande, mit andern Vorstellungen, und endlich mit sich selbst sich ergebende Arten und Grade der Erkenntniß, nämlich visio probabilis simplex vel prima, visio probabilis neque ulla re impedita, visio probabilis circumspectione accurata. Karneades erwarb sich durch seine dialektische Kunst die Bewunderung Roms. Auf der andern Seite läuterte und bildete vorzüglich die skeptische Denkart Aenesidemus aus, indem er sich selbst den Standpunkt zwischen den Pyrrhonisten und Akademikern anwies. Mit Läugnung der Möglichkeit einer Erkenntnißweise des Wesens und der Ursache der Dinge beginnend, unterscheidet er das allen Menschen Gemeinsame (τὸ κοινὸν) und das jedem Einzelnen Besondere (τὸ ἴδιον) in den Vorstellungen; das Erstere ist nach ihm das Wahre, das Zweite das Falsche in der Erkenntniß. In seiner Lehre verräth sich auch die alte gemeinsame Wurzel der Skepsis durch das Bestreben, Heraklits Ansichten geltend zu machen. Von Vielen wird ihm die Erfindung der oben bei Pyrrhon angeführten zehn Kategorien des Skepticismus zugeschrieben. Dem sey wie ihm wolle, statt ihrer stellte sein ausgezeichnetster Nachfolger Agrippa fünf solcher Kategorien auf, die er Tropen der Skepsis nennt. Wir sehen darin ein merkwürdig entsprechendes Verhältniß zu den Topen der Dogmatik, wie sie in gleicher Zahl bei Aristoteles vor-

kommen *). Allein auch hier hatte der Skepticismus noch nicht seinen Ruhepunkt gefunden, und was sich dem Aristoteles nachrühmen ließ:

„Summus trutinando cacumina rerum
Divisit in duo."

eben das läßt sich auch von dem Platon der Skeptiker, von Agrippa, aussagen. Agrippa hat den Skepticismus auf seine zwei höchsten Vorder- oder Obersätze zurückgeführt, indem er lehrte: Kein Ding kann aus und in sich selbst begriffen werden, und kein Ding kann aus einem an-

---

*) Calker nennt diese Tropen irrig Beweisgründe für die Gültigkeit der skeptischen Denkart, und meint, sie seyen ganz logischer Art. Letzteres ist in gewissem Sinne wahr; allein ganz falsch ist der erste Theil dieser Ansicht, die übrigens ohne tiefere Einsicht nahe liegend und daher auch ziemlich allgemein angenommen ist. Indessen wird es der Wahrheit und der Natur der Sache weit näher liegend seyn, diese Fünfheit für die versuchte Topik des Skepticismus zu erklären. Sie hat als solche negativen Charakter, da sie als Einwendung und Widerlegung gegen die einseitigen Positionen des Dogmatismus auftritt. Innerlich müssen aber die negativen Sätze mit den positiven auf einem und demselben wesentlichen und lebendigen Grunde beruhen. Ihr Verhältniß spricht also für etwas noch Höheres, in ihnen Liegendes, nämlich: für einen Organismus und Wirkungsproceß des menschlichen Geistes, in Bezug auf welchen die philosophische Logik die sich widerstreitenden positiven und negativen Satzungen nur als semiotische und symptomatische Aeußerungen ansieht. Wir führen daher mit Rückweisung auf die Erklärung dieses Phänomens durch unsere Lehre die Sätze nur noch, wie sie historisch gegeben sind, an.

1) Die Uneinigkeit der sich entgegengesetzten und widerstreitenden Meinungen.
2) Die Unendlichkeit der in sich selbst niemals abschließbaren Beweisführung.
3) Die wechselweise Bedingtheit der Erkenntnisse in ihrem Verhältniß unter sich.
4) Die endliche Annahme von selbst noch unbewiesenen Voraussetzungen.
5) Die Unvermeidlichkeit des Insichselbstzurücklaufens, wie des Vonsichselbstausgehens jeder nur in sich begründeten Beweisführung.

dern begriffen werden; also — müßte die letzte und höchste Schlußfolgerung des Skepticismus seyn — kann ganz und gar nichts erkannt werden. Allein zwei hundert Jahre nach Christus ward erst die eigentliche Bibel der Skepsis geschrieben von dem Arzte Sextos, zugenannt Empirikos. Auch er baut sein Evangelium der Skepsis auf den uralten Fels des Gegensatzes und Widerstreits, oder der μαχόμενα, adversaria et repugnantia. Solche sind nach ihm die erscheinenden oder sinnlichen, und die gedachten oder wesenhaften Gegenstände, wie er sagt: τὰ αἰσθητὰ und τὰ νοητὰ, daher denn auch jedem Grund von scheinbarer Wahrheit und Gewißheit ein eben so scheinbarer Gegengrund von gleicher Stärke gegenüberstehe. Er verwahrt sich zwar dagegen, daß der ächte Skeptiker die sinnliche Wahrnehmung als solche läugne; aber das einzige Mittel, wodurch dem Menschen die Erkenntniß des Wahren und Gewissen möglich werde, seyen entweder die Sinne oder der Verstand, oder beide zusammen; allein von keiner dieser drei Erkenntnißweisen lasse sich behaupten, daß sie das Wahre und Gewisse erfasse, folglich sey auch in keiner Erkenntniß ein Prüfungs- oder Bestimmungsgrund derselben, κριτήριον, zu finden; Grund und Wesen des Wahren und Gewissen müssen also immer und ewig verborgen, ἄδηλον, seyn und bleiben *).

---

*) Es ist begreiflich, wie man von solch einem Standpunkte aus gegen alle Wissenschaft zu Feld ziehen kann; aber was würde heut zu Tage einem Manne widerfahren, welcher eine Schrift mit eilf Büchern Inhalt herausgäbe, und das erste gegen die Grammatiker, das zweite gegen die Rhetoriker, das dritte gegen die Geometer, das vierte gegen die Arithmetiker, das fünfte gegen die Astronomen, das sechste gegen die Musiker, das siebente und achte gegen die Logiker, das neunte und zehnte gegen die Physiker und Metaphysiker, das eilfte

Allein die Skepsis, dieses große Sinnbild und Werkzeug geistiger Freiheit, ward eben das Erregungs- und Erweckungsmittel zu neuen Fortschritten und zur höchsten Ausbildung der Philosophie in der alten Welt. Nicht nur ausgedehnter ward ihr Reich, indem sie um diese Zeit auch Juden und Römer in ihren Kreis zog, sich an alten morgenländischen Erinnerungen auf's Neue entzündete, und im Abendland auf Entwicklung, Verdeutlichung und Anwendung der bereits gewonnenen Ergebnisse ausging. Die schon längst vorhandene uralte Doppelrichtung ward also weiter verfolgt. Die zweite und dritte Akademie war rationalistisch, und forschte und strebte im Geiste von Plato und Zeno; der neue Skepticismus hingegen, mit der Empirie befreundet, neigte mehr zur Sinnesweise von Aristoteles und Epikur. So war die Entzweiung der Philosophie in Vernunftwissenschaft und Naturwissenschaft entschieden, und jede ging jetzt ihrer Wege, so daß Freunde und Schüler der einen und andern sich nur noch wenig um Bildung und Fortgang der entgegengesetzten zu bekümmern hatten.

Gewöhnlich verliert man auch sogar in der Geschichte der Philosophie die eine ihrer großen Entwicklungsseiten ganz aus den Augen, und glaubt, die Skepsis der Platonischen und Heraklitischen Akademie habe nur in der einen Richtung zu neuen dogmatischen Versuchen gereizt. Das glänzende Meteor des überschwenglichen, alle Schranken der hellenischen Philosophie übersteigenden, und nach ihren aus orientalischen Erinnerungen hervordäm-

---

gegen die Ethiker und Theologen richtete? Agrippa, Sanchez, Bayle u. s. w. sind in Schroffheit und Kühnheit weit hinter ihm geblieben.

mernden Urgründen zurückstrebenden Neuplatonismus zog fast ausschließlich die Augen aller Geschichtsforscher auf sich, und wandte sie ab von den stillern und höchst bedeutsamen Entwicklungen in entgegengesetzter Richtung. Auch hier war die Wissenschaft tiefer eindringend und eigentlich metaphysischer geworden auf einem Naturwege, den wir in einem, uns unlängst erst zugekommenen Buche *) vortrefflich auf folgende, unsere Idee ganz erhellende und bewährende Weise bezeichnet finden. „Wir folgen lieber dem sehr langsamen, aber festen Entwicklungsgange der Naturwissenschaft, so wie dieselbe vor nicht vollen dritthalb tausend Jahren begonnen hat. Im Grunde hat auch sie dort mit der Erkenntniß des Menschen, seiner Erkrankung und Heilung angefangen. Denn wenn unsere heutigen Physiker nicht geneigt seyn möchten, die Naturideen der ersten griechischen Philosophen als Anfang der Wissenschaft gelten zu lassen; jene Ideen vom Wasser als dem Wesen aller Dinge, oder von der Luft, oder dem Feuer in der gleichen Anwendung, so sehr sich dieselben auch als lebendige Anschauungen durch die Einfachheit selbst, als erste Anfänge des Denkens über die Natur, empfehlen können; sondern dieselben nur als dichterische Kosmogonien meistens noch in das Gebiet der Phantasie hinüberweisen; so verehren dagegen die Meister der Heilkunde mehrentheils jetzt noch mit voller Anerkennung den Hippokrates als den Stifter der Kunst. Und zwar als solche, nicht eigentlich als Wissenschaft, oder doch weit mehr als Kunst, wurde die Heilkunde von dem Stifter selbst und den ihm

*) Philosophie des Lebens in Vorlesungen von Friedrich Schlegel. Wien 1828. Vierte Vorlesung: von der Beziehung der Seele auf die Natur.

nachfolgenden Meistern betrachtet, als die Kunst der Krisis und der Heilung, wo der sichere Tact eines geübten und richtigen Urtheils entscheidet; wo der genialische Tiefblick in die geheime Werkstätte des Lebens, oder in die verborgene Quelle des Todes die Hauptsache ist und bleibt. Die bloß historische Kenntniß der verschiedenen Krankheitsformen und Heilmittel, Botanik, Chemie, Kenntniß des menschlichen Körpers und seiner Organe, bilden nur die Materialiensammlung, die äußere Sphäre des medicinischen Wirkens; das Wesentliche in diesem selbst bleibt aber eben jener Blick in das Innere, und die ihn am meisten besaßen, haben am wenigsten geglaubt, darin schon eine vollständige Wissenschaft zu besitzen. Weil aber gleichwohl das die einzige Erkenntniß der Natur ist, welche verdiente, eine Wissenschaft genannt zu werden, und der Blick des wahren Arztes noch am tiefsten dahin eindringt, so ist dieß eigentlich wohl als der erste Lebenskeim der künftigen Naturwissenschaft zu betrachten, der während des noch unentwickelten Zustandes derselben die ersten anderthalb oder zwei tausend Jahre hindurch im Innern der Heilkunst und der Heilkunde wie im embryonischen Zustande verborgen schlummerte. Die an sich sehr achtenswerthen physikalischen, naturhistorischen, geographischen, astronomischen Beobachtungen dieser ganzen Vorbereitungszeit bilden wohl einen reichen Vorrath der nützlichsten Materialien, aber sie geben uns nicht das innere Wissen, wovon allein jener heilkundige Blick in das Leben den wahren Anfang und ersten Versuch enthält. So verhält es sich überhaupt mit der Naturwissenschaft. Wenn die Natur eine lebendige

Kraft ist; wenn das in ihr waltende Leben mit dem Leben des Menschen und der Menschenseele einigermaßen verwandt ist, dann, aber auch dann nur, ist eine Erkenntniß der Natur denkbar und möglich, weil nur das Gleiche und Aehnliche durch das Gleiche erkannt werden kann. Wäre die Natur aber eine todte steinerne Masse, so wäre es ganz unbegreiflich, wie diese fremdartige Masse in unser Ich hineinkommen könnte, und es müßte am Ende der idealistische Zweifel ganz begründet erscheinen, ob nicht am Ende dieß Alles ein bloß in unsern Gedanken existirendes Phantom, Widerschein des Aeußern in uns, oder nur Product unsers eignen Ich seyn möchte." —

In der That ist in dieser Stelle wie in keiner andern tief, wahr und schön der eigentliche Urgrund aller Naturphilosophie und Naturweisheit bezeichnet, aber davon muß die Wissenschaft, als das durch die zwei äußern Erkenntnißquellen der Vernunft und Erfahrung begründete und vermittelte Ergebniß, unterschieden werden. Wenn auch nicht in dieser Einsicht, doch in diesem Gefühl lebten und wirkten auch alle großen Aerzte der Urzeit der Wissenschaft, als die eigentlichsten Naturforscher und Naturkünstler, die in ihrem Berufe gottähnlichen Menschen, wie Hippokrates sie nennt; und auf dieß Gefühl und diese Einsicht hat in dem Zeitraum der Geschichte, in welchem wir jetzt stehen, der größten aller Zeiten Einer, nach Hippokrates und Aretäus, vielleicht der Erste unter den Alten, seine Logik der Naturwissenschaft gebildet. Jener berühmte und gelehrte Arzt, Claudius Galenus, der großartige Eklektiker und Commentator von Plato und Aristoteles, würdigt und empfiehlt in seinen Schriften ganz vorzüglich das Studium der Logik, und sein geringstes

Verdienst um dieselbe dürfte wohl die ihm zugeschriebene Erfindung und Bestimmung der vierten Schlußfigur seyn. Wäre seine Bearbeitung und Erläuterung des Organons von Aristoteles nicht verloren gegangen, sie hätte vielleicht Jahrhunderte vor verderblicher Abirrung ins Abstracte, Ideelose, Unreelle und Unpraktische bewahrt: vor der Richtung, welche die von Naturbeobachtung verlassene Vernunfterkenntniß so leicht und häufig nimmt. Erfahrung und Kunstübung, Erkenntniß des Einzelnen und Behandlung des Wirklichen sind die Losung Galens, doch nicht ohne Geistesentwicklung und höhere Bildung, ohne welche die Wissenschaft zu blinder Kunde, und die Kunst zum gemeinen Handwerk herabsinkt. Galen lehrt, wie Hippokrates, in der Medicin müsse Erfahrung und Vernunft, Empirie und Speculation Hand in Hand gehen; es müssen beide, lehrt er ferner, von einander unterschieden und gehörig gesondert werden; aus der Vermischung entstehe Verwirrung; beide müßten aber auch wieder mit einander verbunden und unter sich wirksam gemacht werden: denn nur das aus der natur- und gesetzmäßigen Vereinung beider Kräfte Hervorgehende gewähre große fruchtbare Resultate der Wissenschaft.

Ungefähr um dieselbe Zeit, als Galen starb, ward Plotin geboren. In Plotin zeigt sich im Gegensatze zu dem festen und sichern, tiefen und stillen Naturwissen, wie wir dasselbe so eben angedeutet, die höchste Ueberschwenglichkeit der lauten, freien, kühnen und schwärmerischen Vernunftwissenschaft. Seine Schule, wir zählen dazu die vor und nach ihm bestehende neue Platonische, bezeichnet gleichsam die Region des Erhabenen in der Philosophie; die Richtung zum Uebernatürlichen ist darin vor-

herrschend. Sie ging hervor aus der begeisterten Seele des Ammonios Sakkas, dieses Weisen aus sich selbst, und aus dem hohen, mitten in dem in der neuen Weltstadt Alexandrien wogenden Streite der Meinungen empfangenen Gedanken, die Ansichten von Platon und Aristoteles zu vereinigen, und auf die Philosophie der Pythagoräer und die Theosophie des Morgenlandes zurückzuführen, oder daraus herzuleiten; daher die wunderbare Befreundung von Enthusiasmus und Eklektik, in welche selbst ein Funke christlicher Gnosis gefallen zu seyn scheint, die aber bald wieder dem mit fremdem Licht gegen den eigenen Untergang ringenden Heidenthum dienstbar ward. Eine wahre Verblendung gehörte übrigens dazu, um in dieser Schule nichts als den Verfall der griechischen Philosophie, oder ein bloßes Zusammenraffen der Trümmer vergangener Weltweisheit zu sehen. Wahrlich es gehörte große und seltene Seelenstärke dazu, um nicht in der Unzahl von Meinungen und in dem Wirrwarr von Widersprüchen den Muth der Wahrheit und den Glauben an Gewißheit zu verlieren. Ein begeistertes Streben nach Einheit und Vollendung menschlicher Erkenntniß, und eine unendliche Sehnsucht nach geistiger Entzückung und inniger Vereinigung alles Werdens und Vergehens in der Welt mit dem einzigen und ewigen Seyn in Gott, zeichnet diese Schule, und besonders ihre Höhe und Blüthe, unter Plotin aus. Wie weissagende Träume liegen die Lehren der vorzüglichsten Denker, und die Weisheit der Inder, Perser und Aegypter vor diesem göttlichen Geiste, der die Wissenschaft der Juden und Griechen übersieht, und die Geheimnisse der Christen ahnet. Die Philosophie des Plotinos steht daher auch in einem ganz eige-

nen Verhältnisse zu dem, was man Logik, Sophistik und Dialektik nennt. Es ist, wenn ich so sagen darf, das Verhältniß der Unendlichkeit zur Endlichkeit. Mit dem ersten Schritte, den Plotin in die Erkenntnißwelt setzt, steht er außer und über allem Raisonnement und jeder Reflexion. Philosophie, oder ihr Ziel, die Weisheit, ist ihm nur dann möglich, wenn das Erkennende und das Erkannte in der Erkenntniß Eins werden kann, und dieß geschieht wirklich, indem die höchste Vernunft das Eine, was Grund und Wesen der Dinge ist, an sich und aus sich selbst, nicht durch Denken und Ueberlegung, sondern unmittelbar und auf die vollkommenste Weise durch Anschauung inne wird und offenbart. Das war noch die einzig übrige Erkenntniß, welche die Philosophie nicht ergriffen und noch nicht sich eigen gemacht. Und dadurch erhält die sogenannte neuplatonische Philosophie, die auf das vorplatonische Element der Erkenntniß, welches Platon selbst nur noch als Erinnerung aus einer andern Welt und einem bessern Leben sich zu vergegenwärtigen wußte, ihre ganz eigenthümliche Bedeutsamkeit und welthistorische Wichtigkeit. Man nennt diese Philosophie excentrisch; das ist sie nur, insofern man von dem falschen Mittelpunkte, auf welchen die Philosophie zurückgesunken, ausgeht, und von diesem aus sie erfaßt und beurtheilt. An sich ist sie so wenig excentrisch, und in einer entgegengesetzten Richtung dem Urmittelpunkte des menschlichen Gemüthes so nahe, wie die vorhin beschriebene, auch über das, was gewöhnlich Wissenschaft heißt, hinausgehende Naturphilosophie. Im äußern Gegensatze und doch in innerer Einstimmung mit jener gründet diese Naturphilosophie auf ein höheres inneres Bewußtseyn, das bestimmt ist, dem Menschen

die verborgene Erkenntniß der ursprünglichsten und erhabensten Aufgaben und Gegenstände zu verleihen. Weit über das gewöhnliche und gemeine Wissen und Erkennen, das in seiner stolzen Beschränktheit allein für Philosophie gelten wollte, gehen also, und auf eine tiefere, innigere Weisheit, auf die Erkenntniß des Unendlichen und Ewigen sind gerichtet die dem Verstande allerdings unverständlichen Geistesflüge des einfachen, aber gleichsam göttlich begeisterten Naturmenschen Ammonius, des inspirationvollen Plotin, und auch seiner Nachfolger Porphyrius, Jamblichus, Proclus u. s. w. bis zu Simplicius. Daß ein Potamon dieser herrlichen Schule, welche mit der allgemeinen hohen Geistesregung jener Zeit *) in innigster Verbindung steht, vorgegangen, ist wahrscheinlich, da die Gewässer erst aus der Weite und Ferne zusammenfließen und sich sammeln mußten, ehe der belebende Geist über ihnen schweben konnte; aber dieser Geist, wenn auch durch Eklektik und Erinnerung genährt, ist wie der Wind, von dem Niemand weiß, woher er kommt und wohin er

*) Es ist dieß die Zeit des größten Weltumschwungs der Dinge, den wir aus der Geschichte kennen, welchem vielleicht nur der gleichen wird, dem unsere jetzige Zeitgeschichte zutreibt. Es ist die Zeit, da die Cabbala wieder erwachte und die Gnosis ihr Haupt erhob, das Christenthum seinem Ursprunge nach mehr siegreich seinen Fortgang verfolgte. Es ist die Zeit wie der Offenbarung der Geheimnisse, auch der Verwirklichung der Wunder; denn bewegt sich der ewigwaltende, aber in der alltäglichen Weltgeschichte oft lange Zeitalter hindurch verborgene Geist einmal wieder schöpferisch, so wird nicht nur das Geheime offenbar, sondern es scheint auch das Unmögliche wirklich zu werden. Es ist dieß die Zeit der Gnosis und Magie, und so wie in einem Aristobulus und Philon die letzten Strahlen einer untergehenden Weisheit sich noch sammeln, so zeigen sich auch sogar in einem Simon Magus und Appollonius von Tyana unverkennbare Spuren von Kräften, die aus der Tiefe und Stille der ewigen Allmacht hervorgehen.

geht. Und dieser Geist, wenn auch höher und mächtiger, als jeder andere des frühern Alterthums, erkannte sich selbst nicht, wie wir ihn jetzt erkennen im Strahl des höchsten Lichtes. Nach seinem Ziel und Zweck begriff und beurtheilte er seinen Stand und Weg — schwärmerisch und überschwenglich. Aber genug hat der Ungeist und die Nüchternheit der neuern Welt das überbildete Große und Wahre in dieser Richtung angefallen und verzerrt, so daß man davon wieder einlenkend eher mit dem Dichter sagen möchte:

„O werdet irr' nicht, wenn des Staubes Weisheit
Begeisterung, die Himmelstochter, lästert."

Es gibt verschiedene Geister und Gaben, und was die höhern vollführen, vermögen die niedern oft kaum zu fassen. Wahr ist es indessen, jene παρουσία und jene ἕνωσις Plotins hat sich selbst überschätzt. Ist's ein weiter und schwerer Weg von der Wissenschaft zur Weisheit, so ist der Weg von der Weisheit zu ihrer Quelle noch weiter und schwerer. Nicht durch Entzückung versetzt sich jeder so leicht in jene Anschauung der Natur der Dinge, welche über das bloß sinnliche und verständige, und auch über das beide vereinende vernünftige Erkennen hinausgeht. Innerhalb der Schranken dieses Daseyns mag wohl der natürliche Bestimmungszug des Menschen sich durch Ahnung und Sehnsucht des Göttlichen kund geben, ja auch von den Weisesten und Besten unseres Geschlechts erreicht werden, insofern es selbst in unserer Natur liegt; aber innerhalb dieser Schranken gibt es für den Menschen nur Annäherung, keine Vereinigung mit Gott. Das unvergleichlich hohe Verdienst dieser Philosophie besteht demnach darin, daß sie die verschüttete Region des höchsten menschlichen Strebens im Erkennen und Wollen wieder zu

Tage gefördert, und in ein ganz neues Licht gestellt hat. Wird die Logik also, schließen wir, in unserm Sinne aufgefaßt, so hat diese Philosophie auch um sie, durch Aufdeckung einer der wichtigsten unmittelbaren Erkenntnißquellen, ein unermeßliches Verdienst; wird aber unter Logik im gemeinen und gewöhnlichen Sinne nur Erkenntniß und Bestimmung der Reflexionssphäre des Denkens verstanden, dann hat diese Philosophie um sie wenigstens das negative Verdienst, ihr von der höhern Erkenntnißseite aus ihre natürlichen Schranken angewiesen, und die Unzulänglichkeit der speculativen und dialektischen Versuche, welche nur von dem vermittelten und abgeleiteten Erkennen ausgehen, dargethan zu haben. So wie die sogenannten Alexandriner oder Neuplatoniker in dieß Gebiet eintraten, zeigten sie sich nur als Nachahmer und Ausleger des Aristoteles, wie z. B. Porphyrius und Simplicius in ihren Introductionen und Commentarien zu den Kategorien und Prädicabilien.

Diese letzte und höchste Schule jüdisch-heidnischer Weisheit, welche auch die Weisheit Indiens, Persiens und Aegyptens in sich aufgenommen hatte, begleitete wie die Morgenröthe die Sonne des aufgehenden Christenthums, und verschwand bei ihrer Erhebung über den irdischen Horizont: denn alle Strahlen der frühern Welttage sammelten sich frisch erglühend in das neue göttliche Lichtmeer. Die Weisheit, die in der Christuslehre liegt, führte die Philosophie an ihr Ziel, oder ist vielmehr die vollendete und verklärte Philosophie selbst, die einzig und allein richtige und gültige menschliche, und darum auch ewige und göttliche Ansicht des Menschen von Gott, Natur und Welt. Die Christuslehre hat das gött-

liche, das heilige und selige Wesen und Leben der menschlichen Natur entdeckt, dem Gesammtgeschlecht seine ursprüngliche Anlage und überirdische Bestimmung offenbart, den Bund zwischen Gottheit und Menschheit erneuert, nicht nur ein Jenseits und Dereinst über und außer der Welt angedeutet oder aufgezeigt, sondern auch gelehrt und bezeugt, wie Daseyn und Wandel von Dießseits und Jetzund damit verbunden und darauf bezogen werden können; hat den Widerspruch von Zeit und Ewigkeit, von Endlichem und Unendlichem aufgelöst, den Widerstreit von Sinnlichem und Uebersinnlichem in eine trost- und hoffnungsvolle Laufbahn und Wallfahrt zum hohen Gottesreich und ewigen Leben umgewandelt, dem glaubenden Geiste sein Ziel, dem liebenden Herzen seine Ruhe gegeben, alle Ahnung der Weisen erfüllt, und alle Sehnsucht der Guten gestillt; denn Gottes Wort ist in der Christuslehre das Licht der Welt geworden, und durch sie hat das menschliche Bewußtseyn seine göttliche Vollendung und Verklärung erhalten.

Das Christenthum als Weisheit und Lehre (denn nur von dieser Seite haben wir es hier in Bezug auf unsern Gegenstand zu betrachten) ist aber ein göttlicher Geist, der mit dem menschlichen in untrennbarer und gegenseitiger Wechselbestimmung steht, und zwar schon in seinem eigentlichen Ursprung, vor seiner mündlichen und schriftlichen Offenbarung, noch mehr aber in seiner Mittheilung, Verbreitung und Fortpflanzung unter Zeit und Raum. So bedeutend daher die Einwirkung des Christenthums auf die Weltweisheit war, so groß war auch die Rückwirkung von dieser auf jenes, und die Philosophie zeigte sich fortan bestimmt und bestimmend zugleich; jedoch so wie mehr bestimmt in ihrem Wesen und innern Seyn, so mehr bestim-

mend durch Gestaltung und äußere Form *). Allein gleich im Beginn der Bildung der christlichen Kirchentheologie zeigte sich in diesem Verhältniß ein großer Irrthum und Mißgriff. Man kannte kein höheres Erkenntnißvermögen und daher kein anderes Princip der Philosophie, als die Vernunft, und indem man die mündlich und schriftlich überlieferte Religionslehre als die einzig und wirklich göttliche, aufs Himmlische und Ewige gerichtete Erkenntniß-

*) Daher kommt es, daß von nun an zwei Reihen von Philosophien ununterbrochen neben einander die Zeiten hinab durch alle folgenden Jahrhunderte fortlaufen, die wir in ihrem Gegensatze als mystische und logische Philosophie bezeichnen möchten, und die sogenannte scholastische selbst nur für die äußerste Formbildung der letztern, so wie das Christenthum für den innersten Kern der erstern halten. Justinian, der die philosophischen Schulen zu Athen, wo Proclus, der letzte große Philosoph der alten Welt, gelehrt hatte, schloß, hatte eigentlich die zwei Reihen auch äußerlich geschieden. Indessen hatte sich bereits in der Wechselwirkung aller Elemente alter und neuer Weisheit eine von der nach Außen gehenden Dogmatik des Christenthums unabhängige exoterische Erkenntnißweise gebildet, die nun neben der neuen esoterischen Denkart ins Leben trat. Die Gnostiker sind nach unserm Dafürhalten die ersten christlichen Mystiker. Die aus dem Bythos und der Sige des Pleroma, aus der Tiefe und Stille der Gottheitsfülle hervortretenden Aeonen sind der Hauptinhalt der so sehr mißverstandenen und verunstalteten Lehren, welche in den Schriften von Dionysius Areopagita, diesem Hermes der neuern Welt, ihren Verband und Brennpunkt fanden. Nach langem dunkelm Zwischenraum, der nur durch einige Strahlen von Augustin, Boetius u. s. f. erhellt wird, gab Scotus Erigena der Sache wieder Leib und Leben, und von da an zieht sich eine ununterbrochene Kette durch Hugo und Richard von St. Victor, Bonaventura, Tauler, Ruysbroek, Gerson, Hachheimer, Vonflue, Böhme, Helmont u. s. w. bis in unsere Tage hinab. In einem Grundriß der Geschichte der Logik können wir aber diese innere Entwicklungsseite der Philosophie nur beiläufig verfolgen; werden es aber vielleicht einmal uns zu einer besondern Aufgabe machen, eine Geschichte der Mystik und des Mysticismus zu schreiben. Es ist die Geschichte der Selbstherrlichkeit und des Allodialbesitzes des menschlichen Gemüths in seiner höchsten und innersten Region.

weise anerkannte; die Vernunft aber dagegen als das höchste menschliche Erkenntnißvermögen nur zur Erforschung des Irdischen oder Weltlichen, des Zeitlichen und Endlichen fähig und bestimmt hielt, so ward das Geistliche mit dem Göttlichen verwechselt, und die Vernunft nicht etwa, wie es seyn sollte, der wesentlichen und lebendigen Offenbarungsquelle und dem Glauben an ihre Aussprüche, sondern dem von dieser Quelle wohl ursprünglich ausgegangenen, aber in Wort und Schrift erstarrten, und durch menschliche, meistens auch nur von der Vernunft oder gar dem an ihrer Stelle willkürlich waltenden Verstande herrührenden Satzungen bestimmten Positiven unterworfen. Daher kam es, daß Philosophie und Religion, aus deren höchstem und innigstem Verein selbst die christliche Lehre entsprungen war, von einander geschieden wurden, und die Philosophie in Dienst der Kirche oder der in ihrem Namen lehrenden oder herrschenden Menschen gerieth, das wahrhaft und wirklich Göttliche in seinen ewigen Hintergrund in der Menschennatur, aus dem es der göttliche Offenbarer und Erlöser, Herr und Meister hervorgezogen hatte, wieder zurücktrat, und nun die bloß aus weltlicher Weisheit hervorgegangene geistliche Weisheit sich als diese geltend machend jene wieder als solche bestimmte, oder daß, um es kürzer zu sagen, die Vernunft erst den Glauben, oder die Weltweisheit die Gottesgelahrtheit, und dann wieder der so gebildete Glaube die Vernunft, oder die Gottesgelahrtheit die Weltweisheit verkehrte und verderbte *).

Die

*) Die Geschichte der Philosophie im Dienste der Kirche stellt uns den geistlichen Feodalismus dar. Er hat seinen Hochpunkt der Ausbildung auch im Mittelalter, und die Blüthe seiner Erscheinung ist die Scholastik. Das innere Wesen davon ist ebensowohl eine durch

Die Lichtseite dieser Zeiträume stellen jene Philosophen dar, welche Glauben und Wissen, Offenbarungssinn und Vernunfterkenntniß gehörig schieden, beide aber auch weislich wieder mit einander einend, Eines durch das Andere entwickelten, und, ohne sich von der einen Seite durch die Gottesgelahrtheit, von der andern durch die Weltweisheit irre machen zu lassen, selbst vielmehr von dem höhern, innern Grund aus, die eine durch die andere berichtigend, im eigentlichen Sinne fortphilosophirten. In dieser Hinsicht hat die griechische Gnosis und Dialektik von Justinus, Athenagoras, Partaenus, Tatianus, Clemens, Origenes u. s. w., und ebenso die der Lateiner, nämlich von Tertullian, Arnobius, Lactantius, Augustinus u. s. f. ein ganz besonderes Interesse. Die eigentlichen Bearbeiter unserer Wissenschaft aber in jenem Zeitraume waren Boethius, Cassiodor und Mar-

---

Philosophie verdorbene Theologie, als eine durch Theologie verdorbene Philosophie. Jenes ist ihr Anfang, dieß ihr Ende; und so wie jener bis in die ersten Zeiten nach Christus zurückgeht, so reicht dieses hinab bis in die jüngsten Tage. Auch diese Geschichte, ein großes Bruchstück aus der Weltgeschichte der göttlich-menschlichen Philosophie, ist jetzt hier nicht unsere Aufgabe, wohl aber der Idee nach nothwendige Voraussetzung. Eine Episode aus dieser Weltgeschichte haben wir in der mehr uns als Llorente angehörigen Schrift: „Gebrechen und Verbesserung der römischen Kirche im neunzehnten Jahrhundert" Aarau bei Sauerländer, 1822, und 1828 versucht. Was uns nun hier angeht, ist die Logik, als Organ der Wechselwirkung von Gottesgelahrtheit und Weltweisheit, in so fern dieses Organ durch den erwähnten Proceß einerseits als Geschichte auf die Wissenschaft, und anderseits als Wissenschaft auf die Geschichte Einfluß gehabt hat. Die Logik, als Wissenschaft und Kunst des Denkens und alles mittelbaren Erkennens, ist das Organon der kirchlichen Sophistik und Dogmatik, so wie der vom ursprünglichen und unmittelbaren Erkennen und Bewußtseyn abgelösten Speculation, oder aller scholastischen Philosophie. Scholastisch aber ist alle Philosophie, welche nicht vom Wesen und Leben der Natur aus-, und nicht auf Wesen und Leben der Natur zurückgeht.

cianus Capella. Boethius, um 470 in Rom lebend, übersetzte und erläuterte mehrere logische Schriften von Aristoteles; Cassiodor aber schrieb nicht viel später sein Werk von den sieben freien Wissenschaften und Künsten, sein Trivium, bestehend aus Grammatik, Rhetorik und Dialektik; und sein Quadrivium, enthaltend Geometrie, Arithmetik, Astronomie und Musik. Einen diesem entsprechenden Abriß schrieb Martianus Capella; und beide Schriften sind in Abtheilung und Behandlung die Grundlage der Wissenschaft des ganzen Mittelalters geworden. An dem Eingange des Mittelalters selbst aber stehen Johann von Damask (Joannes Damascenus) und Beda von Durham (Beda venerabilis) mit ihren Auslegungen des Aristoteles, und nur noch geringen Abweichungen vom Inhalt und Zuschnitt seiner Analytik und Dialektik.

Erst in den Schulen, diesen Freistätten zwischen geistlicher Herrschsucht und weltlicher Rohheit, welche Karl, der wahrhaft Große, der Menschheit öffnete, erwachte und erhob sich ein wirklich neues und besseres Streben aus dem nächtlichen Dunkel des neunten Jahrhunderts. Dieses Streben und seine Leistung dürfen indessen nicht überschätzt werden. Sie beruhen auf der damals neuen Art zu philosophiren, welche jetzt die scholastische genannt wird. Fast alle Geschichtschreiber der Philosophie, und unter diesen namentlich Tennemann, haben in der sogenannten Scholastik, oder in der Schulphilosophie des Mittelalters, wie sie vom neunten bis ins fünfzehnte Jahrhundert herrschte, eine Coalition der Philosophie mit der Theologie zu sehen geglaubt. Allein wenn ein unabhängig freies und unbedingt selbstständiges Forschen den Charakter der

Philosophie ausmacht, und nur diese unmittelbar auf das Licht der Offenbarung gerichtete Forschung, und die aus der dadurch gewonnenen religiösen Ueberzeugung entwickelte Wissenschaft den Namen Theologie verdient, so ist klar, daß die Scholastik im Grunde weder Philosophie, noch Theologie war, und also auch keine Verbindung von beiden seyn konnte. Wie die Philosophie ihre Selbstständigkeit, hatte auch die Theologie ihre wahre Begründung verloren; was Theologie hieß, war ein zu kirchlicher Dogmatik hinabgesunkenes und auf die Vernunft, ja sogar oft auf Unvernunft gebautes Glaubenssystem. Was war aber das, was damals Philosophie hieß, Anderes, als der von all seinen wesentlichen und lebendigen Gründen, von all und jedem unmittelbaren Erkennen abgelöste, und an das selbst auch von Offenbarung und Glauben getrennte Positive geknüpfte speculative Geist logischer Dialektik, der nun auch bald als Erbauer, bald als Zerstörer jenes Positiven sich erwies, und selbst in grund= und trostloser innerer Unhaltbarkeit dastand und sich bewegte? Es galt das große Phantom menschlicher Hierarchie zu verwirklichen, wovon die Schulweisheit selbst das Geschöpf, und eben so wieder der Schöpfer war. Dieß ist der wahre, noch nicht gehörig erkannte Charakter der Scholastik, wovon angeblich Theologie der Zweck und Philosophie das Mittel gewesen seyn soll! Das Wahre und Wirkliche an der Sache ist aber nun dieses, daß, so wie das ganze Mittelalter eine Uebergangswelt von der alten zur neuen Zeit gewesen, die Scholastik im welthistorischen Universalsystem der Philosophie die Culmination der logischen Reflexion und Dialektik darstellt, und daher bei einer leicht erklärbaren innern Hohlheit und Leere das auf den Sinn folgende

und dem Geist vorgehende Denken zum Aeußersten ausgebildet hat.*) Aus dieser Ansicht und aus unsern allgemeinen Principien ergibt sich denn ferner, wie die bis zu ihrem Fürsichbestehen fortgerissene, und nun um ihre eigene Axe kreisende Reflexionswelt des Verstandes unumgänglich nothwendig in vier Polarsysteme sich zerlegen, und dem gegenseitigen Vorherrschen derselben gemäß die Geschichte des Mittelalters der Philosophie in vier Zeitabschnitte zerfallen müsse.**) Wie die Philosophie beim

*) Tennemann hat das Geschichtliche davon in der Erscheinung gut aufgefaßt, indem er sagt: „Unter allen weltlichen Wissenschaften, welche in den Klosterschulen Eingang fanden, war auch ein dürftiges Gerippe der Aristotelischen Logik aus den Schriften des Cassiodor und Boethius. Diese fand bald eine große Zuneigung und wurde mit großem Eifer betrieben, denn diese Logik war das Werkzeug, wodurch die Vernunft wieder die Theologie sich anzueignen strebte. Wenn die Glaubensartikel aufhören sollten, bloß geglaubt zu werden, so mußten sie bewiesen und nach denselben logischen Regeln behandelt werden, wie andere Gegenstände des menschlichen Wissens, und die möglichen Zweifel und Einwürfe mußten entkräftet und beseitigt werden. In dieser Kunst des logischen Raisonnements fand die Vernunft ein Mittel, einen fremden Stoff (der aus der göttlichen Offenbarung genommen ward) sich unterwürfig zu machen. Da nun auch die Dialektik als eine bloß formale Wissenschaft, in welcher nicht so leicht ein Gegensatz und Widerstreit gegen die positive Theologie möglich war, dem menschlichen Geiste den freisten Spielraum gewährte, und man sich durch dieselbe Ehre, Ansehen, Glanz und Ruhm, und andere Vortheile erwerben konnte, so war es natürlich, daß das Studium der Logik vorzüglich großen Fortgang gewinnen mußte."

**) Diese vier Systeme haben wir in unserer Metaphysik aus der Naturtiefe des menschlichen Geistes abgeleitet, und in dem schärfer bestimmten Doppelgegensatz von Realismus und Idealismus, und von Conceptualismus und Nominalismus nachgewiesen. Die ganze historische Epoche hat, des Grundes unbewußt, doch dieser Gliederung ganz entsprechend, wie der Natur der Sache überhaupt gemäß, Tennemann in vier Perioden eingetheilt, nämlich vom neunten Jahrhundert bis zum eilften, vom eilften bis nach Mitte des zwölften, von Mitte des zwölften bis

Untergang der alten Welt in weitester Spannung zwischen den zwei äußersten Gränzpunkten des Bewußtseyns, zwischen den Gewahrungen und Anschauungen der untersinnlichen Tiefen und überirdischen Höhen der Natur, wie wir sie bei Galen und Plotin nachgewiesen, oscillirte, so hatte sie sich nun beim Aufgang eines neuen Tages in die engsten Schranken der Erkenntniß, in die Sphäre der Mittelbarkeit eines Denkens zurückgezogen, welches seine Gegenstände selbst nicht mehr aus den unmittelbaren Erfahrungen und Wahrnehmungen des Sinnes und Geistes schöpfte, sondern als ein von einer fremden Macht aus unbekannter Quelle Empfangenes und Gegebenes annahm. Dieser Stand der Dinge war aber besonders geeignet, und zwar gerade durch das Jahrhunderte lang andauernde und in allseitiger Beziehung angestellte Experiment, den subjectiven Verstand zur reflectirten Erkenntniß des im Bewußtseyn mit seiner Unmittelbarkeit verlornen Verhältnisses zur objectiven Realität zu bringen, und so nach langer Trennung den entfremdeten Geist wieder mit der Natur der Dinge um so inniger zu verbinden. Zu dem Ende mußten alle Wege und Bahnen der mittelbaren Erkenntniß durchlaufen und für die Wissenschaft fixirt werden. Der sich daraus ergebende Gewinn war demnach auch ein doppelter, nämlich die Uebung und Bildung des nach Erkenntniß und Befreiung ringenden Geistes an sich selbst, und dann die aus seiner eigenen Selbstbetrachtung in diesem Ringen hervorgehende wissenschaftliche Gestaltung der Lo-

Ende des vierzehnten, und vom vierzehnten bis gegen das sechszehnte Jahrhundert. Eberstein und Degerando sind in dieser Hinsicht interessant und gelehrt, aber nicht genug eindringend, noch erschöpfend.

gik und Dialektik. Dieses letztere ist unserer Aufgabe gemäß der von uns nun in der Geschichte und Literatur dieses Zeitraums zu verfolgende Gesichtspunkt. *)

Alcuin von York, Freund, Lehrer und Rath Karls des Großen, schrieb eine Dialektik, welche in Gehalt und Form, da sie in Gesprächen abgehandelt ward, die ersten Spuren von einiger Geistesfreiheit blicken ließ, und sein Schüler Rhabanus von Mainz verbreitete sie in Deutschland. Noch merklicher tritt aber das Streben, sich von Fessel und Zwang des Aristoteles frei zu machen, bei Scotus Erigena und Gerbert, Papst Sylvester II, in der Schrift des Erstern: de divisione naturae, und in der des Letztern: de ratione et rationale, hervor.**) Scotus Erigena ganz be-

---

*) Dieß ist der eigentliche innere Charakter der sogenannten scholastischen Philosophie. Die Herrschaft der Kirche und die Autorität des Aristoteles sind offenbar dabei was Aeußerliches und Zufälliges oder Unwesentliches, wiewohl in der Wirklichkeit und Geschichte die dialektische Behandlung der kirchlichen Dogmatik damit untrennbar zusammenhängend erscheint. Es ist daher auch unrecht, die scholastische Philosophie eine sophistische Dialektik der müßigen Speculation zu nennen, weil sie im Dienste der Willkür des Verstandes und fremder Autorität gestanden und gewirkt habe, ohne von reinem Interesse der Wahrheit beseelt zu seyn. Es ist dieß Lästerung, und zeugt von Unkunde der Zeiten und des menschlichen Geistes, so wie seiner Entwicklung. Boten nicht in jener Zeit die Gläubigen und Wissenden ihre Kräfte in reinem Eifer auf zur Begründung und Bewährung der zwar positiv gegebenen, aber gerade deßwegen für wahr und gewiß gehaltenen Sätze? Und wie große Opfer und Leiden, was für Verfolgung und Zwangsgewalt ertrugen nicht Viele derselben für ihre Lehre? Gleichviel, ob wahr oder falsch, nur die Ueberzeugung hat Märtyrer.

**) Seltene alte Schriften dieser Art habe ich vor Jahren schon in den reichen Wienerbibliotheken kennen gelernt, vorzüglich in der Universitätsbibliothek durch den ehrwürdigen Abbé Otto, dessen Güte mir unvergeßlich. Die Bekanntschaft vieler andern aus neuerer Zeit verdanke ich der im philosophischen Fache deutscher Literatur

sonders hat das hohe Verdienst in der angeführten und in andern Schriften das erste Beispiel vom freien Gebrauch der Dialektik um ihrer selbst willen gegeben zu haben. Er wagte es, wieder selbst zu denken, und sah alles Wissen für ein Erzeugniß der Vernunft an, behauptete, es könne nur Eine Wissenschaft und nicht zwei Wahrheiten geben, was in der Philosophie wahr sey, müsse es daher auch für die Theologie seyn. Er war es, der, der griechischen und arabischen Sprache kundig, einige ächte Schriften des Stagiriten wieder ans Licht zog. Dadurch, daß er des Aristoteles Organon und Dialektik an die Stelle der damals herrschenden Logik von Augustin setzte, so wie durch die Uebersetzung des Dionysius Areopagita, und durch sein Wirken als öffentlicher Lehrer in Paris und Oxford, öffnete er zuerst der freien philosophischen und logischen Bildung wieder Eingang in die damalige Welt. Tief empfand sein Geist das Bedürfniß der Erkenntniß aus natürlichen Principien, und fand nur in der Mystik und in den Philosophemen der Alexandrinischen Schule die höchste Befriedigung des menschlichen Geistes. Damit vereinigte er die empirisch-rationale Reflexionsphilosophie des Aristoteles. Auf diese Weise verband er Metaphysik und Logik, und lehrte: Was nur irgend in der gesammten Schöpfung durch den Sinn vorgestellt oder durch den Verstand betrachtet werde, das sey nichts Anderes, als ein Accidenz eines unbegreiflichen Wesens, das nur nach Quantität, Qualität, Form,

---

interessanten Privatsammlung von Hrn. Regierungsrath Balthasar in Luzern. Im Allgemeinen kann ich versichern, daß die meisten Anführungen und Urtheile auf eigenem Anblick und Studium beruhen.

Materie, oder nach irgend einer Differenz, nach Zeit oder Raum erkannt wird, also nicht nach dem, was es ist. Die Bejahung des Niedern sey die Verneinung des Höhern, und die Bejahung des Höhern die Verneinung des Niedern. Die logischen Methoden bestehen im Eintheilen und Erklären, im Analysiren und Demonstriren, und diese betrachtet er als das Quadrivium der Vernunft. Der Ausdruck: His binas partes principales ad omnem quaestionem solvendam necessarias haberi dignoscitur deutet auf ein tiefes Verständniß der Natur der Logik, wie der Metaphysik dieses hohen Geistes.

Wiewohl von Anselm von Aosta, gewöhnlich von dem Erzbisthum, zu dem er gelangte, von Canterbury genannt, kein eigentlich der Logik oder Dialektik ausschließlich gewidmetes Schriftwerk vorliegt, so sind seine Verdienste um dieß Fach doch groß. Anselm legte den Grund zu dem gothischen Gebäude der scholastischen Philosophie. In seinen Schriften: Exemplum meditandi de ratione fidei und fides quaerens intellectum, hat er schon im Titel so recht eigentlich ausgesprochen, was er mit seinem ganzen Daseyn im Geisterreich wollte und sollte. Auch dieser große Geist strebte zur Einheit, und mir kommt vor, als hört' ich ihn sagen: „Der Glaube muß immer Norm der Vernunft bleiben, aber die Vernunft muß Form des Glaubens werden.“ Es ist ein bei großer Einfachheit wunderbar vielseitiger Denker. Seine Philosophie ist, wie zwei seiner Schriften heißen, ein Monologium und Proslogium. Er ist's, der den Grund legte zu einer Wissenschaft, welche jetzt natürliche Theologie genannt wird, und anderseits ist er es, der dem kirchlichen Dogmensystem seine feste Grundlage gab. Darum ist mit Grund von ihm

gesagt worden, seine Lehre consequent ausgebildet hätte zum Spinozismus führen müssen, und anderseits sey er in Begründung des Kirchenglaubens der zweite Augustinus geworden. Seine Hauptgrundsätze waren: „Das Denken in dem Verstande ist nothwendig verbunden mit einem Seyn in der Wirklichkeit, und: Was ist, das muß seyn, und was seyn muß, das ist recht.“ Auf diese Grundsätze sind gebaut Anselms Ansichten und Beweise von dem Daseyns Gottes, von der Dreieinigkeit, von der Menschwerdung des Sohnes, und dem Ausgehen des Geistes, von dem Fall des Engels und des Menschen, von der Vereinbarkeit des freien Willens mit der Vorsehung und Bestimmung; — alles eigentliche Meisterstücke und Kunstwerke der Dialektik.

Diese zwei Männer, von welchen der eine den tiefsten Naturglauben bis zur umfassendsten Wissenschaft ausbildete, der andere mit dem höchsten Wissen den reinsten Kirchenglauben bestimmte, sind es, welche gleichsam die Grundrisse und Urtöne der Philosophie des Mittelalters bildeten. Nach ihnen ging diese Philosophie in die bereits oben bezeichnete Bahn ihrer Polarisirung und Reflexion über, wozu der tief- und scharfsinnige Kritiker von Anselms Gottesbeweis, der Mönch Gaunilo, den ersten Schritt that, indem er das in der Erkenntniß vereint liegende Doppelseyn*) zuerst deutlich und bestimmt in ein

*) Die Höhe oder vielmehr Tiefe dieser speculativen Grundansicht Anselms erreichte auch die neueste deutsche Philosophie in ihrem kühnsten Aufschwung nicht. Sie ging von der Realität des Doppelseyns in der Natur der Dinge aus, und konnte eben deßwegen nimmermehr in der wahrhaften Idealität des menschlichen Gemüths die Ureinheit alles Seyns erreichen, wie sie inniger noch und tiefer als Anselm sein Vorgänger Scotus Erigena in der Ueber-

objectives Seyn, in ein Seyn außer der Erkenntniß, und in ein logisches Seyn, in ein Seyn inner der Erkenntniß schied; und dadurch die Grundpfeiler der wissenschaftlichen Erscheinungswelt in der Reflexion und Demonstration aufstellte, aber dagegen die Wesenheit des, nur jenes scheinbare Doppelseyn in sich begreifenden Urbewußtseyns, die ideale Realität des unmittelbaren Erkennens aufhob. Anselms Schriften: Prosloquium und Liber contra insipientem, so wie Gaunilo's diesen entgegengesetzte: Liber pro insipiente adversus Anselmi in Proslogio ratiocinationem, haben also nicht nur die historische Wichtigkeit, welche ihnen in Bezug auf den darin abgehandelten theologischen Streitpunkt zugestanden ist, sondern noch eine weit höhere allgemeine metaphysische Bedeutung, welche besonders in unsern Tagen wieder im Gegensatze und Widerstreit der Lehren des Kriticismus und der Identitätssysteme aufs Neue hervortrat.

Der erste der ursprünglichen und eigenthümlichen Denker jener Zeit, welcher das, was wir heut zu Tage als Rationalismus dem Supernaturalismus entgegen-

---

setzung der Ambiguorum Maximi bezeichnet hatte. Ist dieser außer und über bloß speculativer Vernunfteinsicht in der höchsten unmittelbaren Erkenntniß liegende Standpunkt verloren, oder nicht wieder aufgefunden, so ringt alle Reflexion, Demonstration und Dialektik sich ohnmächtig ab, statt seiner eine falsche, nur von der Speculation ausgeheckte Identität geltend zu machen. Falsch nennen wir daher die subjectivirte Identität Fichte's, und die objectivirte Hegels, wie die indifferente Identität Schellings. In unserer Metaphysik, als Naturlehre der menschlichen Erkenntniß, haben wir daher die Philosophie auf einen über all diese Lehren erhabenen, von Jacobi geahneten, wie vor ihm von Claudius und Hamann verkündeten ganz neuen, oder vielmehr uralten Hintergrund in mystischer Tiefe der göttlichen Menschennatur wieder aufzubauen gesucht.

setzen, absonderte, war Johann Roscelin aus Niederbretanien. Er wandte sich mit seiner großartigen Dialektik an den wichtigsten Punkt der Theologie, an die Lehre von der Einheit und Dreiheit, der Dreieinigkeit oder Dreifaltigkeit Gottes. Er lehrte: „Sind die drei Personen nur Ein göttliches Wesen, so muß Alles, was der einen Person zukommt, auch der andern, oder der Gottheit selbst zukommen; kommt aber der einen oder anderen Person etwas Besonderes zu, so sind es drei verschiedene Wesen. Nun enthält die christliche Lehre den Satz, daß die zweite Person der Gottheit Mensch geworden ist, und nicht die erste und die dritte. Machen die drei Personen aber Ein göttliches Wesen aus, so entscheidet die Vernunft, daß nicht allein die zweite, sondern auch die erste und die dritte mit der zweiten Mensch geworden ist.“ Diese Lehre ging daraus hervor, daß Roscelin bereits alle philosophische Erkenntniß dem Verstandesbegriff und Vernunfturtheil unterworfen hatte; und sie hing zunächst mit dem Herrschendwerden eines alles Ideelle als Nominalismus von sich ausscheidenden Realismus zusammen, in dessen Sinn Roscelin behauptete, alle Begriffe, oder, wie man sie damals nannte, allgemeinen Substanzen seyen nichts Anderes, als leere Wortlaute (flatus vocis). Roscelin konnte daher nach Anselm die Farbe des Pferds als etwas Wirkliches sich nicht ohne das Pferd vorstellen, und die Weisheit nicht als etwas vom Menschen Unabhängiges, nicht als etwas für sich Bestehendes denken. Deßwegen sprach aber Roscelin ja nicht, wie Stilpo im Alterthum, den Begriffen und Urtheilen allen realen Inhalt und jede Beziehung auf Objectivität ab.

Roscelin trat innerhalb der Sphären des Rationa-

lismus und der Speculation Wilhelm von Champeaux entgegen. Er lehrte den Substanzialismus der Begriffswelt, nämlich: „Der Gattungsbegriff sey in allen Einzelwesen, denen er beigelegt werde, wesentlich enthalten, die Individuen einer Gattung sind daher ihrem Wesen nach völlig identisch und nur in Rücksicht auf ihre Aeußerlichkeit und Zufälligkeit (Accidenz) von einander verschieden."

Zwischen Johann Roscelin und Wilhelm Champeaux stellte sich, beide bekämpfend und vermittelnd, der berühmte Peter Abälard. Er bestritt sowohl die Wortdialektik als die Realdialektik, *) wie man sie späterhin bezeichnete, und erkannte wirklich die innere Einheit und höhere Beziehung von beiden. In seiner Epistola IV sagt er: „Cum verbum patris λόγος graece dicatur, sicut et σοφία Patris appellatur, plurimum ad eum pertinere videtur ea scientia, quae nomine quoque illi sit conjuncta, et per derivationem quandam a λόγος Logica sit appellata, et sicut a Christo Christiani, ita a λόγος Logica proprie dici videatur. Cujus etiam amatores tanto verius appellantur philosophi, quanto

*) Meistens nicht ohne Witz, aber auch nicht ohne Consequenzmacherei. Gegen Roscelin sagte Abälard: „Wenn von Christus erzählt wird, er habe ein Stück Fisch genossen, so würde er nach Roscelin nicht einen Theil des Thiers, sondern einen Theil des Worts genossen haben"; gegen Champeaux: „Wenn die Gattung des menschlichen Geschlechtes die Wesenheit eines jeden einzelnen Menschen ausmachte, so müßte nach Champeaux Petrus an und in sich selbst kein Anderer als Johannes seyn, und Johannes seinem Wesen nach ein und derselbe mit Petrus." Uebrigens findet man schon in den längstvorhergegangenen Zeiten die Grundlage von diesen entgegengesetzten Ansichten. So sprach Aristoteles den Universalien in der Erkenntniß die wirkliche Existenz ab, Plato hingegen den Individualien in der Erscheinung die wahre Selbstständigkeit.

verius sint illius Sophiae superioris amatores." Diese Stelle charakterisirt ganz die Denkart und das Streben von Abälard. Bei ihrer Anführung macht Tennemann die Bemerkung: „Wahrscheinlich habe von dieser Zeit an die Benennung Logik — die andere, Dialektik, die bisher herrschender gewesen, verdrängt." Abälard selbst hatte außer Erläuterungen des Organons von Aristoteles auch ein eigenes Lehrbuch der Logik geschrieben, dessen Herausgabe von Duchesne versprochen worden, aber nicht erfolgt ist.

In dem auf Abälard folgenden Zeitalter sind nicht sowohl um selbstständiger Ausbildung der Logik und Dialektik willen, als vielmehr wegen vielentscheidender Anwendung auf den Kirchenglauben merkwürdig Gilbert von Poitiers,*) Robert Pulleye, Bernard, Abt zu Clairvaux, und Alanus von Ryssel; vorzüglich aber Peter der Lombarde und Peter von Poitiers. Der Erstere trägt in seinen libris sententiarum, welche lange Zeit das Hauptbuch der gelehrten Theologie waren, fast alle Kirchenlehren mit ihren Gründen und Einwendungen für und gegen, oft sich Bayle's feinem Doppelsinn annähernd, problematisch vor, so daß er die Entscheidung frei stellt, und die dialektische Kraft übt; der zweite, sein Schüler, verfährt fast auf dieselbe Weise, nur daß er seinen Verstand mehr auf Sprachbestimmungen und Erörterungen der Homonymien und Amphibolien richtet. Die Aufgaben sind oft ungereimt und abgeschmackt, wie sollten denn die Lösungen anders seyn? Der Glaube

*) Von ihm ist die seiner Zeit sehr berühmte, aber eben so unklare Abhandlung de sex principiis, eine Einleitung zu der Kategorienlehre von Aristoteles.

hatte immer mehr seinen Naturgrund und das Wissen alle Freiheit der Forschung verloren, denn jener war unter das Joch der Dogmen versunken, und dieses zum Werkzeug ihrer Entwicklung geworden, bis endlich der blindeste Eifer in Walther von Paris hervorbrechend die Einmischung und Anwendung aller Logik und Dialektik von dem Kirchensystem abzuwenden, und die menschliche Vernunft dem unbedingtesten Autoritätsglauben zu unterwerfen strebte.

Hoch überragend ihr Zeitalter in Geist und Wissenschaft stehen Hugo (ein Deutscher) und Richard von St. Victor. Hugo zeichnet sich aus durch geraden, einfachen Sinn und Geist, und seltene Erhebung des Gemüths, Klarheit des Gedankens und der Sprache. Er lehrt in seinen Schriften, de anima, de sacramentis, und in seinen libris didascalicis: „Die menschliche Seele habe von Gott ein dreifaches Auge der Betrachtung erhalten, nämlich des Fleisches (der Erfahrung), der Vernunft und des Geistes (des Glaubens); durch das erste schaue sie die Welt, durch das zweite sich und was in ihr; durch das dritte Gott." In der Durchführung seiner Ansicht bewies er mehr Realkenntnisse, als den meisten seiner Zeitgenossen wohl zu Gebot standen. Der Untersuchungsgeist (ingenium) vermittelt die Meditation mit der Contemplation, wie Leib und Seele ihrer Natur nach zwar entgegengesetzt, aber doch auf das Innigste vereinigt sind, und zwar durch ein Höheres und ein Niederes in beiden (extremitatibus suis), was sich einander nähert und Verbandmittel wird, die phantastische Zelle. Die Art, wie Hugo nach diesen Grundsätzen seine Mönche studiren und meditiren und contempliren lehrt, muß zu jeder Zeit ein Hauptstück der Logik ausmachen. — Von Hugo's

Nachfolger, Richard von St. Victor, möchten wir aussagen, daß er noch mystisch tiefer den zwischen Roscelin und Champeaux liegenden höchsten Mittelpunkt der Zeitbildung der Philosophie darstelle. Auch er nimmt denselben dreifachen Weg an, um zur Erkenntniß zu gelangen, den er als cogitatio, meditatio, und contemplatio bezeichnet. Die sichtbare Welt enthält den geistigen Nahrungsstoff für den innern Menschen, und die Einbildungskraft ist die Führerin der Intelligenz zum Unsichtbaren. Die Beschauung aber ist eine freie, auf Gegenstände der Weisheit mit Bewunderung gerichtete Durchschauung des Geistes. Um zu dieser Einen und höchsten Beschauung zu gelangen, muß der Geist sechs Stufen durchlaufen; und um diese vor Schwärmerei zu verwahren, lehrt er in seiner Schrift, Benjamin minor: „Si Christus docet me de rebus exterioribus, vel de intimis meis, facile recipio, utpote in his, quae comprobare possum proprio experimento; verum ubi ad alta mens ducitur, ubi de profundis rebus agitur, in tanta sublimitatis vertice non recipis Christum sine teste; nec rata poterit esse quaelibet verisimilis revelatio sine attestatione Moysis et Eliae, sine scripturarum autoritate.“ Und wir bekennen, daß höher als bis dahin, wo der Mensch Schrift und Offenbarung zur Bezeugung und Verbürgung des eigenen natürlichen und lebendigen Geistes und seiner Innewerdungen fordert, kein Philosoph sich erheben kann. Dieß ist die Vollendung der Logik.

Die Dialektik wurde in diesem ganzen Zeitraum mit großem Eifer getrieben, und zwar, wie Simon Tornacensis, Amalrich von Bena, und David von Dinant beweisen, bereits eben sowohl zur Zerstörung, als

zur Erhaltung des Kirchenglaubens. Es war aber auch eben daraus der Mißbrauch der Dialektik zu bloßer Grübelei und Spielerei hervorgegangen, welcher übrigens den Aufgang der über all das Hergebrachte hinaussetzenden, freiwerdenden und selbstständig wirkenden Kraft der Vernunft andeutete, und sich noch in diesem Jahrhunderte in der unabhängigen Lehre des kühnen Regenerators Waldo offenbarte. Das Wesen des dialektischen Treibens dieses Zeitalters findet sich aber in den zwei Schriften: Tractatus Polycraticus und Metalogicus des Johanns von Salisbury dargestellt. Beide Schriften gewähren eine höchst interessante Uebersicht des Standes und der Veränderungen, des Verdienstlichen und Ungereimten in der Ausbildung dieses Fachs. Johann verband mit einer großen Kenntniß und Verehrung des Aristoteles freies Nachdenken über die Natur des Erkenntnißvermögens und den praktischen Gebrauch der Vernunft. Philosophie ist ihm nicht nur Liebe zur Weisheit, sondern auch die Kunst des Lebens, und Logik das Fundament der Philosophie. Trefflich sind seine Bemerkungen über Zweck, Form, Vortrag, Anwendung und Verirrung der Logik, so wie überhaupt seine Anleitung zum Nachdenken und Selbstdenken.

Inzwischen fing die Herrschaft des Aristoteles an, immer mächtiger zu werden und allgemeiner; dieß letztere ganz besonders durch die größere Bekanntschaft, welche das Zeitalter mit ihm durch die Araber machte. Die Philosophie der Araber bestand anfänglich größtentheils in Uebersetzung und Auslegung des Aristoteles; und wie Mahomet ihnen seinen Koran als den Inbegriff Alles dessen gegeben hatte, was immer Menschen zu glauben und wissen Noth thue, und die Glaubenswächter des Isla-

mis-

mismus, in eben derselben sclavischen Abhängigkeit von der Autorität stehend, mit eben derselben giftigen Härte gegen Andersdenkende verfuhren, wie im Abendlande, so hatte sich auch im Morgenlande das Bedürfniß einer freien, wissenschaftlichen Bildung fühlbar gemacht, und in der Weisheit des Peripatetikers seinen Ansatzpunkt gefunden. Nur gewisse Gegenstände, deren Offenbarung sich die Urkunde des Propheten vorbehalten hatte, waren der freien Forschung entrückt, und selbst nicht, wie im Abendlande, dogmatischer Ausbildung und Bestimmung preisgegeben. Dagegen richtete sich das Organon der Vernunft, das Werkzeug aller wissenschaftlichen Cultur, mit desto mehr Vorliebe und Kraft auf die Naturwissenschaften, und die unter dem in der freien Sternwelt lebenden, sinnigen Naturvolke ohnehin schon überwiegende Masse von Realkenntnissen. Der Geist und die Form des alten Stagiriten kam also bearbeitet und angewandt durch Avicenna, Algazel, Abubekr, Averroes u. s. f. mit einem ganz andern Inhalt ins Abendland, meistens durch Vermittelung der Juden, und machte sich als ein ganz neues Bildungselement geltend. Als den nicht genug beachteten, erfolgreichsten Gewinn der Geistesentwicklung sehen wir daher den Umstand an, daß hier zuerst, in Berührung mit Andersglaubigen und bei himmelweit verschiedenen Urgrundsätzen, die allgemeine und ewige Selbstständigkeit der menschlichen Vernunft in Logik und Dialektik sich ankündete. Man sollte glauben, die Gleichartigkeit und Unabhängigkeit der Vernunft, in Bezug auf Wissenschaft und Demonstration, hätte damals schon ohne Weiteres jedem Denker einleuchten müssen, wenn er bemerkte, wie z. B. Algazel in seiner Schrift: Destructio

philosophorum, einer versuchten Widerlegung des Neuplatonismus, die Gültigkeit der Lehre Mahomets mit eben denselben Vernunftgründen und Verstandeswendungen zu beweisen suchte, mit welchen ein Kirchenvater, wie etwa ein Hieronymus oder Augustinus, das Christenthum gegen Heiden und Ketzer vertheidigt hatte. Allein zu dieser Schätzung der Vernunft war das Zeitalter noch nicht reif, ist es ja das unserige noch kaum; genug war's, daß jetzt Aristoteles eine Autorität ward, in welcher der ganz anders glaubende Abendländer sowohl als der Morgenländer eine gesetzliche Stellvertretung seiner menschlichen Vernunft anerkannte, und gemeinsam sein Wissen auf diesem Grunde anbaute *).

Das erste und größte Verdienst um Einführung des arabisch-hebräischen Aristoteles aus der alten griechischen Welt in die neue lateinische Zeit, erwarb sich Alexander von Halas, zugenannt doctor irrefragabilis. In eigener und freier philosophischer Speculation zeichnete sich um diese Zeit Wilhelm aus Auvergne, Bischof zu Paris, aus.

*) Die Logik des Aristoteles beleuchtete von nun an die Lehre des Halbmondes, wie des Kreuzes. Zu dieser Zeit war aber in Europa das System des Kirchenglaubens bereits ausgebildet, und so mußte aus der bisherigen Coalition der Philosophie und Theologie eine Collision hervorgehen, und das Ansehen der vollendeten peripatetischen Lehre nicht selten der abgeschlossenen dogmatisirten Kirche gegenübertreten. Daher die vielen Reibungen und Kämpfe zwischen denen, die recht zu glauben, und denen, die recht zu wissen meinten. Endlich verfiel man auf das schlechte Auskunftsmittel, die Wahrheit theilen zu wollen, indem man annahm, daß Manches in der Philosophie wahr und in der Theologie falsch seyn könne, und umgekehrt; aber eigentlich wollte jede Partei dieß nur der entgegengesetzten weiß machen, um sie zu beschwichtigen: denn der Theolog verstand es so, daß sein System, und der Philosoph, daß seine Lehre die Wahrheit sey.

Seine zwei Schriften: de universo und de immortalitate animae, gehören zu den geistreichsten der scholastischen Philosophie. Er unterscheidet klar und bestimmt die Erkenntniß in ihrer gegenseitigen Unabhängigkeit von Innen und Außen, und stellt in scharfsinniger Entwicklung sechs Grade davon auf, die er als soviel Arten der Wahrheit besondert. Die Welt ist ihm zwar ein Ganzes, aber es gibt in ihr zweierlei Wesen, körperliche und geistige, und von diesen im Uebergange zu Gott noch höhere Mittelgattungen. Tiefsinnig sind die Beweise, welche der große Selbstdenker für diese Ansichten aufstellt. In einer andern Richtung berühmt machte sich Vincenz von Beauvais durch seinen vierfachen Spiegel, in welchem er die Wissenschaften seiner Zeit und ihren Inhalt und Geist zur Schau stellte. In dieser Hinsicht hat das gelehrte Speculum quadruplex wirklich geschichtliches Interesse, und ist lehrreich zum Verständniß der Scholastik und ihrer großen Streitfragen.

Bedeutender für die Fortbildung der Wissenschaft, einen neuen Zeitabschnitt in derselben herauffühend, wird gewöhnlich ein Deutscher aus Lauingen in Schwaben, Albert, der Große genannt, angenommen; doch war er mehr Gelehrter als Selbstdenker, und die Wissenschaft hat durch ihn mehr an rohem Stoff und äußerem Formwechsel, als an innerm Gehalt und wahrer Bildung gewonnen. Er ward groß genannt, weil er im Geist und Geschmack seiner Zeit arbeitete. Hätte er die Logik wirklich behandelt, wie er sie bestimmt hat, als die Kunst, durch das Bekannte das Unbekannte zu erkennen, so würde die Ausbeute größer geworden seyn, seines Namens würdig. In seiner Schrift: de intellectu et intelligibili entwickelt er die

Beweisgründe für das Denksystem des Realismus und Nominalismus, und entscheidet für das erstere.

Einen geistvollern und lebendigern Aufschwung nahm Johann von Fidanza, mit seinem scholastischen Namen Doctor seraphicus, mit seinem ecclesiastischen Bonaventura heißend. Religiöse Richtung und Bildung des Gemüths erhob ihn über die Dogmatik ohne Grund, wie über die Scholastik ohne Stoff, in denen sein Zeitalter sich zerarbeitete. Es war ein tiefer und in sich zu hoher Einigkeit gelangter Geist, der auch schon die Nichtigkeit der Trennung des Willens vom Verstande, der praktischen Seite der Philosophie von der theoretischen einsah, und mit speculativer Forschung ascetische Uebung verband *). Er ging darauf aus, die Demonstration und Autorität, die Wissenschaft des Verstandes und die Erkenntniß durch Offenbarung mit einander zu vereinigen. Alles führt er

*) Im Prolog zu seinen vier Büchern der Sentenzen sagt der wahrhaft seraphische Doctor: „Si consideremus intellectum in se, sic est proprie speculativus et perficitur ab habitu, qui est speculationis gratia, quae dicitur speculativa scientia. Si autem consideremus ipsum ut natum extendi ad opus, sic perficitur ab habitu, ut boni fiamus, et hic est scientia practica sive moralis. Si autem medio modo consideretur extendi ad affectum, sic perficitur ab habitu medio inter puro-speculativum et practicum, qui complectitur utrumque, et hic habitus dicitur sapientia, quod simul dicit cognitionem et affectum." Eben so bezieht Bonaventura auch Glauben und Wissen auf einander, und beide wieder auf das Handeln: „Cognitio haec (contemplationis gratia, principaliter tamen, ut boni fiamus in hoc libro tradita) juvat fidem, et fides sic est in intellectu, ut, quantum est de sui ratione, nata sit movere affectum." Wie tiefsinnig ist nicht diese Begründung der Weisheitslehre durch psychologische Ansichten, und wie hoch stehen diese selbst über denjenigen des zählenden und messenden, rechnenden, nächstens auch noch wiegenden Separatismus unserer Tage, in dessen Mühlgängen die menschliche Seele wie Spreu und Staub zerstoben und ausgebeutelt wird.

auf Offenbarung und Erleuchtung von Gott zurück, ohne den natürlichen und freien Gebrauch der Vernunft und Denkkraft zu verwerfen oder zu beschränken. Er strebt, alle Erkenntnißarten in Einklang zu setzen, indem er eine stufenweise Erhebung und Annäherung zur Anschauung Gottes und Willenseinigung mit ihm annimmt. Der Erkenntniß und Erleuchtung gibt es vier Arten nach ihm; die untere enthält die Kenntnisse aus den Sinnen, die äußere die mechanischen Künste, die innere die philosophischen Wissenschaften, die obere die Lehren der heiligen Schrift, welches ihm die Eine Lichtquelle ist, aus welcher alle entspringen. Die Naturwelt ist ihm der Spiegel, in welchem der Mensch Gottes Wesen und Wirken anschauen kann; und als das höchste Ziel alles Strebens der vernünftigen Wesen erkennt er die Liebe Gottes und Glückseligkeit als Genuß des höchsten Guts. Sein Itinerarium animae in deum ist eine wahre Perle von mystischer Weisheit mit wissenschaftlichen Bestimmungen, ein Versuch, die Entwicklung des Menschengeistes in sechs Abstufungen darzustellen, bis der Geist zu sich selbst, und weil er in seiner innersten Tiefe das Ebenbild Gottes ist, zur Erkenntniß Gottes gelangt *).

---

*) Bonaventura hat das Problem und die Tendenz, welche diesem Entwicklungsversuch zu Grunde liegt, mit allen andern Mystikern gemein; aber er, gleich allen übrigen vor und nach ihm, hat die Aufgabe nur annäherungsweise gelöst. Nur eine umfassende und vollendete Analyse der menschlichen Natur konnte dazu führen, die wir sie von Seite des Erkenntnißvermögens (jede Grundkraft ist der ganze Mensch) in unserer Metaphysik angestrebt und in dieser Logik durchgeführt haben. Bonaventura's Ansicht hat, wie alle die ihr entsprechend auf Triplicität gebauten, und durch deren Verdopplung zur Sextuplicität gesteigerten Systeme der Psychologie, den Fehler, daß sie nicht tief genug in das innere, verborgene Wesen der Natur eingedrungen, und in sich selbst schiefseitig und verzogen

Die Griechen Michael Psellus, Nicephor Blemmydas und Georg Anepoxym, mit ihren um diese Zeit erscheinenden Grundrissen der Philosophie, gaben treuere Darstellungen und richtigere Erläuterungen des Aristoteles, als diejenigen waren, welche das Abendland früher durch die Araber erhalten hatte. Von dem gelehrten Psellus besitzt man noch außer seiner Synopsis und Paraphrasis der Logik des Aristoteles zwei Schriften: Introductio in sex philosophiae modos und Compendium in quinque voces Porphyrii, wovon eine beurtheilende Vergleichung wohl noch einige Ausbeute gewähren dürfte. Aus den Schriften des Psellus schöpfte Petrus der Spanier, jene sonderbare geschichtliche Person, die Weltweiser und Gottesgelahrter, Arzt und Papst (unter dem Namen von dem von der Zimmerdecke erschlagenen Johann XX. oder XXI.) war. Seine Summulae logicales waren ein lange Zeit vielgebrauchtes Handbuch, in welchem sich zuerst die barbarisch und barokisch klingenden Bezeichnungen der vier Schlußfiguren finden.

Die scholastische Philosophie entwickelte und verwickelte

---

gestaltet sind. Bonaventura's Stufenleiter durch Empfindung, Einbildung, Verstand, Vernunft, das Höchste im Geist, und Gewissen, führte nur einseitig vom Sinnlichen aus empor zur sogenannten Synderesis, und das wahrhaft Höchste im Geiste, das Gemüth im Uebersinnlichen, wird nicht erreicht. Und wie Bonaventura's mystisches Philosophem, sind auch all die vorbildlichen, wie z. B. Richards, und nachbildlichen Systeme der Mystik, z. B. Gersons, gestaltet und beschaffen, und so noch mehr die ganz auf die intelligible und sensible Welt und ihre Vermittelung beschränkten grund- und tiefelosen (unmystischen) neuern Logiker der Psyche mit ihrem dreifaltigen Gliederbau von Seele, Geist und Leib ohne Körper. Dieß ein Vorwurf, welchen wir der geheimen Weisheit, wie der offenbaren Wissenschaft der Philosophie machen!

sich inzwischen immer mehr und mehr, wie eine erst in geistige, dann in sauere und faule Gährung gerathende Flüssigkeit. Wie dem Doctor universalis, Thomas von Aquin, der Doctor subtilis, Duns Scotus, so trat bald diesem, bald jenem der Doctor solemnis, Heinrich von Gent gegenüber mit einer erneuerten Skepsis und Kritik. Thomas und Scotus stellen die zwei sich entgegengesetzten und widerstreitenden Elemente der scholastischen Dogmatik unter dem Gewand und der Farbe des Geistes der zwei Mönchsorden von Dominicus und Franciscus dar. Indessen haben beide einen, bei dem vorherrschenden Streben, ihre Unterscheidungslehren *) auszuzeichnen, nur zu sehr übersehenen, gemeinsamen Charakter des Philosophirens. Es ist das aufs Höchste getriebene Bestreben, das wir schon bei Peter Lombar-

*) Wichtiger als diese einzelnen untergeordneten und bloß als Resultate sich ergebenden Lehren und Sätze sind schon die der ganzen Thomisten- und Scotisten-Secte eigenthümlichen Grundrichtungen, und diese glauben wir dadurch bezeichnen zu können, daß bei den Thomisten das supernaturalistische Element, bei den Scotisten das rationalistische überweg; daher denn jene Realisten in dem Sinne waren, daß sie den Universalien Realität beilegten, und dem Satze des Boethius beistimmten: universale, dum intelligitur, particulare, dum sentitur; diese hingegen sich damit noch nicht begnügten, sondern forderten, daß das Allgemeine wirklich auch als Realität in den Objecten begründet, oder nicht nur ein ens rationis oder essentiae, sondern auch ein ens existentiae sey, und also am Ende dahin gelangten, den allgemeinen Begriffen objective Existenz in der Natur der Dinge zuzuschreiben, die Quidditas, z. B. Humanität, ebensowohl für Sachheit zu halten, als die Haecceitas, z. B. der einzelne Mensch. Beide Systeme liegen also innerhalb der Sphäre des Realismus, und verhalten sich zu einander, wie das System des Conceptualismus zu dem des Nominalismus auf Seite des Idealismus; so wenig als diese beiden haben jene zwei das Wunder der Idealrealität des in zweifacher Doppelung sich polarisirenden Intellectualsystems begriffen.

dus waltend fanden, Offenbarungslehren und Vernunfterkenntnisse so mit einander zu vermitteln, daß dabei weder die Aristotelische Philosophie, noch die römisch-katholische Dogmatik ins Gedränge komme. Auch gleichen sich Thomas und Scotus darin, daß sich in beiden ein mehr selbstständiger und freithätiger Geist, als der ihrer von fremdem Denken abhängigern, kirchlichen Vorfahren war, hervorthut, welcher den gegebenen Stoff und Vorrath der Kenntnisse auch mehr nach eigenen Ansichten und Erkenntnissen verarbeitet. Seit Hildeberts im eilften Jahrhundert geschriebenen Werken: Tractatus theologicus und Philosophia moralis, hatte die Zeit in eigentlichen Kirchenlehrern, wie diese zwei großen Mönche waren, keine solche Vereinigung von Gelehrsamkeit, Geistesbildung und freier Forschung gesehen. In den Grundsätzen ihrer beiderseits sehr geistreichen Logik kommen sie einander oft sehr nahe. So lehrt Thomas de potentiis animae: „Obgleich die Principe der Gattungen und Arten allezeit in den Individuen und nirgends anders sind, so kann der Verstand sich doch Eins ohne das Andere denken, z. B. Thier ohne Mensch, Mensch ohne Sokrates und Plato, Fleisch ohne Leben u. s. w.; dieses ist auch kein unrichtiges Denken, wenn nicht geurtheilt wird, Eines sey wirklich ohne das Andere;" und eben so scharfsinnig versuchte Scotus in dem Prooemium in magistrum sententiarum den Grund der Individuation durch ein besonderes Realwesen zu erklären: „Der Unterschied der verschiedenen Dinge," sagt er, „führt auf Etwas zurück, das ursprünglich verschieden ist, und wodurch alle Individuen von einander und von dem Identischen, das in ihnen ist,

und worin sie übereinstimmen, unterschieden werden können. Dieses Etwas muß also eine positive Realität seyn" *). Und so zeigt es sich, daß Thomas seinen Realismus auf das Princip der Gattungen gründete, eben so einseitig und unzureichend, wie Scotus den seinen auf den Grund des Einzelnen, oder daß jener eben so wenig über das Allgemeine, als dieser über das Besondere hinauskam. Dasselbe gilt noch mehr von den zwei Schülern des Thomas und Scotus, von Hervay und Mayron, welche beide als Doctores illuminati et acuti die Doppelschule der Abstraction noch weiter fortbildeten.

Als Doctor resolutissimus steht am Schlusse dieser Zeit Wilhelm Durand (de St. Porciane), ausgezeichnet durch das Talent, schwere Aufgaben mit Leichtigkeit zu

*) Tennemann wirft dem Scotus vor, dadurch Anlaß gegeben zu haben zu dem Wahn, mit dem Wort die Sache zu besitzen, und zu der irrigen Vorstellung, als ob jeder einzelne Gegenstand nicht etwa nur in der Vorstellung, sondern auch an sich aus zwei Bestandtheilen, dem Wesen und der Form, oder der Quidditas und Haecceitas, z. B. der einzelne Mensch Petrus aus der Humanitas und Petreitas zusammengesetzt sey. Allein offenbar könnte derselbe Vorwurf mit gleichem Recht und Unrecht auch dem Thomas und andern Scholastikern gemacht werden. Bei allen steht die Quidditas und Haecceitas, oder das Allgemeine und Besondere, sich entgegen, und sie scheiden sich eben nur dadurch in vier große Hauptklassen, daß sie das Realwesen in beide Factoren der Reflexion, oder nur in den einen, oder in den andern, oder endlich in gar keinen von beiden setzen. Allein sowohl jener Realismus, als dieser Nominalismus, und der zwischen beiden liegende, auf doppelte Weise einseitige Conceptualismus oder Idealismus sind sämmtlich nur im Discurs und Reflex des sie als so viel verschiedene Abirrungen umfassenden Intellectualismus befangen, und dieß ist der die ganze scholastische Philosophie treffende Hauptvorwurf, daß sie im Aufsuchen von Principien sich nicht über die Sphäre der Logik erhob, und nicht zur Einsicht gelangte; daß allen Quidditäten und Häcceitäten überhaupt nur ein all ihre relativen Realitäten begründendes Idealwesen zu Grunde liege, und so der höchste Idealismus der wahrste Realismus sey.

lösen. Durch schärfere Scheidung des Subjectiven und Objectiven legte er den Grund zum Sturz des beide verwechselnden Denksystems, sehr falsch Realismus genannt. Die Wahrheit erklärte er für Einstimmung des Verstandes mit dem Gegenstand. Er lehrte also (so viel ich weiß zuerst), daß sich die Wahrheit auf Erkenntniß, und nicht einseitig oder vereinzelt auf Ansicht des Verstandes, oder auf Seyn des Gegenstandes beziehe. Mit Klarheit und Bestimmtheit treten zuerst bei ihm das seyende Gedankending und der gedachte Gegenstand in der Erkenntniß auseinander, und zuerst bei ihm zeigt sich eine wirkliche Ahnung des Unterschiedes und Widerstreites der Verhältnisse und Beziehungen, welche wir als die des Abstracten und Concreten, des Logischen und Ontischen erörtert und festgesetzt haben.

Wie einerseits Scotus die Erkenntniß, welche die Vernunft aus sich selbst schöpft, nicht ohne diejenige aus dem göttlichen Lichte erfassen zu können, und anderseits Thomas die Nothwendigkeit der Offenbarung voraussetzend, doch die Wissenschaft anstreben zu müssen glaubte, so treten nun in der eigentlichen Zeitenwende und im Uebergange des ersten zum zweiten Theil des Mittelalters sich wieder zwei ausgezeichnete Geister mit widerstreitenden Strebungen entgegen, Roger Baco und Raimund Lullus. Roger Baco bezeichnet die erste Richtung des Geistes zur Natur, und leuchtet als ursprüngliches Naturgenie der Bahn vor, welche ihre Wissenschaften in den folgenden Jahrhunderten zur Unendlichkeit einschlugen. Wie göttliche Erleuchtungen stehen sein opus magnum und sein Brief de secretis naturae et artis operibus in dieser dunkeln Weltzeit. Alle späteren Entdeckungen und Er-

findungen, wie z. B. Schießpulver, Luftschiff, Fernrohr, Spiegel, Verbesserung der Erdkunde und Zeitrechnung, der Physik und Mechanik, der Chemie und Arznei, sind erahnet und angedeutet von ihm, der in gleicher Weite in die Vergangenheit wie in die Zukunft schaute. Im Gegensatz zu Baco stellt Lullus die ausschweifende und überschwengliche Richtung der Speculation und Schwärmerei dar. Er war, wie Baco mit Griechen und Lateinern, besonders mit Juden und Arabern in Verkehr gerathen, und abenteuerlich im Geist wie im Leben wollte er ohne Mühe und Anstrengung mit Spiel und Wagniß das Höchste erreichen. Seine Schriften: Liber chaos, Lamentatio duodecim principiorum contra Averrhoistas, de descensu et ascensu intellectus, ars demonstrativa et ars inveniendi, und ars brevis de auditu cabbalistico zeugen davon. Seine Logica nova ist an sich werthlos, doch machte sich in ihr Unabhängigkeit geltend; unter seiner ars magna et ultima dachte und wollte er eine Wissenschaft der Wissenschaften, eine Wissenschaft, aus deren Princip die Principien aller übrigen hervorgehen sollten. Als würdigen Jünger von Lullus zeigte sich in jeder Hinsicht der berühmte Arzt Arnold von Villanova. Eine neue Vermittelung der streitenden Extreme im Verstande, und zugleich ein neuer Umschwung von Einem zum Andern fand statt durch Wilhelm Occam, Doctor mirabilis und inceptor venerabilis genannt. Durch ihn erhielt der Nominalismus endlich Oberhand und Sieg über den Realismus. Aufs Neue einseitig und ausschweifend lehrte er: „das Allgemeine sey nur eine Vorstellung des Menschen;“ als ob das Besondere dagegen etwas Anderes und was mehr

als auch solch eine Vorstellung wäre! — Dadurch verschaffte er dem Subjectiven und Empirischen in der Erkenntniß das Uebergewicht, wie mit seiner Feder dem Schwert, dem Weltlichen und dem Staate über das Geistliche und die Kirche *). Außer seinen Commentarien über Aristoteles interessiren uns von seinen Schriften hier nur seine Summae totius Logicae und sein Ingressus Scientiarum, beide selten und voll Schärfe und Spitzfindigkeit. In demselben Geiste schrieb sein durch die Erfindung des zwischen zwei Heubündeln schwankenden Esels, als Sinnbild der Indifferenz, berühmter Schüler Buridan ein Compendium Logicae und eine Summula de Dialectica. Wichtig und ersprießlich für die Wissenschaft hätte schon damals, bei tieferer Eindringung und weiterer Verfolgung, vorzüglich die Doppeleintheilung der Erkenntniß werden können, welche Occam aufstellte, aber wieder fruchtlos fallen ließ, nämlich in das Wahrnehmen und Urtheilen (actus apprehensivus vel rectus, et actus judicativus vel reflexus) und in anschauliche und abgezogene Erkenntniß (notitia intuitiva et notitia abstractiva); aber auch selbst ein Occam war noch zu tief in seine Zeit getaucht, und auf Behauptung und Widerlegung der Dogmen der Scholastik zu sehr versessen, als daß sein hoher Geist schon den erst späterer Zeit vorbehaltenen vorurtheilfreien Ver-

*) „Tu me defendas gladio, ego te defendam calamo," sagte der arme Franciscanermönch zu dem hohen Kaiser Ludwig, und hielt Wort. Heut zu Tage dienen die Federn wieder mehr der Schlüsselgewalt, wie die Thiere, von welchen sie genommen werden, einst dem Capitol. Es gibt nur Eine Ausgleichung und nur Einen Frieden für Kirche und Staat, und der ist da, wenn sie statt gegen einander um Oberherrschaft zu streiten, mit einander in Hingebung zum Dienste der Menschheit wetteifern.

such unternehmen konnte, die Theorie des Erkenntnißvermögens auf eine Analyse des Bewußtseyns zu begründen.

Kein eitler Traum und nicht bloß leere Schwärmerei ist, wie es Vielen scheint, die Mystik; denn jedes unmittelbarer Erkenntniß zu Grunde liegende Bewußtseyn ist mystisch, und da sich kein mittelbares Erkennen ohne unmittelbares denken läßt, so ist selbst am Ende alle Logik auf Mystik beruhend und auf Mystik hinleitend. Dafür spricht auch die Geschichte der Wissenschaft. Nicht nur, daß die Gründe und Quellen der Wissenschaft vor ihr selbst bestehen und ihr Werden bedingen, ziehen sie, wie verborgene Erzadern des in seinem Innersten geheimnißvollen Geistes, mitten durch all das mittelbare Erkennen und seine äußerlichste Entwicklung, wie uns dasselbe die so eben durchlaufene Schulphilosophie des Mittelalters darstellt; sondern sie brechen auch am Schlusse dieser Zeit und bei ihrem Uebergang in eine neue höhere Welt wieder in ihrer ursprünglichen Reinheit und mit erhöhtem Lichtglanz aus den alten Tiefen zu Tage. Die Wissenschaft ist gleichsam nur die Schale der Frucht, deren Kern die Weisheit ist, und nur diese beruht auf und in sich selbst, und jene wird durch sie allein belebt und gebildet. Die Wissenschaft hat daher ihre Gränzen, in welche sie eingeschlossen ist, und ihre Laufbahn, über welche sie nicht hinausschreiten kann, und ihren Strahlen- und Farbenkreis, außer dem aber erst das wahre reine Licht liegt, wie es in seinem Ursprung und in seiner Vollendung ist. Die Schulweisheit des Mittelalters war nichts Anderes, als die von diesem Grunde abgelöste, für sich bestehen wollende, und innerhalb ihrer vier Pole irdisch um sich selbst kreisende Wissenschaft. Wir haben gesehen, wie der krasse Realismus durch den No-

minalismus zerstört worden ist, und wie der hohle Conceptualismus sich des endlichen Aufgangs in Idealismus nicht erwehren konnte. Auch die Erde der Intelligenz schwimmt in dem Aethermeere einer höhern Sonnenwelt des menschlichen Geistes, außer welcher sie selbst nicht bestehen und sich nicht bewegen könnte. Ihre Umwälzung um diese in erweiterten Kreisen beschreibt die mystische Philosophie, welche wir daher auch erst am Ende des Mittelalters in ihrem Hervortreten aus der logischen Bahn wieder zur Erscheinung kommen sehen.

Die Abtrennung der Philosophie von Schulweisheit und von Kirchensatzung führt die Philosophie selbst über ihre bisherige Bahn hinaus, und treibt sie zur Mystik; denn eine von Dogmatik und Scholastik losgekommene Geistesbewegung fordert einen neuen innern und in sich selbstständigen Grund. Dieser große Moment in der Geschichte der Philosophie ist bezeichnet durch den freien Geistesflug jenes Mannes, den die Zeitsprache Aquila Franciae genannt hat, durch Peter von Ailly. Occam schon hatte über Thomas und Scotus, wie diese über den Lombarden, sich in selbstdenkender Freiheit des Geistes erhoben; aber diese Freiheit ward eigentlich erst durch denjenigen Denker in ihrer eigenen Selbstständigkeit begründet, welcher unabhängig von aller Schul- und Kirchenautorität den Quell der Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß im menschlichen Gemüthe, und Gründe für das Daseyn und die Einheit Gottes in der Ideewelt zu suchen wagte. Ueberhaupt hatte sich um diese Zeit aus dem Streit über die allgemeinen Begriffe, und im Kampfe der zwei gegenseitig bald erliegenden, bald siegenden Schulparteien im Leben eine neue Steigerung der Ideen entwickelt.

und aus dem Ueberdruß und Ekel am undankbaren Hader über hohle Worte und leere Formeln war ein Hang zu lebendigerer Forschung aufgegangen, welchen nur tiefsinnige Mystik zu befriedigen versprechen konnte. Diesem Bedürfnisse der Geister und Herzen kamen von entgegengesetzt ausgehenden, jedoch nach Einem Ziele strebenden Richtungen zwei freie und tiefe Selbstdenker, Johann Gerson und Raimund von Sabund entgegen. Das aus eigener Tiefe des beschaulichen Lebens schöpfende Gemüth ist die Quelle der mystischen Philosophie, und was in der Stille ihres meistens verborgenen Daseyns und Wirkens Thomas von Kempen, Johann Tauler, Wilhelm Runsdreach, Groot, Ruytbroek u. s. w. vorbereitet hatten, das trat jetzt in die Wissenschaft und das Leben hervor. In seinen Considerationes de mystica theologia sah Gerson die Speculation nur für eine Art von Symbolik der Contemplation an. So wie er aber einerseits mit der in den Schulen herrschenden Theologie und Philosophie sich unzufrieden zeigte, so wollte er die Mystik nicht ohne Grundsätze der Vernunft und Wissenschaft. In einer eigenen Schrift de concordantia metaphysicae cum logica entwickelte er seine Art zu philosophiren, welche in Unterordnung von Logik und Scholastik unter Metaphysik und Mystik bestand. Als ein Naturmystiker, aller auf Offenbarung gegründeten Theologie, mit seiner natürlichen in dem berühmten Buche: liber creaturarum sive theologia naturalis entgegentretend, kann Raimund von Sabund betrachtet werden. Zwei Bücher, lehrte er, seyen dem Menschen zu seiner Belehrung von Gott gegeben worden, nämlich die Welt und die Schrift, oder die Natur und die Offenbarung;

aber vorzüglichen Werth legte er auf die Hauptquelle der Erkenntniß, die in dem Menschen selbst liege, und auf die Beobachtung der Natur, aus welcher Alles zu schöpfen sey. Von diesem Grunde aus suchte er mit großem Aufwand von Scharfsinn und Witz, von Naturkenntniß und Gelahrtheit alle sonst auf die Schrift gegründeten Dogmen der Kirche und positiven Bestimmungen der Theologie herzuleiten. *).

So war denn eine neue Welt und ein höher Leben des Geistes vorbereitet und wirklich schon eingeleitet. Die Stützen der Scholastik in Kirche und Schule, Mangel an Realkenntnissen und Anhänglichkeit an Aristoteles, despotischer Einfluß der Hierarchie und die Autorität sanctionirter Dogmen waren gefallen; dagegen in materialer Hinsicht erweiterte Naturwissenschaft, und in formaler besonders nähere Kunde der classischen Literatur, der Aufschwung der Geister mit der Reformation, und die Cultur der neueuropäischen Sprachen waren Ursache und Wirkung

*) Diese Ansicht und Lehre hat eine große Bedeutung in der Geschichte der Philosophie und der Logik in unserm Sinne. In ihr zeigt sich die erste Wurzel absoluter Unabhängigkeit und Selbstständigkeit des menschlichen Geistes, aber auch eine zu beschränkte Auffassung desselben, nämlich bloß im Sinne jener Erkenntnißweise, welche man späterhin als die Ansicht des Naturalismus und Rationalismus bezeichnet hat. Indem wir auf die von uns aufgestellte höhere Begründung von dem, was diese Denkart anstrebte, und auf unsere Vermittelung desselben mit demjenigen, was die supernaturalistische mit Recht festgehalten wissen will, verweisen, machen wir hier nur noch darauf aufmerksam, wie geistvoll und lehrreich Raimund in seiner Wissenschaft, welche er das Alphabet aller Erkenntniß nennt, von dem Menschen ausgeht, und alle Naturwesen in Beziehung auf ihn eintheilt in vier Arten, nämlich in solche, die nur sind oder bloß existiren, in andere, die sind und leben, noch andere, die sind, leben und empfinden, und endlich solche, die sind, leben, empfinden und denken.

kung der neuen großen Bewegung im Gebiete der Philosophie, welche gewöhnlich, aber irrig, als Wiederherstellung der Wissenschaften bezeichnet wird. Zwar hebt die Zeit, wie jede frische Bildung, mit erneuter Erinnerung an, und ist in ihren vorherrschenden Erscheinungen zunächst auf Compilation und Reproduction der Schöpfungen des alten Geistes der Vorwelt gerichtet. Schon Niklaus von Clemange und besonders Johann Wessel, lux mundi und magister contradictionum genannt, hatten die Abirrungen und Spitzfindigkeiten der Scholastik bekämpft, jetzt aber traten die von Constantinopel ausgewanderten Griechen mit den unsterblichen Werken ihrer Vorfahren auf, und fachten die Stu-
)ien des Alterthums an. Die Scene ward eröffnet mit
er Parteiung und dem Streit zwischen Gemisthius
Phleto und Georg von Trapezunt über die Wie-
ereinführung der Philosophie von Plato und Aristo-
eles, so wie durch den Vermittlungsversuch des einen
ıit dem andern von Bessarion. Noch lange glühte
ber der seiner Anlage nach alte Zwist fort, indem sich jetzt
:e neue Schule des Plato mit dem theologischen, die
:s Aristoteles aber mit dem naturhistorischen Interesse
freundete und verband. Zwischen beide Richtungen trat
ıch die Hervorziehung und Auffrischung der alten Elea-
nschule und des Neuplatonismus, der Philoso-
ien des Orients, die Erneuerung der Kabbala und die
ısbildung der Theosophie. So ging aus der nähern
:kanntschaft mit den alten Systemen der Philosophie und
s der Wechselwirkung der verschiedenen Schulen wieder
e regere Entwicklung und vielseitigere Ausbildung der
issenschaft hervor. Das Streben war zunächst darauf

gerichtet, die Wissenschaft von den vielen Entartungen und Verunstaltungen, welche sie erfahren hatte, zu reinigen, sie gleichsam wieder zu der als normal und classisch angenommenen Gestalt, welche ihr die Griechen gegeben hatten, zurückzuführen, und endlich sie zu erweitern und zu verbessern. In diesem Geiste legten nun Laurenz Valla, de dialectica, Marius Nizolius, de veris principiis et vera ratione philosophandi, und Jakob Acontius, de methodo et de recta investigandarum tradendarumque artium ac scientiarum ratione, in Italien; Ludovicus Vives, de corrupta dialectica et de censura veri, in Frankreich; und Rudolph Agricola, de dialectica inventione, und Niklaus von Cusel, de docta ignorantia, de conjecturis, et de directione speculandae veritatis, in Deutschland Hand an die Vernunftlehre und Denkwissenschaft. Auch Philipp Melanchton zeigte sich der Scholastik abgeneigt, doch immer noch sehr dem Aristoteles zugethan. Zu großem Ansehen gelangte seine Dialectica, welche er als die ars ac via docendi et discendi erklärt und behandelt. Er vergleicht sie mit der Arithmetik, und hält für ihre Hauptmomente die Eintheilung, die Definition und Demonstration. Sie ist durch Beispiele belebt, und hat ganz eine praktische Richtung. Wiewohl Melanchton in seinen Ansichten und Behauptungen sich auch nicht so feindlich dem Alterthum und Herkommen zeigt, und daher nicht so kühn und neu erscheint, wie sein im Gebiete der Logik so berühmter Zeitgenosse Peter Ramus, so tragen wir kein Bedenken, ihn für einen eben so großen und verdienstvollen Reformator der Logik zu halten, wie Ramus, gegen welchen er an Ernst und Besonnenheit,

so wie an ächt wissenschaftlichem Geiste uns Vieles zum Voraus zu haben scheint, ohne ihm in statthaften Entdeckungen und Berichtigungen nachzustehen. Melanchton dachte wie Johann Picus: „es sey zwar unedel, sich immer nur an der Tafel der Weisen zu laben, und nichts von eigenem Geiste beizutragen," aber im Ganzen war sein Streben vorzüglich auf Erhaltung der Grundlehre des Aristoteles gerichtet, und zeitgemäße Umgestaltung, nicht Umsturz oder völlige Umschaffung die Aufgabe, die er sich stellte.*)

---

*) Ganz anders Luther. Er schreibt an seinen Lehrer Jodocus: „Ut me resolvam, ego simpliciter credo, quod impossibile sit, ecclesiam reformari, nisi funditus Canones, Decretales, Scholastica theologia, Philosophia, Logica, ut nunc habentur, erudiantur et alia instituantur." Und Luther hat recht, so sehr, daß wir glauben, wenn sich die Sache mit oder ohne Wissen und Willen der Menschen nicht also radical von selbst gemacht hätte, die kirchliche Reformation längst untergegangen wäre. Jede eigentliche Reformation in Leben, Sitte, Wissenschaft, Glauben u. s. f. setzt eine Revolution des Geistes in seinem ganzen Ideensysteme voraus. Ganz besonders kann das Glauben nicht ohne das Wissen, und das Wissen nicht ohne das Glauben reformirt werden, und alle wahre Reformation im Geisterreich ist eine Reformation der Logik in unserm, beide Erkenntnißweisen umfassenden Sinne. Für diese Ansicht spricht auch die Geschichte. Die Reformation ist aus zwei Gründen nicht allgemein und nicht vollendet worden, weil die Katholiken den alten Glauben auf Kosten des neuen Wissens erhielten, wie die Protestanten ganz unglaubig zu werden fürchteten, wenn sie ihre neue Geistesfreiheit aus dem einen Gebiet auch in das andere trügen. Die Folge davon ist, daß die Protestanten wieder katholischer und die Katholiken dagegen reformirter geworden sind, als sie selbst glauben, und daß beide Theile in einer geheimen innern, nur vom freien und eigenen Bewußtseyn und Erkennen der Menschen abhängigen, Geistesumwandlung begriffen, keiner weltlichen noch geistlichen Macht aufhaltsam, dem hohen Ziele zusteuern, das schon längst gesteckt war, aber im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert dem Menschengeiste vorleuchtend geworden ist.

Mehr zum Umsturze des Veralteten und Entarteten im Wissen und Glauben, oder der scholastischen Philosophie beider, trug Erasmus bei. Wie einst Dante, Boccaccio, Petrarca und Machiavell vorzüglich das Leben und die Sitten ihrer Zeit mit feinem Witz und scharfem Spotte angegriffen, so bekämpfte Erasmus in seinen Dialogen die unter dem Scheine von Wissen sich verbergende Unwissenheit der Mönchsgelehrten und Philosophaster. Sein Lob der Narrheit ist eine der weisesten Logiken, die je sind geschrieben worden, eine den Unsinn und Aberwitz der verdorbenen Vernunft herrlich beleuchtende Denklehre, der ich nur die Epistolae obscurorum virorum von Hutten und die Lettres provinciales von Pascal gleichzusetzen wüßte. Von dem Scherze des Erasmus zu dem Ernste des Ramus machte den Uebergang mit seinem, Rousseau's und Anderer paradoxer Ansicht von der menschlichen Erkenntniß lange zuvorkommenden Buche: de incertitudine ac vanitate scientiarum, Agrippa von Nettesheim, aber erst, nachdem er in seiner Schrift: de occulta philosophia, den Becher der Schwärmerei bis auf die Hefen ausgeleert hatte. Den Hauptsturm auf die alte Denkart mit einem wunderlichen, logischen Enthusiasmus wagte endlich Peter Ramus, und büßte dafür als Blutzeuge seines wissenschaftlichen Reformationseifers mit dem Leben, da es in jener Zeit zur Rechtglaubigkeit gehörte, auch an Aristoteles zu glauben, und Ramus in seinen Animadversiones in dialecticam Aristotelis ihr vorwarf, daß sie kein treues Bild der natürlichen Logik sey und die dem Menschen ursprünglich inwohnende Denkkunst verdunkelt

jabe.*) Ramus hatte aber selbst keinen richtigen Be=
griff von dem, was die wahrhaft natürliche Logik an sich
ist, da er sie nur als Gegensatz der künstlichen und wissen=
schaftlichen auffaßte. Seine Logik war daher wohl einfach
und klar, aber auch untief und leicht. Es fehlte nicht
nur an einer Analyse des Denkens und seiner Functionen
und Formen, sondern auch an Anerkennung der Wissen=
schaft und Kunst. Wie so viele der seiner vorgehenden und
nachfolgenden Logiken, drehte sie sich nur in dem Kreise
von dem: experi, divide, defini et dissere, und ging
nur von Empirie aus und in Rhetorik unter. Deßwegen
ward unmittelbar von seinen Zeitgenossen und Nachfolgern
schon der Mangel gefühlt, und so häufig der Versuch ge=
macht, ihm abzuhelfen, allein immer nur entweder auf
dem unzureichenden Wege einer Erweiterung und Berich=
tigung derselben Grundsätze, oder auf dem fehlerhaften
äußerer Combination der Einseitigkeiten von Melanchton
und Ramus. Zur ersten Classe gehören: Taläus, ele-
gantior methodus philosophiae studiosis per necessa-

*) Dieß ist die Hauptidee der Reform der Logik, zu welcher die
damalige Zeit heranreifte, die sie aber nicht auszubilden vermochte.
Sie hängt mit der Untersuchung über den Ursprung der menschli=
chen Erkenntniß zunächst zusammen, und den höchsten daraus sich
ergebenden Grundsatz sprach, so viel ich weiß, zuerst mit klarer
Bestimmtheit Jakob Thomasius in seiner Physica aus mit
folgenden Worten: Insunt intellectui nostro notitiae quaedam
innatae, primorum puta principiorum; insunt autem per
modum potentiae, licet illas nullus principiorum sensus
antecesserit." Darin zeigt sich auch schon Melanchton mit
Ramus einig. In seinem auf die Physiologie Galens gebauten
Commentarius de anima sagte er: „Neque vere progredi
ad rationandum possemus, nisi hominibus natura insita
essent quaedam adminicula, hoc est artium principia nu-
meri, agnitio ordinis et proportionis, syllogistica, geo-
metrica, arithmetica, physica et moralia principia."

ria, Beurhuß, Dialectica Rami und Paedagogia logica, Scribonius, Triumphus Logicae, Pfaffrad, Commentarius de Studiis Rameis et legibus optimae institutionis, und selbst des großen Milton Artis logicae plenior institutio, Rennemann, Treutler, Krag u. s. w.; zur zweiten: Bilsten, Dialectica, Fries, Comparatio logica, Casmann, Dialecticae collatio, Libavius, Collatio dialectices, Heizon Buscher, Harmonia Logicae Philippo-Rameae, Altsted, Compendium Logicae harmoniae, Nucleus Logicae und Theatrum scholasticum u. s. w. Unter diesen Eklektikern zeichnet sich aus Rudolph Goclen, Psychologia sive de hominis perfectione, Isagoge in Organon Aristotelis und Problemata logica. Nicht ohne Werth und Ruhm ist auch Keckermanns Systema systematum.

Es war eine Zeit regsam bewegten und vielseitig gestalteten Lebens der Centralwissenschaft des menschlichen Erkennens, und während unsere protestantischen Herren von Genf, wie Theodor von Beza berichtet, hochweislich und majestätischsouverain von sich gaben: „certum et constitutum esse Genevensibus, in ipsis tradendis Logicis et in ceteris explicandis disciplinis ab Aristotelis sententia ne tantillum quidem deflectere“, gestaltete sich die Welt außer Genf um, wie vielleicht noch nie. Selbst die berühmtern Aristoteliker unter den Protestanten, wie z. B. Scheibler opus logicum, Martin institutiones logicae, Schlegel de demonstratione, Daniel Stahl regulae philosophicae, Selwinger philosophia Altorfina u. s. f., konnten nicht anders, als der allgemeinen Vernunft huldigen, ungeachtet sie dieselbe, die

ein wahrhaft katholisch sich bewies, immerfort nur, wie
e Gegner, als Streitwaffen ihrer Partei zu bearbeiten
hten. Einen in Hinsicht auf die Kirche freiern, wenn
h noch von der Schule gebundenen Schwung finden wir
Titelmann dialecticae considerationes, Sturm
nsiderationes logicae, Zabarella opera logica,
isold collegium logicum, Zeidler de genuino do-
ndi modo, Dweier sapientia prima, Bachmann
modo solvendi sophismata, besonders in der ohne
s Verfassers Namen erschienenen Grammatica Rationis
e institutiones logicae, Oxonii 1685, in welcher die
gik und Dialektik als die Ars congrue sentiendi bestimmt
rd. *)

Bis jetzt hatte die Scholastik, jene wunderbare Ver-
htung von einer auf gegenseitig und wechselsweise ver-
ttelter Dogmatik beruhenden Theologie und Philosophie,
tz aller Bestreitung und Umwandlung noch zwei festste-
nde Punkte erhalten, nämlich die Autorität, das Anse-
n und die Herrschaft der mit einander befreundeten und
quikten Dogmatik der Theologie und der Phi-
sophie, welche im Laufe der Zeiten sich an die Stelle
s freien und selbstständigen Glaubens und Wissens ge-
st hatten. Während man also von zwei Seiten das
nsturz drohende gothische Gebäude der geistlichen und
ltlichen Wissenschaft zu stützen suchte, und gegenseitig
s Ansehen und die Herrschaft der scholastischen Philoso-
ie und der positiven Theologie sich wieder zu befestigen
ebte, ward anderseits, wie noch zu keiner Zeit, das Be-

*) Ein Anklang von einer natürlichen Begründung der Logik:
Congrue sentimus, hieß es, cum res intelligimus, sicut
nt et ordine, quo sunt."

dürfniß einer völligen Reform tief und lebhaft empfunden, und in der nach zwei entgegengesetzten Richtungen über Verstand und Vernunft hinausgehenden Erfahrung und Erkenntniß dessen Befriedigung gesucht. Es wurde daher nun auf doppeltem Wege versucht, die Philosophie aus ihren reinen, ursprünglichen Quellen wieder herzustellen. Die verjüngte, freie Productionskraft des menschlichen Geistes wandte sich einerseits dem Physischen, und anderseits dem Hyperphysischen zu, in der Doppelrichtung, die wir bereits schon in der Vorliebe für die Systeme des Aristoteles oder Plato angedeutet fanden, die aber jetzt in noch größerer Spannung bis auf die Urelemente der altgriechischen und orientalischen Philosophie zurückgingen, welche sie durch das neuerwachte Studium der Literatur und durch die Wiederbelebung der Wissenschaften kennen gelernt hatten. Von nun an erst gab es wieder eine Philosophie, da der Geist des Forschens und Prüfens, des Untersuchens und Beurtheilens aller Gegenstände der Erkenntniß wieder frei war; aber es gab jetzt eine doppelte, eine geistliche und weltliche, irrig auch göttliche und menschliche geheißene Philosophie.

Die eine Art ging im fünfzehnten Jahrhundert aus dem Mittelstande, der sich damals dort durch seinen Wohlstand und seine Bildung sehr gehoben hatte, hervor, und bestand meistens aus nichtgeistlichen Naturforschern, vorzüglich aus Aerzten, *) welche frei von den Fesseln kirchli-

*) Es ist dieß auch die Geschichte unserer Tage. J. B. Picus Mirandola de studio divinae et humanae sapientiae sagt: „Illud quoque animadversione dignum trifarium dari opportunum aditum ad philosophiam, aut medicinae percal

her Autorität, durch das Selbststudium der griechischen Naturphilosophen geweckt, und durch ihren Beruf getrieben diese Richtung nahmen. Nicht die Theologie, sondern die Physiologie machten diese Philosophie zum Mittelpunkte ihrer Forschung, und behandelten Alles, auch das Uebersinnliche, nach Naturprincipien, daher sie denn verschrien war, es führe ihre naturalistische Denkart zu Materialismus und Unglauben. Zu dieser Classe gehören: Leonicus Thomäus, Petrus Pomponatius, J. C. Scaliger, Jacob Zabarella, Cäsar Cremonius, Alexander Achillinus, Antonius Zimara, Andreas Cäsalpinus, unter den Deutschen Daniel Sennert u. s. w.

Die andere Art in diesem Zeitalter ist gleichen Ursprungs mit der erstern, indem die Richtung der Philosophie auf hyperphysische Gegenstände dem höchsten Interesse der Menschheit noch näher liegt, als die auf physische, und die freie Untersuchung und Besprechung von dieser Region noch mehr Unabhängigkeit fordert, als das, was man gewöhnlich Naturforschung nennt. Der ersten Reihe von

---

endae gratia, aut docendi in scholis ipsam philosophiam, aut theologiae noscendae." Die Zeit dürfte aber gekommen, der nahe seyn, in welcher auch diese Unterschiede und Gegensätze sich in höhere Einheiten auflösten. Besonders wäre den Theologen mehr Naturstudium, den Physikern mehr religiöse Bildung, den Juristen und Moralisten größere Theilnahme an beiden Richtungen zu wünschen. Wer unbefangen und eindringend die Tagesgeburten der neuern Literatur betrachtet, wird finden, daß wir in der Wissenschaft wohl Facultäten, aber noch wenig Universität haben, und daß, weil diese fehlt, in jenen meistens so einseitig und mangelhaft gearbeitet wird; doch hatte schon Baco gesagt: „alle Wissenschaften seyen nur Zweige Eines Stamms." Als diesen grüßen wir die Naturphilosophie, jedoch im wahren Sinn, nämlich als Physiologie der menschlichen Natur.

Philosophen tritt also hier eine zweite von Männern gegenüber, die jenen mehr der Geistesrichtung als dem Stand und Wesen nach, wie etwa die Kleriker gegen alle übrigen betrachtet, entgegengesetzt sind. Diese Reihe besteht aus denjenigen, die man Anhänger des Platonismus und Freunde der Kabbala, Mystiker und Theosophen zu nennen pflegt. Es ist ein Hauptgeschlecht, und dazu gehören Marsilius Ficinus, Acoltus Aretinus, Michael Mercatus, Johann und Franz Picus, Cardanus, auch der deutsche Reuchlin, unser Paracelsus, die beiden Helmont, Robert Fludd, Böhm, Moore, Cudwort, Poiret, u. s. w.

Es ist sehr begreiflich, daß von diesen beiden äußersten Enden der durch Erfahrung und Vernunft vermittelten Erkenntniß kein unmittelbarer Gewinn für die nur auf diese Sphäre sich beziehende Wissenschaft der Logik und Dialektik nachzuweisen ist. Die Erkenntniß der über und unter dem Menschen liegenden Natur fällt über dieß Gebiet hinaus; ihre Bedeutung aber als die des Doppelquells, aus welchem alle Principien der Wissenschaft entspringen, darf auch in einer Geschichte der Logik und Dialektik nicht fehlen. Der erste Philosoph, der uns nun wieder auf unser Gebiet zurückführt, ist Franz Patritius aus Clissa in Dalmatien in seiner nova de universis philosophia. Er führte das philosophische System der Neuplatoniker wieder ins Leben, hielt es für den Inbegriff und Ausbund aller Philosopheme des ganzen Alterthums, für das der Vernunft einzig angemessene, und für Erklärung der Natur allein zureichende System des menschlichen Geistes. Er schien vergessen zu haben, daß, wie er so trefflich sagt, nur derjenige ein Philosoph ist, welcher

die Wahrheit um ihrer selbst willen zu erforschen, und die Dinge, wie sie an sich sind, zu erkennen trachtet. Diesen Anspruch begann die Zeit an die Philosophie zu machen, und deßwegen glückte es so wenig wie dem Patritius die orientalische, dem Gassendi die Philosophie Epikurs oder dem Lipsius die der Stoa wieder herzustellen.

Patritius hatte aber auch ein großes Beispiel gegeben, denn nicht selten hatte er in seinem System einen selbstforschenden, freithätigen Geist blicken lassen; und selbstständiger, als er, verfolgten nun diese Bahn drei ausgezeichnete Denker, Bernardin Telesius, Thomas Campanella, und Jordanus Bruno. Nachdem alle Versuche zur Wiederherstellung sowohl der auf die morgenländischen zurückweisenden Philosophie des Plato, als der Philosophie des Aristoteles, welche der abendländischen bisher zu Grund lag, sich vereitelt zeigten, zog sich die Philosophie wieder in das zwischen beiden liegende Gebiet zurück, und es schien nun, als ob die innerste Erfahrung (die übersinnliche Eingebung) und die äußerste Erfahrung (die sinnliche Wahrnehmung) ihre zwei ersten und letzten Schranken, die Vernunft aber, oder der Verstand, nämlich die speculative und demonstrative Denkkraft, ihr Princip und ihre Basis seyn müßte. Von nun an gab es nur noch drei Gesichtspunkte, nämlich den empirischen, oder den rationalen, oder die Vereinigung beider. Den ersten bezeichnet Telesius in seiner Schrift de natura rerum. Er warf Aristoteles vor, daß er zu sehr auf rationale Principien gebaut, und bloße Abstractionen zu Naturprincipien erhoben habe, daß daher seine Philosophie nicht mit sich selbst und noch weniger mit der

Offenbarung und Erfahrung übereinstimme. Dieß war der Hauptgedanke, der weit hätte führen können, aber Telesius verirrte sich, indem er sich gleich auf die Seite der Sinne wendete, als ob die Vernunft nur ein Irrlicht, die Sinnlichkeit dagegen als für sich bestehend die einzige und ausschließliche Erkenntnißquelle von den Dingen, ihrer Erscheinung und ihrem Wesen wäre. Den dritten oder mittleren Standpunkt nimmt Campanella ein. Sein Hauptstreben, wie seine Schriften: universalis Philosophia, sive Metaphysicorum et Dialecticorum libri zeigen, war synthetisch auf Offenbarung und Erfahrung gerichtet. Die erste ist ihm die Quelle der Theologie, die zweite der Philosophie, oder wie er sagt, göttliche und menschliche Geschichte und Wissenschaft. Das Empfindungsvermögen ist ihm das einzige und alleine Erkenntnißvermögen, und die Metaphysik soll ihm die Principien für die Gottesgelahrtheit und Naturwissenschaft geben. Aristoteles hat nach ihm für Metaphysik nichts geleistet, denn was er dafür gibt, ist nur Logik. Die Logik führt er als eine Kunst neben der Grammatik, Rhetorik und Poetik in der philosophia rationalis auf, und entwickelt sie in drei Theilen, als Lehren vom Begriff, pars definitiva, vom Urtheil, pars enuntiativa, und vom Schluß, pars argumentativa. In der Beweisführung unterscheidet er zwei Arten, eine sinnliche und verständige, demonstratio sensualis et intellectualis; jene bezieht sich auf Erfindung, diese auf Anwendung. Den Anfang der Wissenschaft schreibt er der Sinnlichkeit, die Vollendung der Vernunft zu. Seine höhere Richtung gibt er durch die Abhandlung de gentilismo non retinendo kund. Den Standpunkt des Rationalismus und seiner transcendenten

Speculation sehen wir endlich durch Giordano Bruno
ezeichnet. Bruno, in Ansicht und Richtung mit Lul-
us befreundet, steht dem der Empirie zugewandten Te-
esius entgegen. Bruno's System ist das der Ale-
andrinischen Platoniker, aber in rationalistischer
fassung; und ist deßwegen das Urbild aller folgenden Iden-
tätslehren der Speculation, so wie des Pantheismus
eworden. Dieß ist die allerdings höchst interessante Seite
ines Systems, welches, wie seine Schriften: de l'infi-
ito, universo et mondi; de Minimo, Maximo et
Iensura; de monade, numero et figura, zeigen,
uch schon auf die Triplicität und auf die Methode des
Differenzirens in zwei Gegensätzen, und des Indifferen-
rens in einer vermittelnden Einheit gebaut war. Dabei
berwiegt aber phantastische Beschaulichkeit die metaphysi-
he Zergliederung der Ideen. In Hinsicht auf Logik und
opik zeigt sich Bruno als Schüler des Lullus und
Synkretist. Er sagt: non ejus ingenii sumus, ut
eterminato alienae philosophiae generi adstricti per
niversum quamcunque philosophandi viam contem-
amus. Neminem quippe eorum, qui ad rerum con-
mplationem proprio innixi ingenio aliquid artifi-
ose methodiceque sunt moliti, non magni facimus.
eine Abhandlungen: umbrae idearum, ars memoriae,
d lampas combinatoria, haben einen innern Zusam-
enhang unter sich, und haben dadurch, daß sie die Zei-
n, Bilder und Begriffe unter sich in Beziehung zu se-
n suchen, nicht geringen Werth für Mnemonik, Dia-
tik und Logik. Der Wissenschaft wäre es förderlich ge-
sen, wenn diese Bahn mehr und besser wäre verfolgt
rden.

Diese drei Männer hatten die Philosophie positiv, oder dogmatisch bearbeitet, ihnen folgten, ja ihnen gleichsam zur Seite gingen drei andere große Geister, welche die mehr negative, skeptische Richtung verfolgten. Es sind Michael von Montaigne, Peter Charron, und Franz Sanches. Aber unter ihnen zeigt sich gleich eine von ihrer Einheit aus einander laufende, noch nicht gehörig unterschiedene Richtung. Vom Selbstvertrauen auf sein Urbewußtseyn muß der Skeptiker wie der Dogmatiker ausgehen, in so fern stehen auch sie sich gleich; aber der Dogmatiker behauptet noch überdieß die Wahrheit und Gewißheit seiner Erkenntniß oder Lehre, während der Skeptiker meistens nur die Erkenntniß der Wahrheit und Gewißheit bei andern bezweifelt, und ihre Meinungen bestreitet. Es hat also mit dem Glauben an die Schwäche der eigenen Vernunft, worauf der Skeptiker sich so viel zu gut thut, eine sonderbare Bewandtniß; und der Dogmatiker ist befugt, auch daran nicht zu glauben, sondern die Pfeile des Zweifels gegen den Skeptiker selbst zu richten.

Ausgeschieden und abgetrennt von einander sind die skeptische wie die dogmatische Denkart ungesund, und können zu einander nur wie Krankheit und Heilung sich verhalten; haben aber eben deßwegen eine große Bedeutung für die höhere Denkwissenschaft. In der Reihe der neuern Skeptiker nimmt Montaigne den ersten, aber auch untersten Platz ein. Seine Essais beruhen ganz auf Kenntniß des Menschen und der Welt, wie sie zu seyn pflegen und scheinen, sind aber fern von Erkenntniß dessen, was sie seyn sollen und werden können. Alles ist auf äußere Erfahrung und Wahrnehmung gebaut, und auch dieß nur einseitig. Sein Skepticismus ist daher nicht Skepsis,

sondern ganz empirisch, und auch nur gegen Meinungen und Gewohnheiten der Menschen gerichtet, gegen die Principien des Wissens und Handelns unmächtig. Das Ergebniß seiner Philosophie ist der Versuch, die Asthenie der Vernunft durch Hypersthenie des Glaubens zu heilen. *) Dabei ist aber sein Verdienst um Logik und Dialektik nicht gering, und ausgezeichnet durch scharfsinnige und im Ausdruck geistreiche Entgegensetzung und Vernichtung von Vorurtheilen durch Vorurtheile. Ueber Montaigne erhoben sich die zwei andern Skeptiker, Charron in seinem Werke de la Sagesse und Sanches mit seinem Tractatus phi-

---

*) Montaigne's religiöser Sinn ist oft gepriesen worden, und hm wie andern Skeptikern rechnete die Orthodoxie es hoch an, daß r die Dogmatik der Wissenschaft bekämpft hat. Beides mag richtig eyn und Werth haben, aber es ist eine eitle Meinung, die wähnt, er Glaube könne durch Zerstörung des Wissens begründet werden, nd überdieß durchläuft die ächte Skepsis alle Erkenntnißsphären, wie ei den tiefern und consequentern Skeptikern, z. B. Bayle, sichtbar vird. Dieß hat Viele verführt, den Skeptikern der Achtung wegen, velche sie am Ende ihrer durch Zweifel begründeten und mit Ungewißheit verwechselten Unwissenheit für die Offenbarung und Kirchenitung aussprechen, Heuchelei oder Schalkheit vorzuwerfen; und in er That ließe sich in dieser Hinsicht auch Montaigne verdächtigen nd sein Glaube an Offenbarung, wie ihn die Kirche fordert, zweielhaft machen. Wie viel Widersprechendes, sich selbst Aufhebendes egt nicht z. B. in folgender, Ironie ähnlicher Stelle: Quoiqu'on ous prêche, quoique nous apprenions, il faudrait touours se souvenir, que c'est l'homme, qui donne, et homme, qui reçoit, c'est une mortelle main, qui nous e répresente, c'est une mortelle main, qui l'accepte. Les hoses, qui nous viennent du ciel, ont seul droit autoité de persuasion, seules marques de la verité, laquelle aussi ne voyons nous pas par nos sens, ni ne la reçeons pas par nos moyens; cette sainte et grande image e pourrait pas loger en un si chetif domicile, si dieu our cette usage ne le prépare par la foi, si dieu ne le eforme par sa grace, et fortifie par sa faveur particuère et sur naturelle, so daß des Sokrates Weisheit und Catons Tugend nur gleißende Blasen und taube Nüsse wären.

losophici, quod nihil scitur. Sie unterscheiden sich beide wesentlich von Montaigne, daß ihnen die Skepsis nur Entwicklungsmittel der Philosophie war, und daß beide am Ende, nach Zerstörung des irrthümlichen Willens, die Wissenschaft in eigener freier Erkenntniß begründen wollten. Sie unterscheiden sich aber auch wieder unter sich, und, wie mir scheint, durch die entgegengesetzte Richtung, welche dem einen der geistliche Stand, dem andern der ärztliche Beruf gegeben hat. Charron suchte ethische Principien auf, wie die aus ihm in unserer Metaphysik angeführten Stellen beweisen mögen; Sanches wollte auf physische zurückgehen, denn er selbst versprach ein zweites Werk, das aber nicht erschienen ist, in welchem er von diesem Grunde aus die Wissenschaft aufzubauen vorhatte. Charron und Sanches weisen also von dem Gebiete der Reflexion und Demonstration aus, und ab von dem auf diese gestützten, scholastischen Scheinwissen, und führen zurück in die zwei unter und über der Sinnlichkeit liegenden, lebendigen Urtiefen und Gründe der Erkenntniß. Wie Charron die Vernunft als die Quelle aller Wissenschaft des Höhern und Innern andeutet und ins Licht setzt, so hebt Sanches die Natur hervor, als den äußern Grund aller Erfahrungserkenntniß, und zeigt die Nothwendigkeit und Sicherheit ihrer Beobachtung. Wir halten diese beiden geistreichen und gehaltvollen Schriftsteller für Muster zum Studium philosophischer Kritik und Dialektik, und glauben auch, daß mehr als Ein Meister der Folgezeit in der hohen Weisheit des Einen und in dem frischen Natursinn des Andern seine Hippokrene gefunden habe.

Noch stehen am Schlusse dieser Zeit zwei für unser Fach denkwürdige Männer, der vorwärts schauende Tau-

rellus und der zurückgewandte Suarez. Das begeisterte und großartige Streben, welches Taurell in seinen Schriften: de rerum aeternitate und triumphus philosophiae, beurkundet, haben wir bereits gewürdigt. Auch der mißlungene Versuch, Wissen und Glauben, oder Philosophie und Theologie zu vereinigen, verdient Achtung, und besonders auch der Kühnheit und des Geschicks wegen, womit er angestellt ward. Wir haben aus dieser Aufgabe, welche noch ungelöst in unsern Tagen, unter der Gestalt des Streits zwischen Rationalismus und Supernaturalismus, wiederkehrte, einen neuen Bestandtheil der höhern Logik gemacht, und verweisen nun darauf. Franz Suarez ist ein Denker aus der alten Schule, ein Zeuge der Metaphysik, welche noch Geist und Kraft genug hatte, sich als Wissenschaft des Dings (Ontologie) zu gestalten, und die Logik nicht bloß als Formalwissenschaft (Unwesenslehre) zu behandeln. Seine Disputationes metaphysici sind gelehrt und gedacht, und stellen uns nochmals in einem lehrreichen Ueberblick das ganze Bild und Leben der untergegangenen Schulwelt des Mittelalters vor Augen.

Die Philosophie hat keine treuere und aufrichtigere Freundin, als die Skepsis. Wie das Feuer alles Verbrennliche verzehrt, und das Gewitter die Luft reinigt, so der Zweifel das Irrige und Unstatthafte. In sich versumpfen und verstocken müßte das bloß glaubende Erkennen ohne den Beischlag des zweifelnden. Skepsis ist die Opposition der Philosophie in sich selbst und für sich selbst. Skepsis ist ganz etwas Anderes, als, ja das gerade Gegentheil von dem, was, von den Anhängern des Starrseyns und Stillstands mißbraucht, aus der Mißhelligkeit und Wandelbarkeit der Ansichten und Meinungen einen Hauptgrund

schöpfen will, um die Herrschaft des Gewordenen und Gegebenen zu befestigen, und das Ringen und Streben nach dem Bessern und Besten zu lähmen. Die Zeit der Herrschaft und Knechtschaft im Reiche des Geistes, sein eigenes freies Werden fördernd, war erst jetzt vorüber, als die Philosophie, wie eine Freiinn auf dem Eigen ihrer ebenbürtigen Eltern, nämlich des Vaters Dogma und der Mutter Skepsis, geboren ward. Das Mittelalter war die Zeit der Polemik, und erst jetzt beginnt auch auf dem Gebiete des Geistes der Zeitraum des Besitzes und der Freiheit. Indessen liegt auch hier fort und fort die alte Urbildung zu Grund, und sie verschiednet und verändert sich nur in einer neuen Gestaltung und Umwandlung. Als Zeichen und Spuren von dem alten Grunde, von welchem die Philosophie ausgegangen, und von dem hohen Ziele, dem sie ewig zusteuert, zeigen sich auch hier wieder die Empirie und der Rationalismus, oder der Sensualismus und die Speculation, und es treten wieder zwei Männer hervor, welche den Muth hatten, was durch Luther und Zwingli im Glaubenssystem geschehen war, im Gebiete des Wissens zu versuchen, nämlich eine gänzliche Reform der wissenschaftlichen Denkart in der Schule, gleich der vorliegenden Reformation der glaubenthümlichen Erkenntnißweise in der Kirche. Diese zwei Männer und Grundpfeiler aller nun aufs Neue anhebenden philosophischen Bildung sind Baco von Verulam und René des Cartes.

Baco von Verulam ist durchaus nicht ein so selbstständiger und entscheidender Reformator der Philosophie, wie er meistens dargestellt wird. Vor ihm schon hatte sich die Zeitbildung durch die Gottesgelahrtheit einerseits, und

anderseits durch die Naturwissenschaft, also die Philosophie, in zwei entgegengesetzten Richtungen unendlich erweitert, und, wie wir gesehen, hatte auch schon vor ihm Telesius versucht, das ganze Gebäude menschlicher Erkenntniß aus Erfahrung durch Induction aufzuführen. Diese Ansicht und dieß Streben, in dem sich Baco befangen zeigt, und welches ihm noch Viele der Unweisen zum Ruhme zählen, ist, aber einseitig, wie die ganze Wissenschaft und Geschichte der Philosophie erweiset. Auch war bereits die Naturforschung, und in ihr namentlich der große Galilei, mit Beobachtungen und Entdeckungen von der Kunstseite so vorangegangen, daß Baco dazu, durch sein System und seine Methode in der Wissenschaft, eigentlich nur noch den literarischen Commentar liefern konnte, und seine Restauratio magna, und sein novum Organon im Grunde nur die in die Wissenschaft aufgenommene Geschichte waren. Indessen sind wir weit entfernt, etwas Anderes zu wollen, als auch dieses großen Mannes Verdienste nach Verdienst zu würdigen. Er war es, der die gehaltlose und in leeren Formen wuchernde und schwelgende Schulweisheit vollends stürzte, indem er den bereits betretenen, aber noch nicht bekannten und erhellten Weg zur Naturwissenschaft aufdeckte, Beobachtung, Erfahrung und inductive Erkenntniß in ihre Rechte einsetzte, und ihre erste Logik schrieb. Die Natur war ihm das Vorbild der Erkenntniß und die Quelle der Wissenschaft des Menschen; der sinnende und denkende Mensch nur ihr Diener, Priester und Ausleger. Wissenschaft und Kunst haben aber auch eben deßwegen keinen tiefern Grund und kein höher Ziel, als diese Natur zu verstehen und nachzuahmen; alles Innere und Höhere im Menschen ist selbst der Natur

unterworfen, und von ihr abhängig nach dieser Lehre. Deßwegen mußte in ihr auch schon die Logik einseitig beschränkt und verzogen werden. Von der unmittelbaren Wahrnehmung der Sinne, statt, wie vorher, von der Ueberlegung des Verstandes ausgehend, verwarf er die Syllogistik, in der bis jetzt fast einzig die Logik bestanden hatte, und wenn vorher alles Raisonnement auf die Abstraction war gegründet worden, so erwartete er jetzt alles Heil einzig und allein von der Induction. Indessen gibt er denn doch selbst wieder zu, daß, weil im Syllogismen die Sätze auf Grundsätze zurückgeführt würden, ihre Methode in Wissenschaften, welche von der Meinung der Menschen abhingen (?), wie in der Ethik, Politik, in Gesetzgebung und Gericht, Platz und Anwendung finden möchten, nicht aber auf Werke der Natur, welche durch Induction ergründet werden könnten und müßten. Baco verkannte also völlig das in der Syllogistik waltende innerste Wesen der Denkkraft, und hatte keine Ahnung von der Herrlichkeit des Reflexionsprocesses mit seinen zwei entgegengesetzten Richtungen und Wechselbewegungen; noch weniger wußte er von dem über der Sinnlichkeit und seiner halben Vernunft liegenden Ideenreiche. Deßwegen war er auch gegen Plato, ja schon gegen den ihm näher stehenden Aristoteles, ungerecht; er sagt: „ihre Philosophie sey als Leichteres, obenaufschwimmend im Strome der Zeiten, zu uns herabgekommen, während das Dichtere und Schwerere untergetaucht und zu Boden gesunken sey.“ Er verstand unter Letzterem wahrscheinlich Demokrits Lehre, der, nach seiner Meinung, am tiefsten in die Natur eingedrungen, und zuerst die Natur aus ihr selbst, d. h. mit der ihm so beliebten Beseitigung aller Endursa-

chen, zu erklären gesucht habe. Wenn nichts Anderes, wird aus solchen Sentenzen doch wenigstens des Urhebers Richtung und die Art seiner so hoch gefeierten Beschränktheit klar.

Dieser mit vieler Kenntniß und Weisheit ausgestattete, und zu seiner Zeit als Opposition und Reaction gegen frühere Abirrungen nothwendige und wohlthätige Empirismus forderte nun wieder eine Entgegensetzung und Rückwirkung von Seite des Rationalismus, damit der Bestand der Vernunfterkenntniß gegen die Anmaßung des Erfahrungswissens geschützt und gesichert wurde. Dieß Bedürfniß und diese Forderung des menschlichen Geistes ward erfüllt durch Descartes. Er selbst nahm zwar keine Rücksicht auf Baco's Lehre, und doch gerieth seine Lehre mit jener in solch einen Gegensatz, als ob eine die andere zu widerlegen, oder vielmehr zu ergänzen bestimmt wäre. Der Grund hierzu lag darin, daß, statt wie Baco vom Seyn zum Erkennen aufsteigen, Cartes vom Denken zum Seyn fortgehen wollte, daher sein cogito, ergo sum. Mit tiefer Selbsterkenntniß und rührender Lebhaftigkeit schildert er die ewige Seelengeschichte des nach Erkenntniß ringenden menschlichen Gemüths in seinen eigenen Zweifeln. Seine intellectuelle Unruhe stellt gleichsam die Prosa der Wirklichkeit zu der poetischen Gemüthszerrissenheit von Faust dar. In ihr ward der ächt philosophische Entschluß geboren, nichts anzunehmen, noch gelten zu lassen, was sich nicht als unmittelbar begründet und völlig einleuchtend in seinem eigenen Geiste, mittelst freier Forschung, finden ließ. Da faßte er den großen zweifellosen Gedanken an die Thatsache des Bewußtseyns. Noch erkannte Descartes nicht, daß dieß wohl ein Anker ist, der im

stillen Hafengrund ausgeworfen werden kann, auf den Höhen des weiten sturmbewegten Meeres aber so wenig Halt gewähren, als Leitung geben kann. Die der Sinnlichkeit gegenüberstehende Erscheinung des Ichs, das Scheinich selbst, innerhalb der zwei Gränzen des vermittelten Bewußtseyns, kann nicht Ruhe und nicht Licht verleihen. Statt der Juno hatte Descartes nur die Wolke umarmt; nur die innere höhere Seite der Reflexion, statt der ursprünglichen unmittelbaren Erkenntnißquelle, hatte er erfaßt; daher zeigte es sich denn bald, daß er der Induction von Außen nur eine neue Abstraction entgegenzusetzen, und bloß Speculation gegen Empirie umgetauscht habe. Selbst nicht einmal die den Verstand mit der Sinnlichkeit vermittelnde Vernunft hatte Descartes erreicht. An die Stelle der lebendigen Evidenz des Factums des Bewußtseyns trat ihm nun die angebliche Evidenz seines Princips der Wissenschaft, und die mathematische Methode, welche ihn und seine Nachfolger lange mit dem leeren Schein eines strengen Systems blendete und äffte: denn es fehlte an Grund und Inhalt. Er selbst erkannte und bekannte einmal, daß er sich zu sehr ins Abstracte verirrt hätte, und zum Studium des Menschen zurückwenden müßte, wobei er denn auch mehr als Einen lehrreichen Blick in die Psychologie warf; aber von seinem logischen Grundirrthum: daß sogenannte Principien Gewißheit geben, und daß Wahrheit der Erkenntniß nur auf Demonstration beruhen könne, kam er niemals los. Auch hatte Descartes den Begriff vom Erkennen zu eng, und den vom Denken zu weit gefaßt, indem er unter Denken alle in der Seele vorhandenen und mit Bewußtseyn begleiteten Thätigkeiten verstand. Für den Erkenntnißgrund

der Wahrheit hielt er die Klarheit der Vorstellung, und nahm an, der Irrthum würde durch den Willen und Affect veranlaßt. Diesen Ansichten zufolge hätte die Denklehre bei Descartes jene hohe Wichtigkeit erhalten sollen, welche die Erfahrungslehre bei Baco erhalten hätte; allein er theilte mit ihm die bei seiner Demonstrationsliebe etwas sonderbare Abneigung gegen die Aristotelisch-scholastische Denkwissenschaft und Syllogistik. Er fand sie zu verwickelt und zu spitzfindig, und wähnte, an der Mathematik ein besseres Organ der Vernunft zu haben, als an der Logik. Seine darauf bezüglichen Schriften: Meditationes de prima philosophia, principia cognitionis humanae, und de methodo recte utendi ratione et veritatem investigandi gewähren daher nicht, was die Aufschriften versprechen und was von solch einem großen Denker zu erwarten war.

Die Philosophie würde durch Descartes gewiß weit mehr gewonnen haben, wenn er sie nicht dem, was er Wissenschaft nennt, untergeordnet und nicht alles Erkennbare, was über den Verstand hinausfällt, ins Gebiet der Offenbarung verwiesen hätte. Zur Erreichung der richtigen Erkenntniß im Gebiet des Wissens meinte er mit Beobachtung von folgenden vier Hauptregeln auszureichen:

1) Nichts als wahr anzunehmen, was nicht der Vernunft so klar und deutlich einleuchtet, daß es über allen Zweifel erhaben scheint.

2) Die Schwierigkeiten bei jeder Untersuchung in so viel Theile zu zerlegen, als ihre Lösung erfordern mag.

3) Vom Einfachsten und Leichtesten auszugehen, und

stufenweis und allmälig in gewisser und bestimmter Ordnung die Gedanken zu entwickeln.

4) Am Ende alles Einzelne vollständig aufzuzählen und das Ganze noch einmal zu überblicken, um sich zu überzeugen, daß Nichts übergangen worden oder unbeachtet geblieben.

Wir tragen demnach kein Bedenken, einen Zeitgenossen und Gegner von Descartes, nämlich Gassendi, in seinen unmittelbaren Leistungen für Logik, ihm vorzuziehen, obgleich wir weit entfernt sind, auf die Weise, wie Degerando es that, Gassendi zu überschätzen. Für Philosophie hält Gassendi (Syntagma Philosophiae) das Studium und die Praxis der Weisheit. Physik und Ethik sind die beiden Haupttheile, Logik die Propädeutik dazu. Die Logik hat zu ihrem Gegenstand das richtige Denken. Sie zerfällt in die reine, abjuncta a rebus, und angewandte, conjuncta cum rebus. Das Denken enthält vier Functionen: vorstellen, urtheilen, schließen und ordnen; und so wird die Logik in vier Abschnitten: de imaginatione, de propositione, de syllogismo, de methodo, abgehandelt. Im Ganzen herrscht viel Klarheit und Scharfsinn, auch Belebung der Regeln durch Beispiele, und die Schrift ist in ihrem Werth erhöht durch die Beigabe des ersten Buchs, das historisch de origine et varietate Logicae handelt.

Was Descartes für Logik selbst nicht geleistet hatte, schien seine Schule nachzuholen und einzubringen, wenn anders hier von Schule die Rede seyn kann, wo das Gesetzthum des Geistes mit einem Lichte alle Systeme gleich durchleuchten sollte. Aber wie die Logik durch Philosopheme oft verderbt und entstellt worden ist, so hat auch oft der

Genius der Vernunft sich in den Systemen und selbst gegen sie geltend gemacht. Aus der Logik eines jeden Denkers sollte man am wenigsten erfahren können, welch eines Systemgeistes Kind er ist. Im Glanz dieser Rechtschaffenheit ragen mehrere Männer hervor, die außer der Logik Gewand und Farbe der philosophischen Schule von Cartes tragen. Wir glauben darunter vorzüglich drei Geister auszeichnen zu müssen:

a) Johann Clauberg, Logica vetus et nova; von welchem Leibnitz sagt: In Cartesio displicet audacia et fastus nimius conjunctus cum styli obscuritate, confusione, maledicentia. Longe magis mihi probatur Claubergius, discipulus ejus, planus, perspicuus, brevis.

b) Arnold Geulinx, Logica fundamentis suis, a quibus hactenus collapsa fuerat, restituta.

Wie ein Schatten von einer großen Idee geht durch das ganze Buch Ein Gedanke, den der Verfasser nicht ganz glücklich, doch scharfsinnig auf folgende Weise ausspricht:

„Die Wurzel der Logik ist die Bejahung, und ihre Früchte sind die Werkzeuge des Wissens. Aus dieser Wurzel entspringen zwei Zweige, das Subject und Prädicat, und aus der Bejahung und Verneinung die Sätze. Aus je vier Axiomen entspringt, wie aus Linien, ein logisches Quadrat. Das erste Quadrat enthält folgende vier Axiome in sich."

1) „Was vom Prädicate gilt, das gilt auch vom Subjecte."

2) „Was nicht vom Subjecte gilt, das gilt auch nicht vom Prädicate."

3) „Wovon das Subject gilt, davon gilt auch das Prädicat.“

4) „Wovon das Prädicat nicht gilt, davon gilt auch das Subject nicht.“

„Das zweite Quadrat betrifft die Particularität des Subjects und Prädicats; das dritte das Verhältniß vom Antecedens und Consequens; das vierte die unmittelbaren Schlüsse durch Gegensatz; das fünfte das Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern; das sechste den conditionalen und divisiven Satz. Und diese sechs Quadrate machen aus den logischen Cubus.“

c) La Logique, ou l'art de penser. Paris 1664. 12.

Dieß vortreffliche Werk wird nach Einigen Arnauld, nach Andern Nicole, oder einer Gesellschaft zugeschrieben; auf jeden Fall ist's von dem jesuitenfeindlichen Port-Royal ausgegangen *). Tiefsinn und Ordnung im Inhalt, Klarheit und Anmuth des Vortrags zeichnete diese Logik aus. Sie zerfällt in vier Hauptabschnitte, nämlich von den Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen und Schlüssen; dann von der Form und dem Gang der Wissenschaft, oder der Anordnung der Gedanken; ein Zuschnitt, den in der Folge die meisten Lehrbücher der Logik erhielten,

*) Dieß Buch war, nebst der Grammaire universelle, ein ganzes Jahrhundert hindurch das Handbuch des öffentlichen Unterrichts jener geistvollen und edelsinnigen Religiosen, Jansenisten genannt. Während ihre Feinde und Hässer (Gegner oder Wetteiferer verdienen sie nicht genannt zu werden), die Jesuiten, jetzt wieder überall sich eingeschlichen und eingenistet, denkt kein römischer, noch irgend ein anderer Hof daran, so etwas wieder ins Leben zu rufen, was mehr als aller Jesuitismus die Wissenschaft gefördert und den Geist erhoben hat! — Welch ein Zeichen der Zeit!

nur daß meistens die diesen Abschnitten vorangehende Abhandlung von der Sprache oder dem Worte, und die ihnen angehängte von dem Glauben oder der Offenbarung in allen neuern weggefallen ist.

Während auch hier wieder Zweifel und Widerspruch, s. Censura philosophiae Cartes, von Huetius *), der Erstarrung der Philosophie in einem neuen Systeme wehrte, und ihre zwei uralten Richtungen zu Materialismus und Spiritualismus in neuen Spannungen zwischen Becker, s. die bezauberte Welt, und Privet, s. von dem dreifachen Wissen, hervortraten, erschwang sich die Philosophie in immer regern und vollern Pulsen wieder zu einem höhern selbstständigern Leben und zu neuen Schöpfungen der erhabensten Art, wie wir sie von Benedict Spinoza und Nicole Malebranche dargestellt finden. Spinoza, s. Principia philosophiae und Cogitata metaphysica, bezeichnet die Richtung der Philosophie von der Welt zur Natur, zu der natura naturans, in der wir sind und uns bewegen; Malebranche aber, s. Recherche de la vérité, die Richtung vom Geiste zu Gott, als Schöpfer der Natur und Licht des Gei-

*) Durch die ganze Geschichte der Philosophie finde ich es bestätigt, daß, so wie Idealismus und Mystik die zwei höchsten Zielpunkte derselben, so Skepticismus und Skepsis ihr Gährungsstoff und Erregungsmittel sind, und diese deßwegen auch immer in jenen ihren Schutz und Halt suchen. So konnte es ganz gewiß nichts mehr Herausforderndes für die bereits erstarkte menschliche Vernunft geben, als wenn ein französischer Kirchenlehrer durch ein ganzes System, im Gewande der Philosophie, den Satz geltend machte: „Gott habe den Menschen nur eine schwache, blinde Vernunft gegeben, und einen einsichtsvollen und sicherleitenden Verstand versagt, damit sie nicht den Glauben und die Lehre verschmähten, wenn etwa schon jene Vernunft oder dieser Verstand sich zur Erkenntniß des Höchsten und Geheimsten zureichend bewiesen!“

stes, in welchem wir leben und schauen. Es muß hier genügen, die unendlichen Tiefen der Erkenntniß, in welche diese zwei Weisen von einander abgewandt *) zurückgehen, angedeutet zu haben. Zu sehr entfernen sich auch beide vom endlichen Mittelpunkte des menschlichen Bewußtseyns, als daß die Logik als solche durch ihren Einfluß besonders verändert oder umgestaltet hätte werden können. Eine Bemerkung, welche wir auch zur Rechtfertigung geltend machen, warum wir hier und in der Folge auf die Geistesmystiker und Naturphilosophen so wenig Rücksicht nehmen.

---

*) Dieser große, durch die ganze Geschichte der Systeme der Philosophie als menschliche Denkarten, wie sie sich im Erkenntnißvermögen nothwendig begründet zeigen, hindurchlaufende Contrast der Ansichten und Strebungen ist bei der bisher üblichen Behandlung der Geschichte, als Darstellung vereinzelter Persönlichkeit mit ihren von allen übrigen losgerissenen, bloß unter ihrem Namen verbundenen Meinungen, fast gänzlich übersehen worden. Degerando allein hat eine histoire comparée versucht, aber es hat ihm am Maßstabe gefehlt. Diese Methode noch mehr hervorzuheben, wollen wir hier nur noch bemerken, wie interessant z. B. gerade hier sich Spinoza und Malebranche einander entgegenstehen. Spinoza hat wirklich keinen Gott, kein höheres Bewußtseyn und keine Freiheit im Sinne von Malebranche; bei Malebranche hingegen absorbiren diese gleichsam die Natur, das menschliche Erkennen und die Nothwendigkeit. Die Hauptpunkte dieser Opposition und Contrarietät, welche sich, nur anders gestaltet, auch in neuester Zeit wiederholt hat, kennen zu lernen, nehme man nur von Spinoza den tractatus theologico-politicus, worin er die menschliche Erkenntniß in ihrem ganzen Umfang und in ihrer Vollendung entwickeln will, ohne des Glaubens und der Offenbarung zu bedürfen, also mit Ausschluß von diesen; und von Malebranche lese man dagegen nur die Abschnitte: „que nous voyons tout en dieu, qu'il faut soumettre l'ésprit à la foi, que dieu fait tout, ce qu'il y a de reel dans le mouvement de l'ésprit," und man wird finden, daß hier das Naturleben, und auch die Selbstheit und Freiheit des Menschen nur auf entgegengesetzte Weise ins Gedränge kommt. Nirgends wie bei Spinoza und Malebranche hat sich so vollkommen der philosophische Naturalismus und Contranaturalismus ausgebildet.

Der Tractat von Spinoza de intellectus emendatione et de via, qua optime in rerum cognitionem dirigitur, und der Abschnitt in der Ethik de potentia intellectus können als Bruchstücke der Logik angesehen werden. Dieser Abschnitt ist eine Art psychologischer Begründung der Verstandeslehre im Geiste seines naturalistischen, dem von Hobbes sich annähernden Systems. Der Tractat legt alles Gewicht in die Methode des Philosophirens. Die Methode wird bestimmt als die reflectirende und reflectirte Erkenntniß, und diese führt zur Einsicht in die Idee. Die Idee selbst aber muß vor der Methode gefunden seyn: denn sie ist das den Menschen angeborene Werkzeug zur Entwicklung der Erkenntniß; die Methode hingegen ist nur der Weg und das Mittel, wodurch der Geist die Idee entwickeln und ausbilden kann. Von dieser allerdings trefflichen Ansicht, welche ein Denker der neuesten Zeit zum Bau seines logischen Systems benutzt zu haben scheint, und von dem großen Gedanken: je mehr der Mensch seine eigenen Kräfte, desto besser auch die Natur erkenne, welcher auf lebendigen Geistesgrund hätte führen können, ist aber Spinoza abgekommen, indem er, der Speculationstechnik erliegend, die Idee als Product an die Stelle der Production des wahren Princips, oder des lebendigen Geistes, setzte, und sich und Anderen weiß machte: da die Idee des vollkommensten Wesens die höchste sey, so werde auch die vollkommenste Methode diejenige seyn, mit welcher der Geist am besten zu dieser Idee gelange. Darin liegt auch der Erklärungsgrund von der logischen Verirrung, welche dem scheinbar ontologischen Systeme Spinoza's seine Entstehung gab. Nach diesem Systeme ist bearbeitet: Methodus artis ratiocinandi naturalis et artificia-

lis. London 1688; von J. A. Kuffelár. Der Verfasser geht von dem Gedanken aus, die gewöhnliche Schullogik sey im Durchmesser der Naturordnung entgegengesetzt, und um diese in die Wissenschaft einzuführen, betritt er wirklich Anfangs eine eigene preiswürdige Bahn, nur daß er gleich das Denken mit Rechnen verwechselt, und aus Addition und Subtraction zu erklären sucht. In fünf Abschnitten handelt er von den Zeichen, Sätzen, Schlüssen, von den möglichen Irrthümern und wahren Methoden. Die gute Grundidee war, daß alle Vorstellungen und Gedanken in uns durch einen naturnothwendigen Mechanismus verkettet und geregelt sind, aber von diesem grünen Grunde kam er bald auf dürre Heide durch seinen, Spinoza nachgemachten Salto mortale zur Idee des höchsten Wesens.

In Malebranche herrscht eine tiefe Innigkeit des Gemüths, verbunden mit wahrer Ueberschwenglichkeit der Erkenntnißkräfte, welche man nicht ganz unpassend als mystischen Idealismus zu bezeichnen angefangen hat. Eine gewisse Einseitigkeit und Ausschweifung ist dabei unverkennbar, aber es liegt ihr jene edle und hohe Richtung zu Grunde, welche sich auch in Pascal aussprach. Es ist jene mit einer etwas überspannten Hintansetzung der Sinnlichkeit, der Vernunft und Natur begleitete schwärmerische Liebe zu Wahrheit und Tugend, die mit ganzer Seele angestrebte, aber nicht ganz richtig verfolgte Hinkehrung des Geistes zu Gott *). Viele haben deßwegen

*) Zwei Stellen in der Vorrede zum Buche von der Forschung nach Wahrheit scheinen mir diesen Zug und Hang bezeichnend. Wir geben sie hier im lateinischen Ausdruck; Mens de omnibus juxta

gemeint, solch eine Metaphysik könne der Logik nicht besonders günstig seyn; allein von den Uebertreibungen abgesehen, ist sie es ganz vorzüglich. Die metaphysische Ideenlehre allein kann die Grundideen der Logik geben, und in dieser Beziehung wüßte ich im ganzen Gebiet der Philosophie nächst Platon kein höher Verdienst, als das von Malebranche. Zum Belege dieser Behauptung lese man hier nur ein paar Stellen nach, welche wir verdeutscht aus Tennemann ausheben, der in dieser Darstellung mit seltner Treue und Kürze sich selbst übertroffen hat. „Da die materiellen Gegenstände nicht unmittelbar wahrgenommen werden können, so muß in der Seele etwas Unmittelbares seyn, wodurch sie wahrgenommen werden, und das ist die Idee. Wenn wir die Sonne sehen, so ist die Sonne nicht das unmittelbare Object, das gesehen wird, sondern Etwas, was sich mit der Seele auf das Innigste vereinigt, die Idee *). Per illud vocabulum

---

lumina sua interna rejecto falso et confuso sensuum et imaginationis testimonio judicare debet, ac si juxta purum veritatis lumen de omnibus scientiis humanis judicet; ausim asserere, illas paene omnes ab ipsa contemnendas esse, eam vero, quae nos docet, quid simus, ceteris omnibus anteponendam.

Atque hinc patet sola mentis attentione veritates detegi et scientias addisci, cum revera attentio mentis nihil aliud sit praeter ipsius conversionem ad deum, solum magistrum nostrum, et a quo in omnia possumus informari veritate, sola ipsius substantiae manifestatione, ut loquitur Augustinus.

*) Und auch zugleich und zumal Etwas möchten wir hier beisetzen, was die Seele von sich unterscheidet, und das ist das Object — dessen Idealität dann eben so behauptet und erwiesen werden kann, wie oben Malebranche die Realität der Idee beweist. Wie aber die Realität der Idee und die Idealität ihres Objects mit und in einander bestehen, darüber sehe man unsere Metaphysik nach.

(idea) nihil aliud intelligo, quam id, quod est objectum immediatum mentis, aut quod ipsi proximum est, dum aliquid percipit. Es ist jedoch nicht nothwendig, daß Etwas außer der Seele existire, was der Idee ähnlich ist; denn oft stellen wir uns etwas vor, das nicht existirt und nicht existirt hat, z. B. ein goldener Berg, oder die Vorstellungen der Träumenden und Wahnsinnigen. Es herrscht überhaupt über die Realität der Dinge ein allgemeiner Irrthum; denn, wenn die Menschen ein Object empfinden, so glauben sie sogleich, daß dasselbe ganz gewiß existire, auch daß es so existire, wie sie es empfinden, was doch nicht der Fall ist. Die Ideen aber hält man gemeiniglich für nichts, da sie doch unstreitig eine reale innere, nicht äußere Existenz haben; denn wie könnten die Ideen sich durch ihre Eigenschaften unterscheiden, da die Idee des Vierecks andere Eigenschaften hat, als die Idee einer Zahl, und ganz verschiedene Dinge vorstellig machen, wenn sie nichts Reales wären? Nur das Nichts hat keine Eigenschaften." War nun auch damit die Untersuchung noch nicht abgeschlossen und vollendet, so zeigte sich doch in dieser Ansicht und Lehre zuerst der rechte tiefe Grund der Sache ins Licht gestellt, die Frage eigentlich für die höhere, ich möchte sagen metaphysische Physiologie eingeleitet, und bereits auch für die Logik ein Standpunkt gewonnen, der, wäre er erkannt und bewahrt worden, dieselbe für die ganze Folgezeit vor den Irrlehren krasser Ontologie, gleichwie vor denen eines bloß formalen Idealismus geschützt haben würde. Wirklich hat auch Malebranche das eigentliche Princip der Logik schon weit tiefer und lebendiger erfaßt, als irgend einer seiner Vorgänger und Nachfolger. Der Grundsatz: „Seine volle Bestim-

stimmung nur solchen Ansichten zu schenken, welche so einleuchtend wahr sich darstellen, daß man sie nicht verwerfen oder bestreiten kann, ohne sich innere Unruhe und Vorwürfe zuzuziehen," dieser Grundsatz führt über die Sphäre des Raisonnements und der Demonstration hinaus, auf einen geheimen, den meisten Logikern von Profession verborgenen Erkenntnißgrund zurück, auf eine wesentliche und lebendige Naturkraft im Menschen, auf ein in der Vernunft liegendes Gewissen, welches hier durch einen Seelenschmerz, wie dort im leiblichen Gebiet die natürliche Lebenskraft durch Leiden und Widerstreben ihre Störung, die ihr widerfahrende Gewalt verräth, und die höhere innere, ihre Freiheit und Selbstständigkeit schützende Nöthigung beurkundet, offenbart und verwirklicht. Dieß ist das Princip der natürlichen Logik, das ewige und allgemeine, das bestanden hat und besteht vor und außer aller Wissenschaft und Kunst. Den Zusammenhang aber und Uebergang von der Natur und dem Princip zu der Wissenschaft der Logik und Kunst der Dialektik hat auch Malebranche nicht gefunden, und seinen Grundsätzen gemäß sogar nicht suchen können; daher denn auch seine Philosophie für weitere Ausbildung dieses Zweigs der Erkenntniß auch nicht fruchtbar geworden ist. Ueber seine von der Scholastik in eigener Speculation abgehenden Vorfahren und Zeitgenossen, wie über Descartes und Spinoza, hat Malebranche sich indessen auch in dieser Hinsicht erhoben. Davon zeugen, nebst den interessanten psychologischen Lehren und Untersuchungen über die Gründe der Wahrheit und Ursachen des Irrthums, auch die logischen Regeln, welche er zum Behuf der Auflösung von Aufgaben aufstand. Es sind folgende:

1) Man bestimme deutlich und genau den Stand und Sinn der Aufgabe, welche man lösen will.

2) Man suche in Allem Mittelbegriffe zu entdecken, welche zur Vergleichung und Beurtheilung dienen können.

3) Man scheide aus, was immer mit dem Gegenstande der Betrachtung in wesentlichem und nothwendigem Zusammenhang steht.

4) Die Aufgabe oder den Gegenstand derselben zerlege man in ihre Bestandtheile, und ziehe einen nach dem andern, gemäß ihrer natürlichen Folgeordnung, in Betrachtung.

5) Die auf diese Weise gesonderten Vorstellungen halte man unter sich zusammen, und vergleiche sie nach den Regeln der Combination.

6) Die Reihe dieser Operationen durchgehe und wiederhole man von Neuem, bis man die gesuchte Wahrheit entdeckt hat.

Diese Anweisungen stimmen ziemlich mit den oben von Cartes angeführten überein; wer sieht nun aber nicht ein, daß die naturgemäße Wirksamkeit des Verstandes bei Untersuchungen erst aufgefaßt und dann ihm wieder zur Regel seines Verfahrens gegeben worden ist, jedoch nicht verbunden in dem Zusammenhang, noch begründet in der Anleitung des vollständigen und folgerichtigen Denkprocesses, wie es die wissenschaftliche Erkenntniß fordert. Die Logik darf nicht Beschreibung der Producte, sie muß Geschichte der Functionen der Denkkraft seyn.

Im Fortgang des siebzehnten Jahrhunderts hebt wieder ein neuer Zeitraum für die Philosophie an. Das Ge-

setz der Geistesentwicklung, Gegensatz in den wissenschaftlichen Ansichten, und Umschwung von einem Aeußersten in das Andere mit innerer Fortbewegung nach einem höhern, noch verborgenen Mittelpunkte, tritt auch hier wieder in die Erscheinung, und zwar auf eine weniger als je verkennbare Weise. Es geschah jetzt, was einst in der ersten Bildungszeit der Philosophie geschehen war, nur in völlig veränderter Form und ganz umgekehrter Richtung. Wie einst die Platonische Philosophie im Abfall von einer ursprünglichen unmittelbaren Erkenntnißweise der morgenländischen Vorwelt, welche sie nur noch in hoher idealer Erinnerung besaß, entsprang, und sie dann durch Aristoteles in alle Wege und Formen der Reflexion fortgebildet wurde, so trat sie jetzt aus den tiefen Naturgründen, auf welche Baco wenigstens zurückgewiesen hatte, hervor, unter der Form einer ganz entschiedenen Reaction gegen die speculativen Schulen von Descartes, Spinoza und Malebranche strebte sie zurück in den vermeinten und angeblichen Urgrund aller menschlichen Erkenntniß *), und Locke, Naturforscher und Arzt, nicht sowohl tiefsin-

*) Das Streben war gut und groß, die Ausführung beschränkt und unvollkommen. Jenes verdiente in der That weniger über dieser übersehen und besser gewürdigt zu werden. Locke erzählt in der Vorrede seiner gehaltvollen Schrift: An essay concerning human understanding in four books. London 1690, wie in einer Versammlung von Freunden die Aufgabe entstand, und was sie eigentlich war, auf folgende Weise: „Après nous être fatigué quelque tems, sans nous trouver plus en état de resoudre les doutes, qui nous embarassaient, il me vint dans l'esprit, que nous prenions un mauvais chemin, et qu'avant de nous engager dans ces sortes de recherches, il etait nécessairo, d'examiner notre propre capacité, et de voir avec quels objets notre entendement peut, ou ne peut pas avoir à faire." Und dieser Gedanke ist der Quellpunkt der ganzen neuern Philosophie geworden. Der Keim hatte

niger und ergründender Geist, als klarer und scharfer Verstandesmensch, glaubte den eigentlichen Ursprung der Erkenntniß in dem bloß empirischen Anfang derselben gefunden zu haben. Damit wurde eine ganz neue Bahn des Philosophirens eingeleitet, indem durch den Begriff, den man sich von dem Wesen der Philosophie bisher gemacht hatte, die Idee der Philosophie völlig umgeändert ward. Aus dem vorherrschend ontologischen Charakter, den sie bis jetzt behauptet hatte, fiel sie in den überwiegend psychologischen. Bisher hatte Philosophie für wahre und gewisse Erkenntniß der Natur der Dinge gegolten, fortan ward sie Forschung und Streben nach Erkenntniß der Wahrheit und Gewißheit in dem Bewußtseyn der Seele. Doch war ihre Umwandlung, besonders anfänglich, nur ein mit noch beschränkter Reflexion begleiteter und sehr unvollkommener Scheidungsproceß. Namentlich von Locke ward das menschliche Bewußtseyn und Erkennen nur als Verstand, und zwar als Verstand mit Ausschluß der Vernunft und mit ausschweifend überwiegender Sinnlichkeit aufgefaßt. Ja sogar in dieser beengten Sphäre ist das Princip der Passivität gegen die Eindrücke von Außen über das der Activität der innern Selbstthätigkeit völlig vorwaltend, und daher der ganze, auf diesen Grund aufgeführte Bau unfest,

---

lange im dunkeln Schooße der Ahnung gelegen, und hier und da, besonders bei Descartes, Spinoza und Malebranche in ihrer psychologischen Richtung, jetzt trat er in gereifter Frucht aus Tageslicht des Verstandes, und ward von Locke empfangen, von Leibnitz, Berkeley, Hume und Tetens bearbeitet, und von Kant in ein System der Kritik ausgebildet. Die höchste und letzte Aufgabe der Philosophie schien von jetzt an bis in die neueste Zeit unserer Tage hinab, bis in die Zeit nach Kant, die Untersuchung und Bestimmung des menschlichen Erkenntnißvermögens seinem Grunde und Ziele, Inhalte und Umfange nach geworden zu seyn.

schief und verzogen. Was vielen Philosophen vor und nach ihm geschah, widerfuhr auch Locke; seine einseitige Polemik machte ihn schwach; denn zu übermäßig auf einer Seite entwickelte Stärke erzeugt immer Schwäche und Blödigkeit auf einer andern. So sind meistens die in dem Vertilgungsstreben des gegnerischen Systems verschwendeten Kräfte die ausgesäeten Zähne geworden, aus welchen der Gegenpartei wieder neue und dann meistens überwältigende Streiter entstunden. In der Hitze des Kampfes gegen das todte Angeborenseyn der Ideen vermaß sich Locke, auch gegen alles lebendige Werden aus innerm Grunde zu streiten,*) und begrub sich so unter dem Ruin seines Systems, dem übrigens das große Verdienst einer neuen Ansicht der menschlichen Natur, und zwar von der obwohl nächstliegenden, doch längst verkannten Seite, ewig bleibt. Sein durch Leichtverständlichkeit und Klarheit der Darstellung ausgezeichnetes Werk baut die Lehre von der menschlichen Erkenntniß auf die zwei Gründe der Intuition des Sinnes und der Reflexion des Verstandes, und handelt von ihrer Realität und ihrem Gebrauche, von den Arten und Graden der Wahrheit, des Irrthums, des Zeugnisses und Beifalls. Es zerfällt in vier Abtheilungen.

*) Dieß ist um so weniger an dem Philosophen zu begreifen, und ihm um so schwerer zu verzeihen, da vor ihm schon in England Herbert, s. de veritate, und Cudworth, s. systema intellectuale, das Angeborenseyn der Ideen in einem ganz andern Sinne, als die Scholastiker, welche der mißverstandenen Lehre Platons anhingen, aufgefaßt und dargestellt hatten. Jetzt noch ist's interessant und lehrreich, nachzulesen, wie Herbert und Cudworth die hohe Wahrheit des Ursprungs und der Entwicklung der eigentlichen Ideen aus dem eigenen Innern des Menschen zuerst ins Licht gesetzt, und wie Herbert dieselbe mehr als theoretische, Cudworth aber mehr als praktische Principien nachgewiesen hat, die nicht von außen, noch aus der Sinnlichkeit kommen können.

Die erste zeigt den Ursprung der Vorstellungen aus der Sensation und Reflexion, mit Verwerfung der angebornen Ideen; die zweite handelt von der Sprache, von den Wörtern und den Begriffen; die dritte von dem Zusammenhang und der Verbindung zwischen Vernunft und Sprache; die vierte lehrt den Gebrauch des Verstandes, betrachtet die aus den Vorstellungen sich ergebende Erkenntniß, und entwickelt die Gründe und Arten des Fürwahrhaltens. Der Kenntnißreichthum, den Locke bei jeder Aufgabe entfaltet, macht auch seine Irrthümer lehrreich. Alles ist auf Naturbeobachtung gegründet. Durch Locke ist zuerst die psychologische Begründung der Logik versucht worden, und durch ihn ist sie, die vorher nur Denkwissenschaft war, zur Erfahrungslehre erweitert worden. *)

Gottfried Leibnitz, an Genie und Tendenz größer, kann doch nur in Beziehung und im Gegensatz zu Locke verstanden und gewürdigt werden. Einig ist er mit Locke in der von ihm neu versuchten Begründungsweise

*) Daß Locke's Werk, diese Kritik der Sinnlichkeit und des Verstandes, die ferne Vorläuferin von jener spätern und höhern der Vernunft und Urtheilskraft, noch jetzt von Philosophen zu Nutzen und Ehren gezogen wird, darüber wird Niemand sich wundern, daß aber dieß Werk in einem großen Theil von England und Frankreich bis zur Stunde das Elementarbuch der Philosophie geblieben, könnte Erstaunen erregen, wenn wir nicht in deutschen Landen jenen großen Haufen tagblinder Empiriker vor uns sähen, welche bei einer nach dieser Theorie beschränkten Praxis sich des ausschließlichen Besitzes der ächten Philosophie und reinsten Erfahrung rühmen. Die Jugend vor diesem dünkelhaften Protestantismus gegen jeden höhern Geistesaufschwung zu verwahren, können wir nicht genug empfehlen folgende zwei Schriften:

Lettres written by a nobleman to a young man at the university, London 1716, von Shaftesbury, und: Le Vulgaire et les Metaphysiciens, ou doutes et vues critiques sur l'école empirique par W. R. Bodmer. Paris 1802.

der Philosophie durch Untersuchung des Erkenntnißvermögens, und zwar, wie man es nannte, des menschlichen Verstandes. Sich unterscheidend, ja ganz entgegengesetzt zu Locke steht aber Leibnitz in Art und Weise des Versuchs und noch mehr im Ergebniß seiner Forschung. Seine Principia philosophiae, noch mehr aber seine nouveaux essais sur l'entendement humain, zeigen, daß der Hauptgrundsatz seines Systems das Angeborenseyn der Erkenntniß der wichtigsten und nothwendigsten Wahrheiten ist, daß er sich aber über die ältere damit verwandte Ansicht erhebt, indem er eine gewisse Entwicklungstheorie der Ideen damit verbindet.*) Auch ging Leibnitz nach einer Umwandlung und Erweiterung der Philosophie aus, wie noch kein Reformator derselben vor ihm angestrebt hatte.

*) Rügen müssen wir hier besonders an der gewöhnlichen Auffassung dieses Systems, daß man das Angeborenseyn der Ideen, in dem Sinne, wie es Leibnitz nahm, von der gleichnamigen, aber im Wesen ganz verschiedenen ältern Lehre nicht gehörig unterschied. Damit hing zusammen, daß die Lehre von den dunkeln Vorstellungen außer dem Zusammenhang mit dieser Hauptlehre, und nur als Nebensache betrachtet ward. Es beruht nun aber die Lehre vom Angeborenseyn der Ideen auf der Entwicklungstheorie von Leibnitz, und dieser liegt die Annahme und Voraussezung dunkler Vorstellungen zu Grunde. Eins fordert nothwendig das Andere, und erklärt sich gegenseitig. Diese Ansicht zeigt denn aber auch, wo Leibnitz den Ursprung der menschlichen Erkenntniß suchte; keineswegs auf übersinnlichem Grunde, sondern gerade gegentheils in einer vor und unter den Sinnen liegenden Quelle. Durch Leibnitz ist auf diese Weise eigentlich eine ganz neue Richtung in die Philosophie gekommen, und zwar eine der bis auf ihn vorherrschenden geradezu entgegengesetzte. Indem Leibnitz es erst nur im Gegensatze zur Lehre von Locke auf die Führung des negativen Beweises anlegte, daß nicht alle Vorstellungen des Menschen erst aus sinnlicher Wahrnehmung entstehen, ward er natürlich und nothwendig zu einer positiven Angabe und Bestimmung getrieben, und so kam Leibnitz auf den untersinnlichen Grund, oder auf die Erkenntniß in der Form von dunkeln Vorstellungen.

Er wollte sie zu einer evidenten und absoluten Wissenschaft erheben, zu einem System allgemeiner und durchdringender Erkenntniß, in welchem Naturwissenschaft und Mathematik, nicht weniger als Psychologie, und selbst Theologie, ergänzende Bestandtheile ausmachen sollten. Die Logik aber hielt Leibnitz für die Grundwissenschaft der Philosophie. Erst durch diese Ansicht ward die Scholastik vollends gestürzt, und sein System ist durch grossen Combinationsgeist aus gelehrter Kunde aller frühern entstanden. In den kühnsten Hypothesen und verworfensten Philosophemen fand er noch Stoffe der Erkenntniß, und Keime des Wissens und der Wahrheit. Indessen liegt auch eben darin die Schwäche dieses philosophischen Systemes, das offenbar mehr das Werk eines grundgelehrten, als eines schöpferischen Geistes ist, mehr vergleichend den Widerstreit vorliegender Meinungen aussöhnte, als neue, selbstständige Ansichten aus unbekannten Tiefen hervorrief. Seine Untersuchung des Erkenntnißvermögens, auf die er, wie Locke, Alles baute, ist selbst auch einseitig und unvollständig. Wie bei Locke Empirie, ist bei Leibnitz Rationalismus der Grundton des Bewußtseyns und Erkennens. Wie Locke durch den Sinn das Reale, glaubte Leibnitz durch die Denkkraft das Ideale zu entdecken, und dieser meinte in seinem Idealen, wie jener in seinem Realen das Ererste und Einfache, das aller Erkenntniß als das ursprüngliche Unmittelbare im Bewußtseyn zu Grunde liegt, erreichen zu können. Alles intellectualisirend verkennt Leibnitz sowohl den Antheil der höhern als der niedern Anschauung an der geschlossenen und vollendeten Erkenntniß, und verirrt sich am Ende mit seinem Philosophiren in eine Schöpfung von Hypothesen, bei welchen weder die Vernunft-

wesen, noch die Naturwesen, wie sie in der Wirklichkeit sind, bestehen können, z. B. seine Monadologie in der Metaphysik, seine prästabilirte Harmonie in der Psychologie, sein Optimismus in der Lehre vom Uebel, und sein Determinismus in der Lehre von der Freiheit, und endlich sein mißlungener rationalistischer Versuch, Theologie und Philosophie mittelst der falschen Idee von einer vermittelbaren Uebereinstimmung von Offenbarung und Vernunft, oder von Glauben und Wissen in Einer Erkenntnißweise zu vereinigen. In Hinsicht auf Logik ging Leibnitz von dem sehr richtigen Gedanken aus, es gebe naturnothwendige Urwahrheiten im menschlichen Geiste, und die Ueberzeugung von deren Gewißheit könne nicht aus der Sinneserfahrung entspringen, sondern diese Gewißheit müsse, wie die Wahrheiten selbst, in der Tiefe der Seele gegründet seyn. Allein auch diesen Gedanken faßte Leibnitz nur in einem der Theorie von Locke entgegengesetzten Sinne, und sank von seinem hohen Aufschwung zum Platonischen Idealismus wieder zurück in einen Rationalismus, welcher sich nur durch seine geistigere Haltung über den Intellectualismus von Descartes und Naturalismus von Spinoza erhob. Die Vollendung des Denkens fand er daher in den einfachen und ursprünglichen Begriffen (ideae simplices et primitivae), von welchen es keine Erklärung, und in den einfachen und ursprünglichen Sätzen (enuntiationes identicae), welche weder eines Beweises fähig, noch bedürftig seyen. Als obersten Grundsatz der Schlüsse und Folgerungen stellte er den Satz des Widerspruchs und Zureichungsgrundes auf, und zur Entwicklung der mittelbaren und abgeleiteten Wahrheiten nahm und gab er drei Arten des Verfahrens an, nämlich

das synthetische, das analytische und das systematische. Als Beiträge zur Bearbeitung der Logik sind noch außer den vielen dem Empirismus entgegengesetzten rationalistischen Bemerkungen in den Essais anzusehen die Abhandlungen: Difficultates quaedam logicae und Dissertat. de arte combinatoria.

Zwischen Locke und Leibnitz stehen noch mit eigener Forschung und selbstständiger Ansicht zwei Männer, Walther Tschirnhausen und Christian Thomasius. Beide strebten Reform der Philosophie an mit Verdrängung der Schulweisheit, Ersterer durch eigenthümliche Erfindung, Letzterer durch gemeinfaßliche Anwendung seiner Lehre. Tschirnhausens Werk: Medicina mentis, sive artis inveniendi praecepta generalia, ist eine interessante Mischung von Psychologie und Logik, aus welcher eine wissenschaftliche Erfindungskunst hervorgehen, und den rechten Weg zur Weisheit zeichnen sollte. Er geht von vier Grundsätzen aus, nämlich: 1) ich bin mir meiner selbst und anderer Dinge bewußt, 2) von einigen werd' ich angenehm, von andern unangenehm afficirt. 3) Einige Dinge kann ich begreifen, andere nicht. 4) Durch die Veränderung mittelst der äußern Sinne und innern Bilder nehme ich das Mannigfaltige wahr. Der erste Grundsatz gibt das oberste und allgemeinste Princip des Erkennens, der zweite das der Moral, der dritte das des Denkens, der vierte das der Erfahrung. Vermöge des dritten Princips wird Wahres und Falsches in der Erkenntniß unterschieden. Merkwürdig ist, daß Tschirnhausen die Regel der Wahrheitsforschung, die wir aus uns selbst schöpfen sollen, nicht auf das Urtheil, sondern auf den Begriff baut. Was wir begreifen, sagt er, halten wir

für wahr, was wir nicht begreifen, für falsch. Begreifen (concipere) heißt zwei Begriffe mit einander verbinden, und jeder Begriff, da keiner als ein stummes Gemählde im Geist zu betrachten ist, enthält auch das Bejahen und Verneinen, welches ja nur das Können oder Nichtkönnen des Zusammendenkens ausdrückt, und den Unterschied und Widerspruch von Ding und Unding, von Möglichkeit und Unmöglichkeit begründet. Darauf beruhen denn auch alle logischen Principien, welche Andere aufgestellt haben.*) Eine schöne Ahnung und Andeutung von dem höhern ontologischen Verhältniß des metaphysischen Erkennens findet sich auch bei Tschirnhausen in einem, nur nicht bis zur Reife und Klarheit durchgebildeten Gedanken, den er ungefähr auf folgende Weise aussprach: Im Grunde ist alle Wissenschaft nur ein Theil der Physik, da die Natur das Object der Medicin und Ethik, der Anatomie und Alchemie, der Astronomie und Oekonomie ist. Das reale, imaginable und rationale Ding ist ja im Grunde nur ein und dasselbe physische Object, das vom Geiste nur auf verschiedene Weise und in verschiedener

*) Abgesehen von der Einseitigkeit und Verzogenheit, mit welcher diese Ansicht auf eine der Einseitigkeit und Verzogenheit anderer Lehren geradezu entgegengesetzte Weise das Begreifen über das Urtheilen erhebt, zeigt sich in ihr eine geschickte Analyse unsers Bewußtseyns und eine sinnige Reflexion über das eine Element desselben, welchem freilich dann irrig und fehlerhaft das zweite, ihm ebenbürtige untergeordnet wird. Aber in dieser Ansicht lag doch eine ergänzende und berichtigende Seite der gewöhnlichen logischen Einhüftigkeit, welche in der gesammten spätern Bildungsgeschichte der Logik vorherrscht und verhindert hat, daß das höhere, eigentliche und eine Princip des Denkprocesses, welches sich in einer Doppelreihe von Functionen unter den zwei die Vorstellung und Vergleichung mit der Vernunft und Idee vermittelnden Verstandesacten des Begreifens und Urtheilens auseinanderlegt, so lange verkannt und so vielfach entstellt worden ist.

Beziehung betrachtet wird. In diesem Sinne sind (nach Tschirnhausen) alle andern Wissenschaften nur menschliche, die Physik aber ist eine göttliche Wissenschaft. Ein tiefer, herrlicher Gedanke, welchen in unserer Zeit die von der seichten Zunft der gelehrten Handlanger jeder Art noch immer so scheel angesehene und gelästerte Naturphilosophie als unendlich fruchtbaren Keim allseitiger und eindringender Betrachtung der Natur der Dinge wieder ins Leben gerufen, aber nicht bis zu seiner eigentlichen Wahrheit und Vollendung fortgebildet hat, wo die Philosophie zur Physik der eigentlichen, einzigen und ewigen Natur wird!

Weit unter Tschirnhausen steht Thomasius, und ist ungeachtet alles Verstandes und Verdienstes, alles Wissens und Könnens in Vergleichung zu jenem eigentlich das Bild einer unphilosophischen Natur von der Art, womit wir jetzt die meisten Lehrstühle der Philosophie in Deutschland übersetzt und übermannt sehen. Dieser Thomas, der sich bald unglaubig, bald aberglaubig zeigte, von einer Seite aufklärend, und von der andern verfinsternd, halb Sensualist und halb Pietist war, der die Philosophie aus der Empirie schöpfen, und für die Praxis brauchbar machen, sie durch ihre Uebereinstimmung mit der Bibel rechtfertigen, und mittelst des Vergrößerungsglases die Sinneseindrücke und die Bewegungen des Geistes im Gehirn entdecken wollte, schrieb eine Introductio in philosophiam rationalem, welche allen Menschen den Weg zur Weisheit eben, gangbar und leicht machen sollte, und höchst bedeutsam dazu eine philosophia aulica, zu deutsch eine Hofphilosophie, nämlich eine Klugheitslehre zum Behuf der Glückseligkeit der gebildeten Stände. Von die-

sen Mißgeburten und Zerrbildern, welche übrigens auch in neuester Zeit ihre Auffrischung, besonders als Hofphilosophien, erlitten haben, müssen wir jedoch unterscheiden die Einleitung in die Vernunftlehre und die Ausübung der Vernunftlehre. In diesen zwei Schriften hat sich Thomasius ein großes Verdienst um die Philosophie erworben, indem er sie zuerst in deutscher Zunge sprechen ließ, wie Leibnitz vor ihm in französischer*). Auch finden sich in seiner Vernunftlehre treffliche Ansichten, z. B. die Unterscheidung der Sinnlichkeit in leidende und thätige, des Verstandes in Empfänglichkeit und Freithätigkeit, die Bestimmung des Zusammenhangs beider, die Bemerkung, daß die Sinnlichkeit nur Mannig-

*) Es zeigt sich darin ein merkwürdiger Uebergang. Es ist, als ob der Geist und die Sprache sich damals gescheut hätten, mit einander in unmittelbare Berührung zu kommen. Das wirliche Leben lag trennend zwischen beiden. Die Gelahrtheit und die Wissenschaft sprachen Latein, der Hausverstand und die Brauchbarkeit Deutsch, es waren zwei Völker in Einer Nation. Erst als die Gemeinen lernbegierig, und die Vornehmen gemeinnützig zu werden anfingen, begann der Gedankenumtausch und die Wortübersetzung. Und in der That, es läßt sich einsehen, wie eine fremde Sprache bei einem Volke in einem gewissen Zeitraum seinem Geiste näher und angemessener seyn kann, als die eigene; noch mehr ist dieß bei Einzelnen der Fall. Auch läßt sich behaupten und nachweisen, daß zunächst in solchen Uebergangszeiten, da das unreife Innere das noch rohe Aeußere bearbeiten, und dieses gegentheils sich jenes einbilden muß, Geist und Sprache anfänglich nur aus wechselweisem Verlust zu gewinnen, und ihre Einheit nur sich auf gegenseitige Kosten auszubilden scheint. Aber das ist eben nur scheinbar. Es gibt einen Muttergeist, und solch einen hat jedes Volk, wie seine Muttersprache, und diese selbst ist seine ursprüngliche, bewußtlose Schöpfung. In der Reflexion entfremden sie sich einander aber nur, um sich in der Vollendung desto inniger und lebendiger zu durchdringen. Poesie hat an jener Schöpfung, Philosophie an dieser Vollendung größern Antheil; wahre, tiefe Geistesbildung jeder Art aber ist nur in der Muttersprache möglich.

faltiges und bloß Einzelnwesen vorstelle, die Unterscheidung und Verknüpfung der Eindrücke aber dem Verstande zukomme, daß die Sinne nicht trügen, weil sie nicht urtheilen, der Verstand ohne Anschauung nicht thätig seyn könne u. s. w., meistens gute Würfe, doch höherer Berichtigung bedürftig. Die Logik zeigt sich auch hier schon über den Umfang und Begriff einer bloßen Denklehre hinaus erweitert, ist aber auch noch eben so fern von der Idee einer vollständigen Erkenntnißlehre.

Größere, in Zeit und Raum sich weiter erstreckende und verbreitende Schulen, als die von Locke und Leibnitz, hat die neuere philosophische Welt keine gesehen. In ihnen hatte nämlich das menschliche Erkennen zwei über das Denken, in welches die Scholastik sich zusammengezogen hatte, hinausreichende Stützpunkte gefunden. Beide Systeme standen in ihrer Begründung und Bestimmtheit sich eben so schroff als fest entgegen. Ein allgemeiner und unbestrittener Glaube, und zwar beide Parteien vereinend, und eben darum auch auseinander haltend, lag der Philosophie, oder vielmehr dem Philosophiren zu Grunde; es war der Glaube, daß in der Ansicht der Empirie und des Rationalismus die zwei Gränzen des menschlichen Bewußtseyns, und in Erfahrung und Vernunft auch die Elemente aller Erkenntniß ein für alle Mal gefunden und gegeben seyen. Dazu gesellte sich noch die in diesem vorausgesetzten Glauben begründete Ueberzeugung, daß die Empirie auf Sinnlichkeit und Erfahrung, der Rationalismus auf Vernunft und ihre Erkenntniß zurückgehend zwei eigentliche, ursprüngliche und unmittelbare Erkenntnißquellen seyen, welche nicht weiter ableitbar, und gleich selbstständig sich einander nothwendig ausschließen müßten,

und auf keine Weise unter sich vereinigt werden könnten. Das fernere und unvermeidliche Ergebniß dieses Standes der Philosophie war nun, daß beide Theile, immer mehr sich innerlich entfremdet, mit wachsender Spannung ihre entgegengesetzte Richtung und auseinanderlaufende Bildung bis zum Aeußersten verfolgten. Wir unterscheiden daher hier zwei Reihen der in jener Zeit Philosophirenden.

Die eine dieser Reihen, die Locke'sche, beginnt mit Johann Clericus (opera philosophica), geht zum Theil durch Newton, Voltaire, Diderot,*) Condillac, Bonnet, S'Gravesande, Helvetius, d'Argens, Lagrange oder Holbach, Lamettrin fort bis zu Priestley. Es ist die Reihe, welche hinzieht durch einen immer mehr und mehr sich inspissirenden Realismus bis zu dem krassesten Materialismus. **) „Den logischen

*) Diderot bezeichnet auf eine höchst merkwürdige Weise den Wendepunkt von dem Empirismus Locke's zum Materialismus von Priestley in folgender Stelle: Ainsi que toute idée doit se refondre en dernière decomposition en une représentation sensible, et que, puisque tout ce qui est dans notre entendement, est venu par la voie de la sensation, tout ce qui sort de notre entendement est chimérique, on doit, en retournant par le même chemin trouver hors de nous un objet sensible, pour s'y rattacher. De la grande régle en philosophie, toute expression, qui ne trouve pas hors de notre ésprit un objet sensible, auquel elle puisse se rattacher, est vuide de sens.

**) Gewöhnlich pflegte man hinzuzufügen, Atheismus, als ob nur einseitig der Materialismus zu Atheismus führte! Lange genug haben eifernde und geifernde, in Unwissenheit und Dünkel schwelgende Schwärmer dem Materialismus dieß Unrecht angethan. Sie mögen endlich durch eine umfassende und vollendete Wissenschaft der Natur, wenn nicht überzeugt, doch überführt werden, daß die Natur in allen Richtungen mit Gott zusammenhängt, und daß das System des Materialismus so wenig gottlos ist, als das des Spiritualismus. Materialismus und Spiritualismus sind nämlich nur

Hochpunkt in dieser Reihe stellt Condillac dar, s. Essai sur l'origine de connaissance et Traité de sensation. Condillac nimmt als Princip aller Thätigkeiten der Seele das sinnliche Empfindungsvermögen an. Er tadelt Locke, daß er neben der Sensation noch die Reflexion als Erkenntnißquelle annahm; denn die Reflexion sey in ihrem Ursprung nichts Anderes als Sensation. Dennoch sey Ursprung der Ideen auf der Sensation, Entstehung der Sprache durch Nachahmung der Außenwelt, Verbindung der Vorstellungen mit Zeichen, und durch die Sprache mit einander der ganze Inhalt der Metaphysik. Alle höhern Erkenntnisse sind, wie sie selbst, nichts Anderes, als Umwandlungen der Empfindung, und Fortbildungen des Sinnes. Es ist dieß das System der Entwicklung des Vollkommenen aus dem Unvollkommenen, welches Diderot zuerst im Sinnensystem (Lettres sur les sourds), nach ihm Condillac in der Psychologie befolgte, und welches in neuester Zeit in Physik und Physiologie die Naturphilosophie wieder ergriff, und besonders der kenntnißreiche und scharfsinnige Oken mit großer Consequenz und Beharrlichkeit fortsetzt. So leitet Condillac fein und sinnreich die Sprache aus willkürlichen und unarticulirten Lau-

---

Natursysteme des menschlichen Sinnes und Geistes, und der Sinn weiset auf den Ursprung der Natur aus Gott, der Geist aber führt auf die Vollendung der Natur in Gott zurück. Materialismus, gegen welchen Ihr noch immer so schreit, lärmt und tobt, als sey er die eigentliche Irreligion, ist allerdings in Bezug auf den jetzigen Stand der Natur und Cultur im ewigen Gottesreiche die schwächere und niederere Seite, wie sie sich im alten Testamente ausdrückt, aber Ihr selbst nur einseitig und verrückt Religiösen, welcher von Euch untersteht sich, Steine aufzuheben und auf Materialisten, wie Carl Bonnet und David Hartley sind, sie des Atheismus zeihend, zu werfen?!

Lauten her, welche die Gefühle der Lust und Unlust begleiten, die Vorstellungen aus der Sprache als dem Grunde des Erkennens, und endlich aus diesen die Gedanken, Begriffe, Urtheile und Ideen. Unrichtig und fehlerhaft ist zwar dieß schon an sich selbst, da Anfang und Anlaß nicht Grund und Ursprung sind. Immerhin möchte aber diese Methode an Richtigkeit und Werth der entgegengesetzten gleichkommen. Allein noch einen Irrthum hat sich Condillac zu Schulden kommen lassen, und es ist dieß der weitaus gröbere und allein unverzeihliche. Es ist folgender: Da die Sinnesempfindung der Grund aller Erkenntniß und Wissenschaft ist, vermittelst Association und Sprachbildung, so erklärt sich Condillac eben noch entschiedener als Locke gegen alle Vernunftprincipien, und hält diese für nichts als identische allgemeine Sätze, welche nur das Resultat verschiedener einzelner Sätze sind *). Condillac hat sich um Psychologie und Logik, seiner großen Verirrungen ungeachtet, verdient gemacht durch seine freien und klaren Untersuchungen über den Entwicklungsgang der Geistesvermögen, und durch die Lehre von der Verknüpfung der Ideen. Dasselbe Urtheil müssen wir auch über Bonnet, Essai analytique de facultés de

*) Dieß ist denn auch der Weg des Verderbens geworden, auf welchem der Empirismus zum Abgrund wandelte, und der Materialismus in die Lehre des Interesses und Fatalismus, der Mortalität der Seele und des Atheismus überging. Dahin kann und muß aber auch der einseitige und ausschweifende Rationalismus und sein Zielpunkt, der excentrische Spiritualismus, führen, während hingegen Priestley in dem vollendetsten Systeme des Materialismus, s. Disquisitions relating to matter and Spirit, und Lettres on Hartleys Theory of human Mind gezeigt hat: wie Gott und Unsterblichkeit, Glaube und Hoffnung mit einer materialistischen Naturansicht bestehen können, wenigstens eben so gut, als mit einer spiritualistischen.

lame, fällen. Geistesverwandt in Grundsätzen hat die Schrift mit der von Condillac auch in Form und Gang der Darstellung viel Aehnlichkeit, nur daß Bonnet sich mit seiner Lehre mehr der physischen Organisation zuwandte, die mit Empfindung und Bewegung begleiteten Vorstellungen, sammt ihren Wirkungen, in einem innern Seelenorgan zu begründen, und höhere, auch künftige Seelenzustände daraus herzuleiten suchte, sich aber in einem Gewirr von Analogien und Hypothesen verirrte. In Hinsicht auf Wissenschaftlichkeit, Strenge und Schärfe der Bestimmungen geben wir von allen Lehrern dieser Schule den Vorzug S'Gravesande, indroductio ad metaphysicam et logicam; ein sehr methodisches Handbuch, in welchem sich auch besonders die Lehre von der Wahrscheinlichkeit abgehandelt findet. Dahin sind auch noch die zwei berühmten Lehrbücher der Logik von den zwei Engländern Watts und Duncan zu zählen, welche von derselben Grundanlage aus sich noch mit Vorliebe und Weitläufigkeit über das Gebiet der Methodenlehre, oder praktischer Brauchbarkeit und Anwendung der Logik verbreiten.

Im Gegensatze zu dem Empirismus von Locke hatte indessen auch in England die Philosophie ihre Bahn verfolgt, und war in dieser Richtung, vermöge ihrer äußersten Spannung gegen den Realismus und Materialismus bis zum Idealismus und Spiritualismus gelangt. Die Anlage dazu war schon in den Philosophien von Descartes und Malebranche gegeben, und durch die Streitigkeiten über Deismus von Clarke vorbereitet worden. So ward der Rationalismus in dem Streben, den Wahrheiten der Religion einen festern Grund, als in den gegenseitig angegriffenen und untergrabenen Gebieten der Erfah-

rung und Vernunft, zu geben, gleichsam über sich selbst hinausgetrieben worden *). Collier ging in seinem clavis universalis or a new inquiry wirklich, wie Tennemann, IX. Bd. S. 399, sagt und zeigt, ganz logisch zu Werke, und von Läugnung des Zusammenhangs zwischen dem scheinbaren Seyn mit dem wirklichen Daseyn der Dinge aus, und stützt sich auf die Unmöglichkeit des Beweises von diesem Zusammenhang, wie z. B. Aristoteles vergeblich zu dem Ende in der sinnlichen Wahrnehmung eingedrückte und ausgedrückte Formen angenommen habe. Ein zersetzter Sensualismus ist also die Geburtsstätte des Spiritualismus wie des Materialismus; allein über diese Zersetzung, so wie über jede sich darauf beziehende positive und negative, dogmatische und skeptische

---

*) So führt der Idealismus, der im Gegensatz und Widerstreit mit dem Realismus liegt, nothwendig am Ende auch über sich selbst hinaus, und zwar, so wie jener, mit Empirismus verwandt, zum Materialismus, so dieser, mit Rationalismus befreundet, zum Spiritualismus. Der Idealismus, oder die Behauptung, die Vorstellungen von Dingen außer uns hätten keine ihnen entsprechende objective Realität, die Gegenstände unserer Vorstellungen schienen zwar außer uns zu seyn, seyen aber nicht wirklich da, sondern nur in dem vorstellenden Subjecte, untergräbt sich gleichsam selbst, und löst sich von dem vernichteten Seyn ab. Es muß daher ein anderes Seyn gesucht, angenommen oder vorausgesetzt werden, in welchem das vorstellende Ich ist. Und so wie der Materialismus, nach Abläugnung der objectiven Realität aller höhern innern Erscheinung, auf die festgeglaubte Basis der Körperwelt sich zurückzieht, so übersteigt der Spiritualismus die zerstörte oder entschwundene Sinneswelt, um sich im Geistesreich zu begründen und anzubauen. Beides ist aber nur eine gegenseitige Abstraction, eine bloß durch entgegengesetzte Negation bedingte Position; das eine System nur das Präcipitat, das andere das Sublimat der sich selbst in ihre Extreme zersetzenden Philosophie, und aus diesem Grunde halten wir solch einen Spiritualismus weder für vernünftiger, noch für religiöser, als den Materialismus, sondern vielmehr für einen idealistischen Atheismus.

Speculation und Demonstration, ist, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben, die wirkliche und lebendige Sinnesanschauung, und die unmittelbar mit ihr verknüpfte Bewußtwerdung und Ueberzeugung weit erhaben. Daher müßte, wenn auch Berkeley's kühnster Flug, s. Treatise on the principles of human knowledge und Tree Dialogues between Hylas and Philonous, wohl seine Abkunft vergessen machen könnte, er bei seiner Richtung ins Gränzenlose erlahmen. Wer das Leben der Sinnlichkeit zerstört, erreicht nimmermehr das Wesen des Gemüths. Die Erkenntniß durch Reflexion und das Raisonnement haben weder Fug noch Recht, die Natur der Dinge zu bestimmen. Dieß geschieht nämlich in dieser Sphäre immer nur einseitig, und widerlegt sich daher immer durch sein Gegentheil *). Daher das Bedürfniß eines den Gegensatz und Widerstreit überschwebenden, und sie vereinenden Bewußtseyns und Erkennens. Diese hat nun aber Berkeley mit seinem Spiritualismus, den uns in neuster Zeit Heinroth geistestief wieder aufgefrischt

*) Berkeley hat in seinem Dialog den Gegner, den er als Philonous im Hylas sich schuf, so schwach gemacht, als er gerade seyn mußte, um ihn besiegen zu können. Es ließe sich leicht ein dialektisches Zweigespräch schreiben, in welchem der Hylozoist gerade um so viel stärker würde, als der Theopneust, der sich mit Unrecht Philonous nennt, schwächer. Es dürfte zu dem Ende nur die entgegengesetzte und zurückgedrängte Seite hervorgehoben und gezeigt werden, wie dasjenige, was von uns empfunden und uns sinnlich vorgestellt wird, weniger von unserer Einbildung und Willkür abhängt, als von einer außer uns liegenden, und auf uns einwirkenden Wesenheit und Ursache. Da nun aber anderseits eben so wenig die Selbstständigkeit und Freithätigkeit eines innern und höhern Wesens und Lebens in uns selbst von uns geläugnet werden kann, so ergibt sich, wie wir in unserer Metaphysik erwiesen haben, daß der Sinn mit seiner idealen Realität auf einen materialen Ursprung alles Seyns und Scheins zurückweist, und der Geist mit seiner realen Idealität auf eine spirituelle Vollendung hindeutet.

hat, so wenig als Priestley mit seinem Materialismus erreicht. Der Spiritualismus läugnet die Körperwelt, die Geisterwelt der Materialismus, und eben dadurch spricht der eine wie der andere sich sein philosophisches Tod= und Verdammungsurtheil. Merkwürdigerweise stützt sich die eine wie die andere Ur= und Grundlehre der Reflexions= und Demonstrationsphilosophie auf ein und dasselbe falsche Axiom. Wesenheit und Erscheinung, hieß es, Ursache und Wirkung müßten einstimmend und gleichartig seyn; und dann sagten die Einen: Geist ist das Innere, wie soll ein Körper darauf wirken, oder Körper ist das Aeußere, sagten die Andern, wie kann ein Geist daraus werden? — Und so war ein Riß und eine Kluft mitten im Wesen und Leben der Natur befestigt, welche von keiner Seite zur andern Uebergang oder Vermittelung zugaben. Seyn im Dießseits schien die Materie, Nichts war sie im Jenseits; Ding war im Jenseits der Geist, Unding schien er im Dießseits. Indessen hat Berkeley's philosophischer Muth das non plus ultra der Reflexion und Abstraction und Reflexion in Einer Richtung bezeichnet, und somit sich ein unvergleichliches Verdienst erworben, aber nicht um die Metaphysik, wie man bisher wähnte, sondern um die Logik. Berkeley ist der Erdumsegler einer, der, wie zum Südpol Priestley, zum Nordpol vorgedrungen ist.

Die zweite Reihe der gemäßigten Philosophie, oder des dem Empirismus gegenüber tretenden Rationalismus bilden die Denker aus der Schule von Leibnitz. Die in unserm Betrachte vorzüglichsten sind: Gottlieb Hansch, Ars inveniendi et Philosophia rationalis sive Logica methodo scientifica pertractata; Bernard Bilfinger, Praecepta logica; J. P. Reusch, Via ad per,

fectionem intellectus et Systema logicum; Alexander Baumgarten, Acroasis logica; F. C. Baumeister, Institutiones philosophiae rationalis; ebenso Knutzen, Thümmig, Syrbius, Corvinus und J. J. Lehmann, nützlichste Art der Weltweisheit, und J. C. Gottsched, erste Gründe der Weltweisheit, vorzüglich aber das Haupt der ganzen Schule, Christian Wolf, Philosophia rationalis, sive Logica methodo scientifica pertractata, und vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes. Hansch ging Wolf vor, und war im Grunde originaler. Sein ὄργανον ὀργάνων s. de instrumentis distincte cogitandi ist eine Art von der Logik vorausgesetzter Psychologie, und der meditatio de proportione harmonica a mente humana in ratiocinando constanter observata liegt ein großartiger, aber nicht klar genug gedachter Gedanke zu Grunde. Die harmonische Proportion im Denken entspringt ihm aus einem vierfachen Verhältniß der Einheit, welches sich in den vier Figuren ausdrückt, unter welchen er aber mit sonderbarer Verkehrtheit die erste zur vierten und die vierte zur ersten macht. Nach Wolf ist die Logik die zur Leitung des Erkenntnißvermögens bestimmte Wissenschaft und das Mittel und der Weg, Wahrheit zu finden, die Demonstration. Er theilt die Logik in die theoretische und praktische. Jene handelt von den drei Verstandesfunctionen, von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen. Der Begriffslehre fügt er gleich die von den Definitionen bei. Auf einer guten Spur, die Tiefe der Syllogistik zu erkennen, war er, da er den unmittelbaren Folgerungen die Syllogismen vorausschickte. Die praktische Logik beginnt schon mit dem zweiten Abschnitt, und

handelt vom Prüfen und Beweisen der Wahrheit, vom Gewissen, Ungewissen und Wahrscheinlichen, von dem Irrthum und Zweifel, vom Meinen, Glauben und Wissen, von der Erkenntniß durch Erfahrung und Vernunft; der dritte Abschnitt entwickelt die Anwendung der Logik, um Bücher zu lesen, zu beurtheilen und zu schreiben; der vierte zeigt, wie Anderen das Wissen mitzutheilen sey, wie man lehren und Andere widerlegen, streiten, und sich vertheidigen soll; der fünfte geht auf Bestimmung der zur Erkenntniß erforderten Kräfte aus, und der sechste erörtert die Art, wie Logik als Wissenschaft erlernt und aufs Leben angewandt werden soll. Kaum war je die Logik in so großer Ausdehnung entwickelt worden, und sie zeichnet sich in ihrer Behandlungsweise durch Gründlichkeit und Deutlichkeit, Ordnung und Folge aus. Wolf fühlte auch die Nothwendigkeit einer Begründung der Logik durch psychologische und ontologische Principien. In der Einleitung sagte er: „Si in Logica omnia demonstranda, petenda sunt principia ex Ontologia et Psychologia.“ Nächst dem Handbuch von Wolf nehmen die von Bilfinger, Reusch, Baumeister und Segner den ersten Rang ein.

So wie nun in jenem Zeitraum Joachim Lange, Friedrich Müller, Franz Buddeus, Walch und Hollmann als Gegner der metaphysischen Lehren der Wolfischen Philosophie auftraten, so kehrten Viele, besonders in der Logik, wieder zu Aristoteles zurück, wie z. B. J. Deddelei, summulae logicae; P. Aler, dialectica nova; G. Cartier, ars cogitandi; Scherfer, Horwath und Roesser, institutiones logicae; Sels, initia logicae; Anton Genuensis, ars lo-

gica critica; noch Andere, wie Büffier de prim. verit. Dalham de arte cogitandi, standen selbstständig, oder kehrten, wie Ephraim Gerhard, Hieronymus Gundling, Gottlieb Heineccius und Gerhard Titius, Friedrich Meier, Miller und Schütz, zu Thomasius, Locke und Leibnitz in ihren Grundsätzen zurück; oder suchten sie mit einander zu vereinigen, wie Roetenbec in seiner Logica vetus et nova. So bildete sich endlich aus polemischen und irenischen Elementen eine eklektische Schule, in welcher besonders Rüdiger, Crousaz, Crusius, Davies und Reimarus hervorragen. Scharfsinnig und sachkundig gab Andreas Rüdiger durch seine selbstgedachte Schrift: De sensu veri et falsi, der Logik eine natürlichere Begründung und neue Entwicklung. Die Grundlage aller Philosophie ist ihm Empfindung und Realität. Er unterscheidet schärfer, als vor ihm geschah, Philosophie und Mathematik, und erklärt die mathematische Demonstration für sinnlicher, die philosophische für intellectueller Natur. So schied er auch strenger das Gebiet der Metaphysik von dem der Logik. Besonders gründlich und ausführlich behandelte er die Lehre von der Wahrscheinlichkeit und Glaubwürdigkeit der Erkenntnisse. Nicht so neu und eigenthümlich, aber umfassender und lehrreicher, als Rüdigers Schrift, ist das Buch von Crousaz: La Logique ou Système de Reflexions, in sechs Bänden. Crousaz *)

*) Trefflich sind seine Ansichten über den Unterschied und die Beziehung von natürlicher und künstlicher Logik. Er stützt sich auf die Gedanken, welche Cicero de oratore über den Gegensatz von Natur und Kunst und über den von Selbststudium und Unterricht in folgenden zwei Stellen so schön ausspricht:

geht von dem Begriff der Logik und der Art, sie zu behandeln aus. Er fühlte schon, daß das gewöhnliche abstracte Formelwerk nicht die wahre Logik ausmache; den tiefern Grund nicht ahnend, meinte er, um die Logik zu beleben, käme es nur auf eine mehr concret gehaltene Bildungsweise der Logik an. Er sagt: „Ceux, qui n'approuvent pas, qu'on ait changé les anciennes Logiques, comparent les nouvelles aux Geais parées des plumes du Paon. Pour donner du prix á ces nouvelles Logiques, disent-ils, on les a enrichies de traits empruntés de la morale, de la physique, du droit, de la théologie même; cette objection tire tout sa force d'une idée fausse ou très imparfaits de la Logique," und meint denn der wahren Idee der Logik gemäß müßten wirklich mannigfaltige und interessante Gegenstände des Denkens gewählt werden. Crousaz wollte demnach mehr auf die Denkstoffe, als auf die Denkformen, die Logik richten, also, doch ohne daß er es genau einsah, das ältere Verfahren umkehren, von den Stoffen des Denkens ausgehen, auf sie zurückkehren, und die Formen nur in ihrer Beziehung und Anwendung darstellen. In dieser Hinsicht bildet er einen höchst beachtenswerthen Gegensatz

„Omnes tacito quodam sensu, sine ulla arte aut ratione, quae sint in artibus et rationibus, recta aut prava dijudicant, neque earum rerum quemquam funditus natura voluit esse expertem."

„Tradamus ea, quae nos usus docuit, ut nobis ducibus veniant eo, quo sine duce ipsi pervenimus."

Solch eine Begründung der Logik ist wenigstens die für die Reflexion wahre, und steht in ihrer Vermittelung der zwei einseitigen Abstractionen von Erfahrung und Wissenschaft höher als die Logik, welche nur von concreten Beispielen, oder bloß von abstracten Denkregeln ausgeht.

zu den meisten andern, ihm vorgehenden und nachfolgenden Logikern, hat aber in der neuen Einseitigkeit und Ausschweifung, wie jene in der alten, die beiden vermittelnden, die eigentlich begründenden Principien der Wissenschaft verloren, und ist breit und weitläufig geworden. Mit viel Achtung und Würde spricht er vom Wesen der Logik, und faßt es auch in höherm Sinne auf, indem er sagt: „L'étude de la Logique me paraît telle, qu'on peut s'en bien trouver en la continuant pendant toute sa vie. Qu'y a-t-il de plus déraisonnable, que la fausse tranquillité d'un homme, qui ne se met point en peine de discerner, ce qui se doit d'avec ce qui ne se doit pas, et ne connait d'autres règles, que se fantaisies? L'amour de la lumière conduit à celui de la probité; et un homme, qui s'est formé à penser juste et à bien vivre, se rendra aux vérité du Christianisme, dès qu'on les lui présentera telles, quelles sont dans la pureté de leurs sources. D'où viennent les fautes d'un médecin, que de sa précipitation à décider, de son attachement à des principes moins surs et moins féconds, qu'il ne les suppose, de sa prévention pour des systems peu fondés, de son peu d'habileté à profiter de l'experience, à combiner les symptomes, ou à en tirer des conclusions; de sa facilité à confondre des ens approchans, mais assez differens encore pour n'être pas traités de la même manière? Les lois et leurs applications aux différens cas, qui se présentent, ne sont-elles pas justes, à proportion, que le legislateur et ses interprètes ont bien raisonné? En matière de religion le Payen, le Juif, le Mahometan ne raisonnent ils pas tous également

juste? Les théologiens se servent de toutes leurs raisons pour justifier le sens, que chacun d'eux donne à un passage de l'écriture." Bei dieser Ansicht mußte, wie Crousaz sie auch wirklich nennt, ein System von Reflexionen aus allen und über alle Wissenschaften, ihre Erfindung, Verständniß und Mittheilung entstehen, und in der That ist dieß System auch das allein wahrhaft consequente des reinen Empirismus in der Logik. *). Aber auch dieses System sah sich am Ende genöthigt, wenn auch nur, wie Crousaz sagt: pour les ranger dans un ordre, qui en rend l'intelligence et la pratique plus facile, die Reflexionen und Regeln, je nach den Einsichten und Gedanken, welche durch sie geleitet und bestimmt werden sollten, unter gewisse Inbegriffe und Abtheilungen oder Classen und Fächer zu bringen. Demnach zerfiel das ganze Werk in vier Partien, in die der Wahrnehmungen

*) Merkwürdiger Weise ist denn aber diese Theorie und Methode der Logik wieder die mit der höchsten philosophischen und pädagogischen Ansicht und Behandlung derselben verträglichste und einschlagendste. Daher kam selbst der logische Empiriker Crousaz auf eine Spur und zu einer Ahnung von dieser Bildungshöhe der Wissenschaft und Kunst, insofern sie nicht nur auf Entdeckung von Wahrheiten und Gewißheiten in der Erkenntniß ausgeht, sondern ein noch höheres inneres, von uns in der Einleitung angedeutetes Ziel hat. Crousaz sagt von der Vernunft: „Cette capacité, cette puissance a besoin de direction pour ne poser, que des principes évidens, et n'en tirer, que des conséquences nécessaires. Cette faculté, cette puissance ainsi dirigée par elle même, ou par le secours d'autrui merite, dans un sens plus relevé, l'éloge de Raison. La Logique est le resultat des soins, que la raison se donne pour se perfectionner elle-même." Hätte dieß Wort ein anderer, als der dicke Empiriker Crousaz ausgesprochen, würde es wohl von keinem Philosophen nicht beachtet, nicht bewundert, nicht angeführt und nicht ausgelegt worden seyn. Aber wir erkennen und verstehen überhaupt nur, was wir wirklich vernommen oder selbst erfunden haben.

(perceptions), der Urtheile (jugemens), der Vernunftschlüsse (raisonnemens), und der Anwendungen (methodes), und selbst Crousaz konnte sich nicht erwehren, in der ersten Partie, freilich sehr unschicklich, unter der Rubrik der Perceptionen eine Art von Psychologie und Ontologie vorauszuschicken, woraus denn das Mißverhältniß entstanden ist, daß diese Partie vier ganze Bände einnimmt; ein Fehler, den wir seiner Bedeutung wegen hervorheben, die er in Hinsicht auf Begründung und Bildung der Logik überhaupt hat. Crousaz ist interessant im Einzelnen durch die Fälle seiner belebten Gelahrtheit und eine Menge trefflicher Beobachtungen und Bemerkungen. Die neuern deutschen Logiker scheinen ihn kaum dem Namen nach zu kennen, oder weil er ihnen nicht schulgerecht, systematisch ist, hintanzusetzen. Dagegen machten sie von jeher viel zu viel Aufhebens mit zwei ihrer Schulpatronen aus jener Zeit. In den metaphysischen und logischen Schriften von August Crusius, Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, de summis rationis principiis, und Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit menschlicher Erkenntniß, herrscht ein enger scholastischer Geist, und dabei mehr dunkles Gefühl als klarer Sinn. Crusius gehört zu jenen deutschen Philosophen, die meinen, sie seyen dafür da, daß sie der Vernunft Principien geben, und eben dadurch zeigen, daß die Vernunft kein Princip in ihnen ist. Philosophen der Art kommen niemals über die Systeme ihrer Zeit und der Vorzeit hinaus, sie mögen selben anhangen oder sie bestreiten, niemals auf den lebendigen Grund des Philosophirens. Ein Geist nur, der schöpferisch ist, kann philosophiren. Auch ist der wahre Streiter nur der, welcher über seinen Gegner sich erhebt; dieß gehört zum Ueberwinden. Cru-

sius blieb bei allen seinen Ankämpfen immer unter Wolf, setzte an die Stelle einer einseitigen Reflexion über die Natur des menschlichen Geistes immer eine andere. So machte er Raum und Zeit zu abstractis existentiae, und selbst, da ihm der glückliche Gedanke von Unterscheidung einer sogenannten Causal- und Existentialursache, der so weit hätte führen können, vorschwebte, verstümmelte er ihn wieder, indem er ihn nur verbrauchte, den Grundsatz des zureichenden Grundes zu beschränken. Indessen hat sich Crusius manch negatives Verdienst in Widerlegung und Berichtigung von irrigen Meinungen erworben, zeigte sich stark und vielseitig in der Sphäre des Raisonnements, ging in der Logik von Psychologie aus, entwickelte zuerst den bedeutungsvollen Grundsatz der Gedenkbarkeit, und bildete die Lehre vom Zeugniß gut aus. Von Davies, dessen via ad veritatem wir hier allein anzuführen haben, läßt sich nicht viel Anderes sagen, als daß er fast in allen Stücken Crusius folgte, und seine Sätze weiter ausführte *). Noch be-

*) In der Zwischenzeit von Crousaz auf Crusius ist in England eine Logik erschienen von Isaac Watts: Logic, or the right use of reason in the inquiry after truth, with a variety of rules to guard against error in the affaire of religion and human life as well as in the sciences. Ed. VI. Lond. 1736. Die frühern Auflagen sah ich nicht. Der Titel zeigt, wie weit sich diese Logik erstreckt. Sie beruht auf den Grundsätzen von Locke, und zeichnet sich besonders durch die Gedrängtheit und Bündigkeit aus, mit der sie die Lehre von den Wahrnehmungen und Ideen, von den Urtheilen und Sätzen, von dem Raisonnement und den Schlüssen, endlich die Lehre der Methode abhandelt. Auf denselben Gründen ruht, und geht denselben Gang: The element of Logic, von Duncan. Die Schrift hat etwa zehn Auflagen erhalten, ist, wie die erstere, musterhaft in Anordnung und Vortrag, doch eben so wenig durch Neuheit und Eigenthümlichkeit des Inhalts ausgezeichnet. Sie scheint in England eben so beliebt, ver-

deutsamer als Crousaz, besonders in Hinsicht auf Wissenschaftlichkeit, trat jetzt Hermann Samuel Reimarus hervor mit seiner Vernunftlehre, als Anweisung zum richtigen Gebrauch der Vernunft in dem Erkenntniß der Wahrheit. Reimarus war nicht weniger Selbstdenker als Gelehrter, ein das ganze Gebiet der menschlichen Erkenntniß von den Höhen der Religionslehren bis in die Tiefen der Naturwissenschaften umfassender, und, ungeachtet großer Verirrungen seines Geistes, ein ehrwürdiger, tiefer und ernster Forscher, wie selbst Deutschland, außer Leibnitz, Lessing und Schelling, nur wenige aufzuweisen hat. Als Lehrer in den verschiedensten Fächern war er ausgezeichnet, und der Grundsatz, den er über den jetzt noch vorherrschenden Schlendrian der großen wie der kleinen Schulmeister sich erhebend befolgte, war: „das Dociren so viel möglich gegen Einleitung, Ordnung und Förderung des Selbststudiums umzutauschen." Wenn auch noch nicht die zum Ziele führende Methode, so liegt doch schon das Streben darnach seiner Logik zu Grunde. Er setzte sich die Aufgabe, die Vernunftlehre, die ihm sowohl auf Kunst als Wissenschaft der Logik gerichtet war, aus zwei, wie er sagt, ganz natürlichen Regeln herzuleiten. Er irrte nun freilich darin, und das mag ihm vom Geiste der Wolf'schen Philosophie angehängt haben, daß er, wie auch noch fast alle Logiker nach ihm, Formen und Regeln für das Höchste hielt, und so die Logik nur in Abstraction begründete. Die zwei höchsten Regeln waren ihm auch nichts Anderes, als die Grund-

---

breitet und dauerhaft zu seyn, wie die Logik nach Condillacs Zuschnitt in Frankreich.

sätze der Einstimmung und des Widerspruchs, die, ja eigentlich nur ein und dasselbe Denkgesetz, von seiner positiven und negativen Seite dargestellt sind *). Diese zwei Gesetze anerkannte nun aber Reimarus für die Richtschnur der Vernunft und für ihre ganze Wesenheit; die Vernunft selbst galt ihm für nichts Anderes als die Kraft, nach den Regeln der Einstimmung und des Widerspruchs zu denken, und so ward denn, nicht die natürliche lebendige Geisteskraft, die wir Vernunft nennen, sondern die Befolgung und Anwendung dieser Regeln, oder der ihnen gemäße Gebrauch der Vernunft, ihm die Quelle aller Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß. Dieses großen Irrthums ungeachtet, welchen übrigens alle rationalistischen Logiker mit Reimarus theilen und gemein haben, während die empirischen Logiker dem entgegengesetzten, bei Crousaz gerügten Irrthum unterliegen, muß

*) Auf eine im Wesen gleiche, nur der Form nach verschiedene, einseitige Weise hatte Leibnitz den Grundsatz des zureichenden Grundes, als das Denken leitend und richtend, obenangestellt, aber in diesem die auch in ihm liegende Setzung und Aufhebung verkannt. Wir haben dieß vierfache Verhältniß, welches auch nur den einen ursprünglichen und naturnothwendigen Denkact in seiner Reflexion und Inversion ausdrückt, wovon diese Regeln und Grundsätze nur die einseitigen Abstractionen sind, zusammengefaßt und mit dem Namen Archinomien bezeichnet. Aber auch nun noch bei dieser, schon weit mehr gesteigerten und vervollständigten Ansicht würde die Wissenschaft des Denkens noch einer zweiten großen Betrachtungsweise entbehren, welche sich auf jene höchsten und letzten Formen und Inbegriffe beziehen, die wir als Kategorien den Archinomien gegenüberstellten, und welche so wie diese bei den ältern Logikern, nach einem merkwürdigen Gegensatze bei den neuern, ihre vorzugsweise Beachtung und Ausbildung erhalten haben. Den Grund und die Folge davon werden wir, hier nur einstweilen die Aufmerksamkeit darauf hinlenkend, an Ort und Stelle im weiteren Verfolge unserer Geschichtsentwicklung erklären.

jede gerechte Würdigung dem Lehrsysteme des Reimarus ausgezeichnet hohen wissenschaftlichen Werth beilegen, und man dürfte versucht seyn, zu erklären, daß auch von den spätern Logikern keiner für seine Zeit so viel wie Reimarus geleistet habe. Umfassung, Zusammenhang, Ebenmaß und Klarheit der Darstellung, auch ein seltenes Gleichgewicht zwischen der abstracten Richtung der Regel und der concreten des Beispiels, zwischen theoretischer Beleuchtung und praktischer Anwendung zeichnen dieß Handbuch aus. Es ist in einen ersten betrachtenden und in einen zweiten ausübenden Haupttheil zerlegt. Diese Eintheilung, bei welcher Reimarus die Idee einer unter sich als Wissenschaft und Kunst getrennten Vernunftlehre vorgeschwebt hat, ist nicht ganz glücklich, so wenig als die später daraus erwachsene, von einer Elementarlehre und Methodenlehre der Logik, die ihr nachgebildet ist; unsere Gründe dagegen haben wir in der Einleitung zu dieser Schrift entwickelt. Reimarus selbst handelt in dem betrachtenden oder ersten Theil die Lehre von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen ab; im zweiten oder ausübenden aber geht er zunächst auf die Gründe dieser drei Formen, auf Empfindung, Vernunft und Glauben, zurück, womit er, als den eigentlich psychologischen Erkenntnißquellen, hätte anheben sollen, und entwickelt die Lehre von der Erfahrung, der Wissenschaft und dem Zeugniß. Im zweiten Capitel des zweiten Theils schreitet er dann fort zur Darstellung der Art und Weise, wie wir uns der Erkenntnißquellen bedienen zur Erfindung, Prüfung, Erweisung und Vertheidigung der Wahrheit; im dritten Capitel endlich spricht er von der Vermeidung der Irrthümer und von den Mitteln zur Gewißheit oder Wahrschein-

lich-

lichkeit, und vom vernünftigen Zweifel. Allein so verzogen sich uns nun auch diese äußere Anordnung erweiset, so viel innere Consequenz herrscht in dem Buche, dessen Studium wir jetzt noch eben so sehr, als das des Werks von Crousse y empfehlen müssen.

Nun folgen in der Reihe der Bearbeiter der Logik zwei Männer, denen man nachzurühmen pflegt, daß sie durch Mathematik die Logik ausgebildet und vervollkommnet hätten, Gottfried Ploucquet mit seinem Methodus tam demonstrandi directe omnes Syllogismorum species, quam vitia ferme detegendi ope unius regulae, et methodus calculandi in logicis, und Heinrich Lambert mit seiner Architektonik und dem neuen Organon, oder Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung von Irrthum und Schein. Um die Verdienste dieser Männer so hoch anschlagen zu können, wie gewöhnlich geschieht, muß man die Mathematik über die Philosophie setzen, und daran glauben, daß der Metaphysik und Logik mit sogenannter mathematischer Schärfe geholfen werden und gedient seyn könne. Allein wir haben dagegen zu erinnern, daß bei philosophischen Aufgaben jeder Art immer nur das Wenigste und gerade nicht das Wichtigste demonstrirbar sey, ferner, daß die Demonstration durch Gedanken und Wort eine höhere und vollkommnere sey, als die durch Zahlen und Linien, oder Exempel der Arithmetik und Figuren der Geometrie; und endlich, daß die mathematische Methode ihren Werth und ihre Bedeutung in der Logik eben nur auf einem einseitigen und unvollkommenen Stand ihrer Ausbildung habe erhalten können, nämlich nur auf dem Standpunkte, da man die Vollendung in der Allgemeinheit der Formeln und

in der Abstractheit der Regeln sah. Nur auf diesem Standpunkte konnte mathematische Bestimmung und Bezeichnung die gewünschte Wirkung thun, aber auch nur auf Kosten dialektischer Bewegung und rhetorischer Darstellung. Die eigentliche Logik ist durch die Einmischung der Mathematik in sie herabgesetzt und verunstaltet worden, und es darf, wenn anders die Logik wieder werden soll, was sie ihrer Natur nach zu werden bestimmt ist, nicht länger verkannt werden, daß sie höher steht und tiefer dringt, als Mathematik; ja daß Mathematik nur eine beschränkte und einseitig angewandte Logik ist. Alles Zählen und Messen, alles Rechnen ist auch ein Denken, aber Denken ist noch mehr, als Rechnen, und nicht nur Zählen und Messen; so wie die Wortsprache mehr und besser ist, als jeder Ausdruck mit Zeichen, die nur in der auf Zeit oder Raum sich beziehenden Sinnlichkeit ihren Grund haben.*)

---

*) Indem wir diesen Irrthum aufdecken, sind wir weit entfernt, den erwähnten Männern alles Verdienst um die Logik abzustreiten, selbst ihre Methode ist in gewisser Beziehung nicht ohne Werth. Dann hat vorzüglich Lambert noch durch besondere Erläuterungen und Berichtigungen, oder schärfere Bestimmungen einzelner Punkte der Logik sich verdient gemacht. Unter diesen legen wir ein großes Gewicht auf die von ihm zuerst versuchte, wenn auch nicht ganz gelungene Charakteristik der vier Figuren des Vernunftschlusses, die man sonst eben nur für Figuren hielt. Am meisten in der ganzen Schrift zeugt von dem ihm eigenen Tiefsinn und großen analytischen Talent die Ausscheidung der Fälle, auf welche jede Figur passen soll, nach dem Dictum de omni et nullo, und den von ihm beigefügten Dictis de diverso, de reciproco und de exemplo. Auch seiner Eintheilung der Logik in Dianoiologie, Alethiologie, Semiotik und Phänomenologie liegt eine tiefe, doch von ihm selbst nicht recht verstandene Bedeutung zu Grunde, da er sonst mit der Semiotik, als dem sich auf die Erscheinung beziehenden Theile, begonnen, wie mit der Phänomenologie, die nicht so heißen sollte, als dem aufs Metaphysische gerichteten, geendet haben würde. Man hat ihm vorgeworfen, daß er in derselben Schrift oft Leibniz, oft Locke an-

Nach Ploucquet und Lambert kamen zwei andere Logiker, welche nach unserm Urtheil mehr wahres Verdienst um eigentliche Logik haben als jene; die wir aber von mehreren Geschichtschreibern der Logik nicht einmal mit Namen erwähnt finden. Diese sind J. C. Mayer und G. B. Steinbart. Der erste, Professor an der Universität zu Wien, schrieb das von uns oft angeführte interessante Werk über den Vernunftschluß. Seltene Freiheit von allen Vorurtheilen der Schule und eine große Eigenthümlichkeit des Geistes zeichnet den Mann und seine Untersuchungen aus; in keiner geringern Absicht, als um den Gang der menschlichen Seele beim Denken kennen zu lernen, studirte er den Syllogismus. In der Einleitung, welche von der Weise, ein psychologisches Phänomen zu behandeln, spricht, sagt er: „Die Syllogismen mögen noch so verschrien seyn, als sie es wirklich sind, sie bleiben nichts desto weniger die merkwürdigsten psychologischen Phänomene. Ihre Natur untersuchen heißt die ganze Stärke der Seele, den Grund und die Gränzen ihres Wissens beobachten.“ Freilich war dieser Begriff von Syllogismus zu hoch und zu weit, doch war der Gedanke, ihn als eine Seelenerscheinung, und zwar als eine der wichtigsten, zu betrachten, glücklich und richtig, und führte zu einer in mancher Hinsicht fruchtbaren Forschung. Mayer hatte sich aber den Gedanken nicht klar genug gedacht, vermochte nicht ihn gehörig fest zu halten, verfolgte ihn einseitig und doch in allen Richtungen ausschweifend. Seine Schrift

---

hänge. Es ist wahr; aber diese Erhebung über die Einseitigkeiten des Rationalismus und der Empirie muß ihm mehr zum Lob als Tadel gereichen. Sein streng mathematischer Geist hat ihn vor Abwegen verwahrt.

ward daher eine weitläufige und unzusammenhängende Psychologie und Logik, so wie die verschiedensten Erkenntnißweisen mit einander vermengende Abhandlung. Außer dem Grundgedanken und vielen einzelnen Bemerkungen ist das Beste im Buch der zweite und fünfte Abschnitt, die vom Gegensatz und der Einstimmung handeln, und die Vergleichung als das Grundgesetz des Denkens aufstellen. Steinbarts Anleitung des menschlichen Verstandes zum regelmäßigen Bestreben nach möglichst vollkommener Erkenntniß, so lautet der Titel, ist eine Logik, welche in ihrer Grundlage auf das System von Locke gebaut ist. Sie scheint in neuerer Zeit besonders ihrer empirischen und populären Tendenz wegen übersehen und verachtet worden zu seyn. Das hätte nicht geschehen sollen, da eben die von Steinbart mit der großen Bescheidenheit, dem höhern Vortrage eines Davies vorzuarbeiten, gewählte Region der Erkenntnisse und so äußerst geringe Kenntnisse und Gemüthsfertigkeiten voraussetzende, Jedermann zugängliche Leichtfaßlichkeit eine Lücke im System und in der Methode der Logik ausfüllte. Die gewöhnlichen Logiken vor und auch nach Steinbart hielten sich meistens an den schulgerechten Zuschnitt und üblichen Stoff. Sie hoben daher fast immer nur mit den Begriffen oder den Vorstellungen an, und gingen von da aufwärts zu den Urtheilen und Schlüssen fort, nicht zurück in die tiefern Gründe der Sinnlichkeit, als ob dieß der Würde der Logik zuwider wäre, oder vielmehr weil dieß dem zu engen Schulbegriff von Logik widersprach; und so schwebte das Gebäude in den Lüften ohne Halt und Boden. Der Irrthum des Empirismus, der den äußern Anfang der Erkenntniß für den wahren Grund derselben hielt, kam hier

der bessern Bildung sehr zu statten, indem er der Logik als Denklehre eine Logik als Erfahrungslehre vorausschickte, und, statt mit abstracten Principien, seine Lehre in der Entwicklung der Sinnesempfindung begann. Und wirklich hat Keiner, wie Steinbart, mit so viel Einsicht und Fleiß Baco's und Locke's Vorarbeiten für dieß Gebiet der Erkenntniß benutzt. Seine Schrift handelt dreitheilig, von der Erkenntniß durch die Sinne, durch die Vernunft und durch den Glauben oder Unterricht. Das Auszeichnendste und Empfehlenswertheste ist aber die Anwendung der Logik auf die Sinneslehre, wodurch sie selbst eine ihr gebührende Ergänzung und Erweiterung in Bezug auf die sinnliche, sogenannte wirkliche Welt erhalten hat, welche längst in der neuen Entstehung und Fortbildung der Naturwissenschaft sich durch die That geltend gemacht hatte, denn Wissenschaft und Kunst ist, weil höher, immer auch später als die Natur und Praxis.

Und dieß Zeitalter schließt, wie alles Ersterbende, durch den Versuch, sich durch Eklekticism der gegebenen und noch vorhandenen Elemente einer frühern Bildung zu retten, aufzufrischen und zu verjüngen. Dieser Stand der Dinge ist bezeichnet durch Feders Grundsätze der Logik und Metaphysik, und Lossius Unterricht der gesunden Vernunft: Schriften, welche sich durch ihre Neigung zur Parteilosigkeit und ihr Streben nach Allumfassung auszeichnen, und an welchen nebst diesem die gelehrte Ruhe, so wie die faßliche Sprache zu loben ist. Wer den Geist und die Form dieser Zeit der philosophischen Wissenschaft und Kunst in einem gedrängten und treuen Bilde und nicht unedlem Styl noch einmal an sich will vorüberziehen lassen, der lese die etwas später erschienene encyklopädische Schrift von Titel:

Erläuterungen der theoretischen und praktischen Philosophie nach Feders Ordnung, besonders Logik. — Allein die erste Stunde eines neuen Tages der Philosophie war gekommen. Diese hatten bereits Tetens philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung, ein Elementarbuch des Inbegriffs einer neuen Bildung, kenntnißreich, geist- und lichtvoll, doch nur noch wie ein prophetisches Schattenreich mit dunkeln Ahnungen und unsichern Umrissen angekündigt. Noch einmal mußte der große, starke Geist der Skepsis, allem Wissen und Glauben Untergang drohend, und eben dadurch zu neuen Schöpfungen der Erkenntniß aufbietend, über die Bühne schreiten, ehe eine neue, junge Gestalt der Wissenschaft und Kunst der Philosophie erzeugt und geboren werden konnte. Schon geraume Zeit war es, seitdem Bossuet sich des Skepticismus bedient hatte, um das Ansehen der kirchlichen Autorität zu befestigen, und Huet, um in der Schwäche der Vernunft die Stärke des Glaubens zu begründen; es waren Cadmus-Zähne, die sie gesäet hatten, aus welchen Streiter gegen ihre Palladien erwachsen mußten, und Prometheus-Funken, die dem Himmel geraubt, nun der Erde dienen mußten. Schon Glanvill hatte der Skepsis eine andere Richtung und Bestimmung gegeben, er wollte den Dünkel und die Anmaßung jeder Art zügeln, um der wahren und freien Philosophie Bahn zu brechen und Eingang zu schaffen.*) Kein anderer Plan

*) Glanvills Scepsis scientifica ist eine eigentliche skeptische Logik, wie Bayle's ganzes Dictionnaire nichts als ein großes Compendium skeptischer Dialektik ist. Deßwegen bestimmt Bayle in seinem Système de Philosophie, contenant la Logique et la Metaphysique die Logik als eine Kunst, welche von der Freiheit des Geistes abhange, und nicht als eine auf das Nothwendige gerich-

und Zweck scheint der gewaltigen dialektischen Taktik, womit Bayle so tief und scharf die Dogmatik im theologischen, wie im philosophischen Gewande angreift, zu Grunde zu liegen, denn in den Vorurtheilen und Einseitigkeiten der Wissenschaft, in den Mißbildungen und Widersprüchen der Kirchenlehre bekämpft Bayle unaufhörlich und durchaus nur Einen Feind, nämlich menschliche Intoleranz und Superstition. Allein Einer erstand im Laufe der Zeiten, zu welchem all diese Skeptiker sich nur wie Vorläufer verhielten, der in seinem großen Geiste alle Erweiterungen des Wissens der alten und neuen Welt zusammenfaßte, um den Zweifel zu stützen, der den Zweifel auf anthropologischen Grund zurückführte, um ihn tiefer zu befestigen, und um damit empirisch und rationalistisch die Existenz und Realität der Erfahrungsobjecte, wie der religiösen Ideen, in Anspruch zu nehmen, David Hume.

Skepsis ist die eigentliche Würze und das Verjüngungsprincip aller Philosophie. Nicht nur kann die Philosophie ohne Skepsis, als Gegensatz der Pistik, ihr gesundes

---

tete Wissenschaft. Man hat sich gewundert, daß in dem Buche selbst von dieser Idee kein Gebrauch war, allein die Erklärung liegt theils darin, daß auf diese Idee nur Dialektik gebaut werden kann, theils in der Aufgabe der Schrift, System zu werden. Bayle mußte, wie jeder Andere, sobald er seine negative Richtung des Philosophirens mit der positiven vertauschte, und aus dem Dialektiker zum Logiker ward, nothwendig auf die Gründe des Dogmatismus selbst eingehen, und das war eben nicht seine Stärke. Es ist ein großer Triumph für den Dogmatismus, daß ein Bayle seine Logik nach Grundsätzen des Aristoteles schrieb, und nicht anders konnte, und fortan, wie ein anderes zahmes Roß, im Schulwagen ging. Nur in der Lehre von den Sätzen und Gegensätzen und von der Methode leuchtet sein eigenthümlicher Geist, so wie in manchem einzelnen Zuge. Wer eine eigentliche skeptische Logik, so gut als sie sich begründen läßt, schreiben wollte, fände Stoff und Form dazu am besten in Hume's Essays, Treatises and Dialoges.

Daseyn und Wirken nicht fristen, sondern kann auch von dem mit vollendeter Ausbildung eines jeden Zeitsystems ihr drohenden Erstarrungstode nur durch die von der Skepsis ausgehenden Prüfungen des Alten und zu Neuem führenden Untersuchungen gerettet werden.*) Die Geschichte der Philosophie lehrt daher auch, daß jede neue, bedeutsame und erfolgreiche Schöpfung, die in ihr auf Kritik oder Heuristik gebaut ward, von der Skepsis vorbereitet und eingeleitet werden mußte. Besonders auffallend ist diese Kräfteberührung und Erzeugungsweise bei jener Umwälzung, einer der größten im Reiche der Philosophie, welche man geradehin als die der Kritik zu bezeichnen pflegt.

In keinem Philosophen laufen so viele Strahlen der Lichtwelt des Geistes in einander und wieder aus einander, wie in unserm großen Immanuel Kant. Nach unserer Ansicht ist Kants hoher Geist der Brenn- und Kreuzungspunkt des Rationalismus von Leibnitz und der Empirie von Locke, wie der Dogmatik von Wolf und des Skepticismus von Hume; aber eben aus der Mischung

*) Der eine Abweg der Speculation ist, alle Ueberzeugung nur auf Demonstration gründen zu wollen, der andere ist der Glaube des Skepticismus, durch Vernichtung der Demonstration alle Erkenntniß zerstören zu können. Konnte sich aber die speculative Demonstration nicht gegen die Sophistik des Skepticismus halten, so mußte dieß jene faule Vernunft, welche Alles mit Berufung auf Naturinstinct und Common-Sense lösen und binden zu können meinte, noch weniger vermögen. Die Philosophie kann daher niemals, ohne sich selbst aufzugeben, auf Ansichten, wie die von Thomas Reid, Jeames Beattin, Thomas Oswald, Bernard Basedow u. s. w. sind, zurücksinken. Höher, als beide, steht schon jede Art von Reflexionsphilosophie, und diese, durch Skepticismus gesteigert und geläutert, führt über sich selbst hinaus in ein aller Skepsis unzugängliches Gebiet jenes höhern, unmittelbaren, aber durch vorausgehende Vollendung der mittelbaren Erkenntniß bedingten Bewußtseyns.

so heterogener Elemente ist ein System entstanden, welches die von ihm angestrebte Krisis nicht erreichte. Der Hauptvorwurf, welcher diesem System gemacht werden kann und muß, ist, daß seine Philosophie bei seiner übrigens dem Streben und auch einem großen Erfolge nach verdienstvollen Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens nicht tief genug vorgedrungen ist. Keine Einheit und keine Unmittelbarkeit ist gefunden; Kant weiß nur von zwei Erkenntnißquellen, nur von einem Vermögen der Vernunft und einem der Erfahrung, die als solche unvereinbar von einander geschieden sind, es wäre denn, daß der stets im Hintergrund schwebende und unter dem Titel der reinen, ehe man sich's versieht aber auch unter dem der praktischen Vernunft hervortretende Geistesschatten diese Einheit vertreten sollte! — Indessen ist auch die reine Vernunft, welche im Ganzen gegen die praktische gehalten auch wohl die unreine, wie die unwissende heißen könnte, nach Kants eigener Bestimmung nichts Anderes und nichts mehr, als „das Vermögen, welches die Principien, etwas schlechthin a priori zu erkennen, enthält." Mit dieser Bestimmung tritt die Vernunft offenbar in Gegensatz mit der Erfahrung, oder mit dem Vermögen a posteriori zu erkennen, und so finden wir uns, gemäß unsern in der Metaphysik gegebenen Erörterungen, mit der ganzen Kantischen Philosophie auf dem Boden entzweiter und vermittelter Erkenntniß. Und dieser Riß in dem Innern der menschlichen Natur stellte sich auch unmittelbar äußerlich in der Scheidung von Mensch und Welt dar. Das von dem Aposterioren geschiedene Apriore erreichte die wahrhafte Subjectivität so wenig mehr, als jenes, von diesem getrennt, die eigentliche Objectivität. Verloren war

das Reich der Ursachen und Wesenheiten, und nur noch das der Erscheinungen und Wirkungen stand dem Menschen und seinem zersetzten Geiste offen. So war denn auch für das Denken der Stoff und die Form ewig geschieden, wie im Erkennen das Reale und Ideale, wie im Bewußtseyn das Seyende und Bewußte,*) und aus dieser unzureichenden und verzogenen Grundansicht entsprangen als unvermeidliche und unheilbare Folgewirkungen folgende Mängel und Gebrechen, Irrthümer und Fehler der Kantischen Lehre:

1) Daß ihre kritische Analyse des menschlichen Erkenntnißvermögens nur eine skeptisch-dogmatische und rationalistisch-empirische blieb, und nie wahrhaft transcendent und eigentlich metaphysisch ward. Sie bewegte sich näm-

---

*) Wenn daher Kant sagt: „die Logik ist eine Vernunftwissenschaft, nicht der äußern Form, sondern der Materie nach; eine Wissenschaft a priori von den nothwendigen Gesetzen des Denkens, aber nicht in Ansehung besonderer Gegenstände, sondern aller Gegenstände überhaupt; also eine Wissenschaft des richtigen Verstandes- und Vernunft-Gebrauches überhaupt, aber nicht subjectiv, d. h. nicht nach empirischen (psychologischen) Principien, sondern objectiv, d. h. nach Principien a priori, wie er denken soll." so sehen wir darin nur eine rationalistisch-empirische Verwirrung ganz entgegengesetzter Grundbegriffe, und das bessere, jedoch vergebliche, durch die abgeschlossene Organisation des Systems gehinderte Ringen des gesunden und starken philosophischen Geistes nach der unwiederbringlich verlorenen Urheit und Einheit in dem Bewußtseyn und in der Erkenntniß konnte nur zu Widersprüchen führen, woran es denn auch nicht fehlte. Wenn daher die ältere Kritik des Skepticismus nach Zerstörung der Wissenschaft zur Unterwürfigkeit unter die Autorität führte, so führte der neue skeptische Kriticismus am Ende nur zu einer Dogmatik des moralischen Glaubens, oder zu bloßen Postulaten des Sittengesetzes. Die ächte, wahre Skepsis dagegen führt zur Mystik, als Entwicklungsprincip der tiefsten in der menschlichen Natur liegenden Mysterien, zur Erkenntniß dieser Geheimnisse im Geiste und in der Wahrheit, zu den ewigen, göttlichen Naturdogmen, und zur tiefsten, innigsten Einheit des Menschen mit sich selbst.

lich nur zwischen den einseitig entgegengesetzten Factoren oder Momenten, welche sie als Receptivität und Spontaneität bezeichnet hatte, ohne zur wahren, nicht nur Passivität und Activität vermittelnden, sondern sie beide überschwebenden und sie begründenden Einheit zur absoluten Spontaneität sich erheben zu können.

2) Daß sie eben deßwegen die Natur des Sinnes und Geistes nur in ihrem innern Zwiespalt und Widerstreit auffassend auch nicht durch ihre verlorne tieferliegende Einheit hindurchdringen konnte zu dem eigentlichen Selbstbewußtseyn und zur unmittelbaren Erkenntniß, wie sie in ihrem Ursprunge vor dem Sinne, und in ihrer Vollendung über dem Geiste liegen. Kant wußte nur von zwei Erkenntnißquellen, und diese waren ihm unvereinbar und sich entgegengesetzt; daher in seinem System keine Gliederung und keine Entwicklung des Bewußtseyns und Erkenntnißvermögens, wie es die Natur und ihr Wesen und Leben fordert.

3) Daß bei der Unvollständigkeit und Verzogenheit des Systems das menschliche Gemüth seine natürliche Beziehung sowohl auf die höhere innere Welt, als auf die äußere niedere verlor, und Gott und Natur, wie Ding an sich und Erscheinung völlig von einander getrennt; die intellectuelle und moralische Natur, oder, wie er sie nennt, die theoretische und praktische Vernunft im Menschen selbst unter sich aus ihrem Verhältniß verrückt, und die eine in dem Maße zu sehr beschränkt und herabgesetzt, wie die andere zu sehr erweitert und erhoben wurde.

4) Daß die Kritik in der Reflexionssphäre, um deren bessere Entwicklung und Aufhebung sich übrigens Kant

unvergleichlich hohe Verdienste erworben hat, noch immer ein nach beiden Seiten schwebendes Mißverhältniß zwischen Vernunft und Erfahrung stehen ließ, und die rationalistische und empirische Ansicht, so wie die dogmatische und skeptische Denkart zwar einander näherte und in vielen Stücken berichtigte, aber im Ganzen immer dem apriorischen und subjectiven Element der Erkenntniß gegen das aposteriorische und objective einen aus der Verkennung ihrer innern höhern Einheit hervorgehenden und die ganze nachfolgende Periode des herrschenden Intellectualismus mit seiner Speculation begründenden Vorzug gab.

Von diesen Gesichtspunkten aus müssen Kants Einwirkungen auf die Logik erklärt und beurtheilt werden. Nur in einzelnen Geistesblicken tritt die Ahnung des Zusammenhangs der Logik mit der Metaphysik, und ihr Verband mit psychologischen und ontologischen Principien hervor; und was er transcendentale Logik und Dialektik genannt hat, gibt sich nur in einigen großartigen Ansichten und Bestimmungen, wie z. B. in der Idee von philosophischer Construction, in dem Begriff von der Synthesis der Anschauungen, in der Lehre von den Antinomien der Vernunft, und auch in der von ihm zwar nur praktisch postulirten höhern Weltordnung und sittlichen Gesetzgebung kund. Dabei zeigen sich aber zwei wesentliche und für die ganze nachfolgende Culturgeschichte des Fachs folgenreiche Fehler der Bildung der Logik unter dem Einfluß der Kantischen Kritik, welche beide von der Isolirung der mittelbaren Erkenntnißsphäre, oder der Abtrennung der Reflexion von ihrem höhern und niedern Grunde, nämlich von der Abtrennung einerseits der Vernunft von dem

Geiste, und anderseits des Verstandes von dem Sinne, und beider von dem tiefern Vermittlungsgrunde, der Phantasie, herrühren. Daher kommt:

1) Daß die subjectiven und apriorischen Principien, jene bei Kant sogenannten allgemeinen und nothwendigen Erkenntnisse, welche im Grunde nichts Anderes als Abstractionen sind, so sehr über die entgegengesetzten vorherrschen, und als Stammbegriffe und Denkgesetze, als Kategorien und Prädicamente sich geltend machend, die Stelle der wesentlichen und lebendigen Ideen einnehmend, diese verdrängen, und in Folge einer merkwürdigen Verkehrtheit statt für das was sie sind, für Producte und Phänomene des denkenden Wesens, angesehen zu werden, vielmehr als eigentliche Principien und Naturgesetze geltend gemacht werden.

2) Daß das Denken, wie das Erkennen, nur in seinem Erscheinungsreflex aufgefaßt, daher als ein Ideelles und Reelles in sich unterschieden, und nicht als ein Idealreales oder Realideales in seiner identischen Wesenheit erkannt wird. Daher denn die Scheidung und Trennung von Inhalt und Gestalt, von Stoff und Form der Erkenntniß, und die damit verknüpfte Verwechslung des Inhalts und Stoffs mit dem eigentlichen Gegenstande, und der Gestalt und Form mit der erkennenden Geisteskraft; daher die Begründung des zweifachen, nämlich des materialistischen oder realistischen, und des spiritualistischen oder idealistischen Formalismus in der Logik, so wie die Anlage zu den drei daraus sich entspinnenden, aber gleich diesem Dualismus falsch basirten Regenerationsversuchen der Erkenntniß, vermöge einer in

das eine oder andere Extrem oder in ihre Indifferenz gesetzten Identität.

3) Daß in der Reflexion selbst die zweireihige und sich entgegengesetzte Gestalt und Bewegung des denkenden Wesens, wodurch der Sinn einerseits mit dem Geist, und der Geist anderseits mit dem Sinn vermittelt wird, verkannt und entstellt ward. So leitete Kant in seiner transcendentalen Analytik die Begriffe aus der Form der Urtheile her, wie Andere vor ihm, vom Standpunkte des Sensualismus ausgehend, den Urtheilsact aus Begriffen zusammensetzten. Beides ist gleich unrichtig und verwerflich, weil beides einseitig und schief, und unzulänglich, indem die Elemente der Begriffe vor dem Verstande, in der Sinneswahrnehmung wie die Principien der Urtheile über der Vernunft, in der Geistesanschauung liegen; beide stets in einander verschlungene Acte und Formen des Denkens, an sich aber völlig untrennbar sind.

4) Daß Kant die Wesenheit und Bedeutung der Syllogistik, als des alle Elemente und Principien in sich zusammenfassenden, und daher auch einzig und allein alle übrigen Functionen aus sich erklärenden Centralprocesses des Denkens, nicht einsah. Daher construirte er auf die vor und nach ihm übliche Weise die Schlüsse aus Urtheilen und die Urtheile aus Begriffen, so daß auch ihm die eine Gedankenform ohne eigenen innern Grund nur durch Zusammensetzung aus der andern zu entspringen, und Begriffe, Urtheile und Schlüsse nur, wie drei aus einander erwachsende Potenzen des Denkens sich zu einander zu verhalten schienen, und von den unter den Begriffen stehenden Vorstellungen und über den Urtheilen liegenden Ideen sich ganz abgeschnitten zeigten,

wodurch denn Erkenntniß und Wissenschaft des Denkens überhaupt zerrüttet und verdunkelt werden mußte. *)

Kants Logik, herausgegeben von Jäsche, ist weder in Form noch Inhalt eines seiner vorzüglichsten Werke. Eine Einleitung, die größer ist, als die Schrift selbst mit all dem Eingeleiteten, entwickelt die Lehre von den höchsten formalen Denkgesetzen und zum Theil auch die Lehre von den äußersten materialen Merkmalen. Die Logik zerfällt in zwei Haupttheile, in die Elementarlehre, welche ausführlich von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen handelt, und in die Methodenlehre, welche etwas dürftiger sich mit den Erklärungen und Eintheilungen beschäftigt, und die Beweise ganz übergeht; und nichts desto weniger ist Gehalt und Zuschnitt der Logik mit geringen und nicht wesentlichen Berichtigungen und Verbesserungen gleichsam das Organon und der Kanon all der vielen spätern von der

*) Nicht ohne Grund war Kant stolz auf seine Kategorientafel. So fehlerhaft sie auch in seiner Ableitung und Deutungsart dastehen mag, so zeigt sich in ihr ein durchscheinender Naturtypus, und ein tiefer Geistesblick von Seite des Erfinders. Kant war überhaupt voll poetischer Ahnungen der Wahrheit, aber er zwängte sein grundtiefes philosophisches Talent immer zu sehr in ein gewisses scholastisches Metrum. Er verstümmelt sich oft selbst. So ist z. B. seine viel bewunderte Abhandlung über die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren die Ausführung eines falschen Gedankens, der auch mit seinen bessern Ideen, z. B. mit der von den vier Kategorien, im Widerspruch steht, und überhaupt von einer ganz falschen Tendenz zeugt. Jahrtausende lang dastehende und unverändert fortbestehende Formen des Geistes sind so wenig, wie solche in Menschenvereinen oder in der Natur, wegzuraisonniren, oder zu verwerfen. Sie können anders erfaßt, bestimmt, und auch umgebildet werden, aber sie müssen als Ausdruck und Erscheinung einer Innerlichkeit und Wesenheit anerkannt und geachtet werden, und die Erkenntniß und Auslegung des solchen bleibenden Formen zu Grunde liegenden Naturideals ist niemals undankbar, und falsche Spitzfindigkeit, sondern immer werthvoll und fruchtbar lohnend.

großen Schule im Sinn und Geist der **Kant'schen** Kritik entworfenen Hand- und Lehrbücher der Logik geworden.

Allein ehe wir zur Aufzählung der Erzeugnisse dieser neuen **Schulphilosophie** des achtzehnten Jahrhunderts übergehen, haben wir noch eine Reihe davon unabhängiger, theils noch vor, theils während dieses Zeitraums erschienener Bearbeitungen der Logik nachzuholen. Die erheblichsten dieser Art sind folgende:

J. H. A. **Ulrich**, Institutiones logicae et metaphysicae. Jen. 1785.

ein eklektisches und damals sehr schätz- und brauchbares Compendium, jetzt noch interessant, um historisch den Standpunkt zu fixiren.

J. J. **Engel**, Versuch einer Methode, die Vernunftlehre aus Platonischen Gesprächen zu entwickeln. Berlin 1780.

Die Frage ist, sagt **Engel**, wie für das Studium der alten Sprachen mehr Stunden können gewonnen werden, ohne daß die wissenschaftlichen Lehrstunden Abbruch leiden; denn so sehr das Studium der Philologie auf Schulen der vornehmste Zweck bleiben muß, so nothwendig ist es anderseits, daß man die Jugend frühzeitig zum Selbstdenken gewöhne, und ihr von den Wissenschaften, um derentwillen Sprachkenntnisse schätzbar sind, einen Vorschmack gebe. Zur Vereinigung dieser zweifachen Absicht ist kein ander Mittel, als daß man die Wissenschaft in den Werken der Alten selbst oder bei Gelegenheit dieser Werke studire. Das Letzte würde mir noch besser als das Erste gefallen. Ich würde z. B. die Logik lieber bei Gelegenheit einiger **Platonischen** Dialogen, als aus dem Organon des **Aristoteles** lehren. Denn zuerst sind die Wissenschaften in

neue-

neuern Zeiten so verändert, daß der Widerlegungen, Berichtigungen, des Ergänzens, Einschränkens und Wegwerfens kein Ende seyn würde; dann wird zweitens der Scharfsinn und alle höhere Verstandeskraft der Zöglinge weit mehr geübt, wenn sie sich selbst die Begriffe abstrahiren, sich selbst unter Anleitung gleichsam die Wissenschaft selbst erfinden müssen." Dieß bezeichnet die eigenthümliche Art von Engel, den Unterricht in Logik an Gymnasien zu behandeln. Was wir davon halten, ist bereits erörtert worden.

J. M. Sailer, Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind, d. i. Anleitung zur Erkenntniß und Liebe der Wahrheit, 2te Aufl. München 1795. „Mir kam oft der Gedanke, kam und verschwand wieder," sagt Sailer, „sollte nicht eine Vernunftlehre möglich seyn, brauchbar für die ganze Menschenseele, nicht nur für den Verstand, als wenn der Wille durch Eisenwände davon geschieden wäre, und nicht den geringsten Einfluß darauf hätte; brauchbar für Menschen, wie sie sind, brauchbar für Menschen, die fast immer ein wider die Wahrheit eingenommenes Herz zur Untersuchung mitbringen, und das entscheidende Urtheil vor der Prüfung schon festgesetzt haben; brauchbar für Menschen, in denen große, tiefe Abgründe von Neigungen gegen das schwache Licht der Wahrheit kämpfen." — Sollte nun aber die Logik eine Lehre für sinnliche Vernunftgeschöpfe, Wesen voll Neigungen, Vorurtheilen u. s. f. seyn, so mußten nicht nur Kräfte, Wahrheit zu suchen genannt, es mußten auch die Hindernisse der Erkenntniß genau beschrieben, es mußten die Charaktere der menschlichen Ueberzeugung bestimmt angegeben und besonders die Anwendung der Kräfte erleichtert werden;

und in dieser Absicht entstanden die vier Hauptstücke des Buchs:

1) Von den menschlichen Kräften, die Wahrheit zu erkennen.
2) Von den Hindernissen in Erkenntniß der Wahrheit.
3) Von der menschlichen Ueberzeugung nach Maß jener Kräfte und dieser Hindernisse.
4) Praktische Anleitung, Wahrheit zu finden, zu prüfen, mitzutheilen und auszubreiten *).

Ernst Platner, philosophische Aphorismen 1776 bis 1782, und Lehrbuch der Logik und Metaphysik 1795, verbindet in seinen Ansichten und Lehren große Alterthumskunde und vertraute Befreundung mit Leibnitzens Philosophemen mit skeptischem Geiste. Die Logik ist ihm ein Theil der contemplativen Philosophie, und ein Ergebniß kritischer Untersuchung des Erkenntnißvermögens. Er unterscheidet historisch zwei Arten der Logik, welche ganz verschiedene Gründe und Zwecke haben, die peripatetische und die stoische. Die erstere ist ihm eleatischen Ursprungs, eine elementarische Rhetorik, ein Kanon des Erkenntnißvermögens und ein Organon der Philosophie und aller

*) Wie also Engel den pädagogischen, intellectuellen Standpunkt zur Vervollkommnung, so hatte Sailer den hierarchischen, moralischen Standpunkt, von Schwäche und Verderbniß des Geschlechts ausgehend, zur Besserung erwählt. Beide Gesichtspunkte sind interessant und führen über die gewöhnliche Ansicht und Behandlungsweise der Logik hinaus. Beide sind aber auch einseitig und führen auf Abwege. Es gibt endlich einen noch höhern, sie beide vereinenden und durch gegenseitige Beschränkung erweiternden Standpunkt, es ist der anthropologische, den wir angestrebt haben, in dem menschlichen Geiste die Möglichkeit der Gewißheit, wie in dem menschlichen Herzen, die Liebe zur Wahrheit der Erkenntniß voraussetzend, eine Logik für Menschen, wie sie seyn können und seyn sollen, zu begründen.

Wissenschaften; die zweite, aus der Stoa hervorgegangen, ist ihm eine psychologische Untersuchung der Quellen und Arten der Erkenntnisse, und eine Prüfung und Würdigung menschlicher Denkart und Einsicht in Beziehung auf Metaphysik. Die Unterscheidung ist nicht klar gedacht, doch scheint uns in ihr eine Ahnung des von uns erörterten Verhältnisses von Philosophie und Anthropologie zu liegen, worauf später auch Fries hinzielte. Damit scheint auch Platners freilich auch etwas unvollkommene Eintheilung des Erkenntnißvermögens in ein höheres und niederes, so wie die Annahme zusammen zu hängen, daß Logik eine pragmatische Geschichte des gesammten Erkenntnißvermögens und die Vereinigung der erwähnten zwei Arten der Logik für den Zweck der Philosophie und für das Bedürfniß des Unterriches das Beste und Vollkommenste sey; lauter weitreichende Aussichten, aber sehr vag angefaßt, die daher auch in Platners Logik ohne große Anwendung und ohne bedeutenden Erfolg geblieben sind. An Platner ist übrigens seine ächtphilosophische Unbefangenheit und Selbstständigkeit ehrenwerth.

So wie nun aber überhaupt durch Kants gewaltige und vielseitige Anregungen die Philosophie und all ihre Wissenschaften zur Auferstehung in ein neues Daseyn und Leben war gerufen worden, so ganz vorzüglich die mit den Untersuchungen der Kritik so nah verwandte Logik. Von nun an sammeln sich die philosophischen Geister und Schriftsteller mehr als je um diesen neuen Ansatzpunkt ihres Forschens und Wirkens, und es ist keine leicht zu lösende Aufgabe für die Geschichte des Fachs, eine auch nur das Hauptsächlichste dieser Bestrebungen umfassende und gedrängte Uebersicht der Literatur zu geben. Was noch immer der

Art vorliegt, ist mehr bloßes Verzeichniß und Angabe, als Geschichte, was übrigens sehr begreiflich und entschuldbar, da wir bis jetzt selbst in den großen neuen Bildungsproceß verschlungen waren, und auch, um nur den Entwurf zu einer Uebersicht und Geschichte zu machen, ein eigner wissenschaftlicher Standpunkt außer und über den Parteien und ihrem Treiben gefunden werden mußte. Die Zahl der Arbeiter und Werke schon ist fast unübersehbar; noch schwerer bestimmbar sind aber die Richtungen und Strebungen derselben. Indessen halten wir sie alle, trotz ihrer großen Verschiedenheit, für eingeschlossen in einem gewissen Bildungskreise, wovon die Kritik den Mittelpunkt und Umfang darstellt (gemäß dem oben in unserm Urtheil über sie gegebenen Beweise), und wollen nun ihre gedrängte Betrachtung und Würdigung im Allgemeinen unter folgenden Gesichtspunkten vornehmen:

1) Die Nachfolger und Anhänger Kants mit den Restauratoren und Reformatoren.

2) { Die Logiker aus der Schule von Fichte.
Die Logik in Schellings Schule.
Hegel und seine Schule. }

3) Die neuern wissenschaftlichen Umarbeitungen der Logik, zum Theil eklektisch, zum Theil heuristisch.

4) Die Versuche zu populärer Darstellung der Logik; oder sie allverständlich und gemeinnützig zu machen.

Die Schule Kants zeichnet sich durch die Eigenthümlichkeit aus, daß in ihr, was früher Ontologie war, zu einer bloßen Analytik von dem, was sie reines Erkenntnißvermögen nennt, umgestaltet ist, und daß die Logik, nach ihrem eigenen Ausdrucke, nur als formale Wissenschaft behandelt wird. Diese im Princip der Kritik begründete

Eigenthümlichkeit gibt dem System nun aber keinen positiven, sondern nur einen negativen Charakter, und der besteht in der Losreißung von metaphysischer, sowohl eigentlich psychologischer als ontologischer Begründung der Logik, und in der daraus hervorgehenden Verzichtleistung auf die Erkenntniß wirklicher Objectivität. Der Grund des Irrthums liegt, wie wir an mehrern Stellen und von verschiedenen Seiten gezeigt haben, darin, das die Urthatsache des Selbstbewußtseyns nicht in ihrer Einheit und Reinheit aufgefaßt worden ist, sondern nur in dem Gegensatz und Widerstreit der Reflexion, in welchem die bloß subjective und apriorische Thätigkeit des erscheinenden Ichs sich bereits an die Stelle der eigentlich spontanen Selbstheit gesetzt hat, und nun in seiner Abgeschiedenheit dem durch die zurückgesetzte aposteriorische und objective Erkenntnißseite wahrgenommenen Seyn und All der Dinge isolirt gegenübertritt. Dieß ist der natürliche Ursprung der Betrachtung und Behandlung des Einen und ganzen menschlichen Erkenntniß- und Denkvermögens als eines bloßen Formalprincips, und die Begründung seiner Leere und Ohnmacht, der unerfreulichen und trostlosen Scheinlehre, so wie des Zwangs und der Gewalt, welche dem menschlichen Gemüthe angethan werden müssen, wenn es das Selbstvertrauen in sein eigenes Bewußtseyn, und alle Zuversicht auf Wirklichkeit und Gültigkeit seiner Erkenntnisse, und hiermit auch allen Glauben und Anspruch auf Wahrheit und Gewißheit aufgeben soll, dahingeben soll für ein unnatürliches Verstandessystem eines unvollendeten, in Dogmatismus erstarrten Skepticismus, was die Kritik ihrem innersten Wesen nach ist. Die Logik in diesem Systeme verzichtete daher auch allgemein auf

den Beruf, den sie in früheren Schulen hatte, ein Organon der Erkenntniß zu werden, und strebte nur unter dem Namen eines Kanons sich als Regel und Formenlehre geltend zu machen. Inhalt und Form war durch den Meister gegeben, und an den ersten Zuschnitt, den von diesem das Fach erhielt, hat sich seit jener von Aristoteles keine Schule strenger gebunden, als die von Kant; daher haben alle Hand- und Lehrbücher seiner Anhänger nur Eine Grundphysiognomie, worin die vier Kategorien die stehenden Grundzüge sind. Aber bekennen muß man auch, daß seit des Stagiriten Zeit bis heut die Logik durch die Kritik die bedeutsamste Veränderung erhalten hat. Mit der fehlerhaften Beschränkung, die wir gerügt haben, hing der Vortheil und das Verdienst zusammen, daß die Reflexionssphäre der Erkenntniß von der Kritik als selbstständig aufgefaßt, genauer und bestimmter ausgeschieden und abgegränzt, ihr Inneres, und zwar ganz besonders das Verhältniß von dem a priori und a posteriori, so wie von dem Subjectiven und Objectiven, richtiger entwickelt, Vernunft und Erfahrung schärfer geschieden, die Wissenschaft würdiger begriffen und beurtheilt, und endlich der Geist zu neuen Untersuchungen des freilich noch häufig mit Bewußtseyn und Erkenntniß überhaupt verwechselten Vorstellungsvermögens, so wie zu einer Menge auf diesem Gebiete sich ergebender Erörterungen und Bestimmungen angeregt ward. Endlich kann gerechte Würdigung dieser Schule das Zeugniß nicht versagen, daß all ihre Lehr- und Handbücher der Logik sich im Ganzen durch Gründlichkeit, Ordnung, Zusammenhang, Schärfe, Deutlichkeit, überhaupt durch analytische und methodische Kunst auszeichnen, und von dieser Seite ersetzen, was an Eigenthümlichkeit

und Freiheit der Forschung und Darstellung an ihnen meistens vermißt wird. Aus der übergroßen Zahl von Bearbeitungen der Logik in diesem Geiste können und wollen wir jetzt nur die erheblichsten und vorzüglichsten anführen:

L. H. Jakob, Grundriß der allgemeinen Logik, und kritische Anfangsgründe der Metaphysik. Halle 1788 — 1800.

J. G. Kiesewetter, Grundriß einer allgemeinen Logik, nach Kant'schen Grundsätzen. Berlin 1791 — 1825.

J. C. Hoffbauer, Anfangsgründe der Logik. Halle 1794 — 1810.

G. Maaß, Grundriß der Logik. Halle 1793 — 1806.

J. C. G. Schaumann, Elemente der Logik, nebst einem Abriß der Metaphysik. Gießen 1795.

Ch. E. Schmid, Grundriß der Logik. Jena 1797.

J. H. Tieftrunk, Grundriß der Logik. Halle 1801.

Ch. Weiß, Lehrbuch der Logik, nebst einer Einleitung zur Philosophie. Leipzig 1801.

J. H. Abicht, verbesserte Logik oder Wahrheitslehre. Fürth 1802.

A. Metz, Handbuch der Logik. Bamberg und Würzburg 1802 — 1816.

J. A. Bergk, Kunst zu denken. Leipzig 1802.

F. W. Snell, Grundlinien der Logik. Gießen 1804 — 1810.

C. F. Callisen, Abriß der Logik und Metaphysik. Nürnberg und Sulzbach 1805 *).

---

*) Wir berufen uns auf unser allgemeines Urtheil. Uebrigens zeichnet sich Jakob durch seine Treue, mit welcher er Kants Ansichten darstellt, Hoffbauer durch Gründlichkeit und Scharf-

Der Erste, welcher sich mit gehöriger Vertiefung und Sachkunde wieder von den Fesseln des dem philosophischen Geiste übermächtig gewordenen Systeme der Schule loswand, war Salomon Maimon. In seinen kritischen Untersuchungen über den menschlichen Geist, Leipzig 1797, erkannte er zwar auch als die erste Aufgabe der Philosophie die Nothwendigkeit einer Untersuchung des Erkenntnißvermögens an, aber suchte auch zugleich das Mangelhafte und Unzureichende in der Untersuchung von Kant darzuthun, und zu erweisen, daß sie, wie er sich ausdrückt, nur sehr mittelmäßigen objectiven Werth habe. In der Schrift: Versuch einer neuen Logik, oder Theorie des Denkens, Berlin 1794, suchte er die Gebrechen und Fehler der kritischen Philosophie zu heilen und zu verbessern. Er bemerkt nicht ganz unrichtig: die Kritik habe die wichtigste Frage über den Ursprung und die Bedeutung der logischen Formen umgangen, und die Logik der Transcendentalphilosophie zu Grunde gelegt, da im Gegentheil das Princip der Logik aus ihr genommen, und auch aus ihr die Wissenschaft des Denkens entwickelt werden müsse. Maimon hat aber besser getadelt als selbst geschaffen. In Hinsicht auf die ins Einzelne gehende Kritik übertrifft

---

sinn aus. Kiesewetter zeigte die größte Gabe zu entwickeln und zu veranschaulichen; daher ward seine Schrift das gesuchteste und verbreitetste Schulbuch dieses Zeitraums. Bei Weiß, Metz, Bergk und Abicht zeigen sich, wie bei Maaß, schon wieder Spuren eines vom System freiern und selbstständigern Geistes. Snell ist populär, Callisen gedrängt. Tieftrunk endlich sah ein, daß es der Wissenschaft mit Darstellung der in Producten erloschenen Processe nicht gedient seyn kann, und machte zuerst wieder auf die Idee, die er indessen selbst nicht verfolgt, aufmerksam, daß die Denkgesetze aus der Denkkraft abgeleitet, oder auf sie zurückgeführt werden sollten. Eben so wirft Schmid einige bedeutsame Blicke auf Psychologie und Untersuchung des Erkenntnißvermögens zurück.

ihn Flatt, in dessen Bemerkungen gegen den Kant'schen und Kiesewetterschen Grundriß der reinen allgemeinen Logik, Tübingen 1802, sich viel Interessantes und Treffendes findet. Nach einem Zeitverlauf von sechs Jahren war inzwischen der neuen Logik von Maimon der Grundriß der ersten Logik, gereinigt von den Irrthümern bisheriger Logiker überhaupt und der Kant'schen insbesondere, Stuttgart 1805, nachgefolgt. Bardili wollte nicht weniger als die ganze Philosophie reformiren, und zwar durch seine erste Logik. Er behauptete, erst durch die Logik würde die Realität der Objecte in der Erkenntniß verbürgt, und dem Menschen der Schlüssel zum Wesen der Natur geboten. Das zeigt, wie tief der Reformator noch in der Reflexionssphäre des Kriticismus verstrickt war, und wie wenig Ahnung von unmittelbarer Erkenntniß er hatte. Bardili ging von der dualistischen Unterscheidung einer Urkraft aus, welche einerseits als allgemein wirksame Thätigkeit im Weltall sich darstelle, und anderseits als ihre eigene vollendete Manifestation im organisirten Individuum unter der Form der menschlichen Vernunft hervortrete. Diese Vernunft war ihm denn die ewige Einheit, welche das Mannigfaltige zum Weltganzen ordnet, und daher das Denken eine unendliche Wiederholbarkeit von Einem und Demselben im Vielen. Unstreitig ein großer Gedanke, der aber unklar gedacht und verworren durchgeführt ward, bis sich das Denken zum Rechnen depotencirt fand. An Bardili schließt sich zunächst K. L. Reinhold mit seinem Versuch einer Kritik der Logik aus dem Standpunkte der Sprache, 1806, und das Erkenntnißvermögen aus dem Gesichtspunkte des durch die Wortsprache vermittelten Zusammenhangs zwischen der Sinnlichkeit und dem Denk-

vermögen, Kiel 1816. Die letzte Schrift bezeichnet im Titel das Irrige der Ansicht, da Sinnlichkeit und Denkvermögen nicht durch Sprache vermittelt sind, und die Sprache den Geist in all seinen Vermögen und Entwicklungen begleitet. Außerdem aber dürfen beide Schriften und auch die zwischen beiden erschienene Grundlegung einer allgemeinen philosophischen Synonymik, von demselben Verfasser, für eine wirkliche Erweiterung und Bereicherung der Logik angesehen werden, da, obgleich die Schriften, so wie sie sind, über das Gebiet derselben hinausfallen, dennoch durch viele treffliche Ansichten und Bemerkungen in die Denkwissenschaft einschlagen. Als ein eigenthümlicher Beitrag zur Logik, wenigstens mehr als zur Metaphysik, wofür es bestimmt schien, kann auch angesehen werden Bouterweks Apodiktik, oder allgemeine Wahrheits- und Wissenschaftslehre, welche, ungeachtet die Grundidee verfehlt ist, viel Gutes enthält; eine eigentliche Logik enthält das Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften, Göttingen 1810 — 1820, von demselben Verfasser. Noch selbstständiger und gründlicher ist der Beitrag zu unserer Wissenschaft von G. E. Schulze, dem Verfasser des Aenesidemus, dem Kritiker, in welchem das skeptische Element das in den übrigen vorherrschende dogmatische Element überwiegt. Seine Grundsätze der allgemeinen Logik, Helmstädt 1802 und Göttingen 1822, sind gediegen, bündig und lehrreich. Mit Auszeichnung ist noch zu erwähnen: F. Köppen, Leitfaden für Logik und Metaphysik, Landshut 1809, im Geiste Jacobi's, doch frei gedacht, vermittelnd und gut dargestellt. Den Schluß dieser Reihe von Denkern machen endlich Krug und Fries mit ihren sehr umfassenden und wohl ausgearbeiteten Lehr-

und Handbüchern. W. T. Krug, Logik oder Denklehre, Königsberg 1806—1819, macht einen Theil seines Systems der theoretischen Philosophie aus. Das System der ganzen Philosophie besteht nämlich, nach Krug, aus zwei Haupttheilen: der urwissenschaftlichen Grundlehre und Folgenlehre, und diese letztere ist, nach der Thätigkeit des Ichs, entweder theoretisch oder praktisch. Die theoretische Philosophie aber zerfällt in Logik, Denklehre; Metaphysik, Erkenntnißlehre; Aesthetik, Geschmacklehre. Einer Ansicht, welche die Philosophie mit einer außer Anthropologie und über Metaphysik liegenden Fundamentallehre begründen will, können wir nun zwar unsern Beifall nicht geben, und eben so wenig der Idee, die Logik nur, wie Kant, als Formalwissenschaft zu behandeln, um so mehr aber der Art und Weise, wie Krug seine Ansichten verfolgt und seine Lehre entwickelt. Nach einer interessanten, alle Verhältnisse der Logik im Allgemeinen umfassenden Einleitung wird die Logik in zwei Haupttheile zerfällt, nämlich in reine und angewandte Denklehre. Der erste Haupttheil besteht aus reiner Elementarlehre, welche die Denkgesetze und die Grundbestandtheile der Gedankenreihe, Begriff, Urtheil und Schluß abhandelt, und aus reiner Methodenlehre, welche die Grundbedingungen der methodischen Gedankenbehandlung, die Lehre von Erklärung, Eintheilung und Beweis enthält. Der zweite Haupttheil wird zerlegt in angewandte Elementarlehre und Methodenlehre; die erstere begreift logische Pathologie und Therapie mit eigenthümlicher und lehrreicher Ausführung des trefflichen Gedankens; und die letztere erörtert in zwei auch gehaltvollen Hauptstücken die Weise der Erwerbung und der Mittheilung der Erkenntnisse. Der

zweite Haupttheil ist offenbar weit der vorzüglichere, sowohl in Anlage als in Ausführung, und die darunter begriffenen Gegenstände sind kaum irgendwo besser abgehandelt. Das ganze Buch zeugt von langem Studium und großer Uebersicht des Fachs, und zeichnet sich aus durch klare und gute deutsche Schreibart. Diesem Werke zunächst steht jenes von J. F. **Fries**: System der Logik, ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch, Heidelberg 1811—1819. **Fries** zeigt sich gleich anfänglich reich an Eintheilungen, um am Ende Alles mit einander zu vermischen; er stellt sich dar als den treuesten Schüler der Kritik, und ist einer der abtrünnigsten. Die Philosophie theilt er nach einem dreifachen Gesichtspunkte in Logik und Metaphysik, oder formale und materiale Philosophie, die er auch Verstandeslehre und Vernunftlehre nennt; ferner in speculative und praktische, und endlich in reine und angewandte Philosophie *). Die erste enthält die Gesetze der nothwendigen Einheit, die zweite die des innern Werths der Dinge, oder der Zweckmäßigkeit, worunter auch die Schönheit fällt. Die erste erfordert zu ihrer Bearbeitung kritische Methode, und zu ihrer Begründung psychische, wie er sagt, insonderheit philosophische Anthropologie, welche die Vorbereitungswissenschaft aller Philosophie ist **). **Fries** gerieth aber auf diesem Wege einer ganz

*) Gewiß gehören diese Eintheilungen, so wie die oben auf dem Titel stehende des Systems, für Lehrer und zum Selbstgebrauch, mehr dem Verstand als der Vernunft an, um mit dem Verfasser zu reden, und so kommen uns auch die nachfolgenden Eintheilungen vor.

**) Berichtigend müssen wir hier anmerken, daß für den ächten Philosophen die Philosophie keine Vorbereitungswissenschaft so wenig als eine Fundamentalwissenschaft haben kann; denn sie ist dieses vielmehr für jede andere Wissenschaft selbst. Indessen

falschen Analysis und Synthesis (die wahre Kritik ist beides, wie die Chemie, sich selbst controlirende Scheide- und Bindekunst) in einen unlösbaren Wirrwarr und Widerspruch mit sich selbst, der sich ihm leicht nachweisen läßt. Während er nämlich in seinem Systeme der Metaphysik die Philosophie mit größter Sicherheit in psychische Anthropologie und Logik und Metaphysik eintheilt, erklärt er sich in seinem Systeme der Logik mit eben so viel Entschiedenheit gegen die Theilung der Untersuchung in empirische Psychologie, Logik und Metaphysik. Den Widerspruch recht einzusehen, muß man nur nicht vergessen, daß die sogenannte psychische Anthropologie von Fries empirische Psychologie, ganz und gar nichts Anderes als empirische Psychologie ist, wofür seine ganz neue, übrigens sehr lehrreiche anthropologische Kritik unverholen den Beweis liefert. Daraus ergibt sich nun auch, was es mit seiner Eintheilung der Logik in eine anthropologische und philosophische auf sich habe. Gerade die Ausscheidung dieser zwei Elemente aus ihrer tiefen, innern, freilich im höchsten Sinne metaphysischen Einheit ist Grund und Ursache, warum bei Fries das Anthropologische unphilosophisch ward, und die Logik alle Psyche verlor. Ungerecht

---

haben Fries und Krug nicht ohne Grund, uns scheint von einem ächt philosophischen Instinct getrieben, etwas der Art gesucht auf dem Standpunkte der allgemeinen Bildung unserer Zeit, auf welchem die von der Empirie losgerissene, und ohne alle höhere Begründung sich um sich selbst schwingende Speculation sich schlechthin für Philosophie ausgab, und von all den nach Geist Hungernden und Durstenden ohne eigenen Broderwerb dafür genossen ward. Wir haben aber schon in unsern Blicken in das Wesen des Menschen, in unserer Metaphysik, und im Anfang und Verfolg dieser Logik den einzigen und alleinen höhern, innern Grund, den die Speculation wie die Empirie vergeblich in sich sucht, angedeutet und bestimmt: als philosophische Physiologie der menschlichen Natur.

und undankbar würde es aber seyn, den gesunden Sin und den reinen philosophischen Muth des Mannes zu ve kennen, der mitten in der Zeit schrankenloser Anmaßu sophistischer Speculation, selbst auf die Gefahr hin, v Einer der Seichten exramirt zu werden, wagte, eine tie wahre und hohe Idee unbefangen zu verfolgen und sein Wahrheitstreue auszusprechen. Aehnlich im Grunde i die Haupteintheilung seiner Logik der von Krug, nämli in die reine, allgemeine, die ihm die Lehre von den For men des Denkens ist, und in die angewandte, besonder welche das Verhältniß der Denkformen zum Ganzen mensc licher Erkenntniß darstellen sollte, es aber nur in eine beschränkten Kreise that. Die reine Logik enthält die an thropologische und die philosophische; jene beschreibt da Erkennen und Denken überhaupt, und gibt die Lehre vo den Begriffen und Urtheilen; diese handelt von der analy tischen Erkenntniß, von den Schlüssen und der systemati schen Form der Wissenschaft, von den Erklärungen, Ein theilungen und Beweisen. Die angewandte Logik bezieht sich erstens auf das Verhältniß des Denkens zum Erkennen, und bestimmt den Umfang und die Gränzen der Erkennt niß, so wie die Organisation des Denkvermögens; zwei tens auf die Gesetze der gedachten Erkenntniß, welche ent wickelt werden in den Hülfsmitteln der Deutlichkeit, in dem Gebrauch der Eintheilungen und Erklärungen, in der Begründung der Urtheile und Aufstellung des Ideals von logischer Vollkommenheit; drittens auf die Methodenlehre, die angewandt wird auf Empirism, Speculation, In duction, Erfindung und Unterricht. Der Reichthum des Ganzen leuchtet ein, wie die gezwungene fehlerhafte Ord nung. Im Einzelnen entfaltet Fries viel und große

Kenntnisse, Sinnigkeit, Umsicht und Klarheit. Umfassender und lehrreicher, als irgend ein Logiker, bespricht er die Methode, und besonders das wichtige Verhältniß von Empirie und Speculation, wobei er sich aber immer, wie andere zu letzterer, mit Vorliebe oder Naturhang zu ersterer neigt, noch mehr als Kant die Haltung des Gleichgewichts verlierend, und zum Rationalismus nur in theologischen Dingen gestimmt, wo die Vernunft wieder die Stelle der Empirie in Bezug auf ein höheres Erkennen einnimmt.

Krug bezeichnet uns die letzte Ausbildung des Systems der Kritik, Fries den äußersten Gränzstein und Wendepunkt zu einer neuen Zeit und Welt der Philosophie. Abendroth und den Untergang des Tages der kritischen Schule stellt uns Herbart dar. Sein Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, Königsberg 1813 — 1821, kommt uns vor wie ein wahres Leerbuch für die Philosophie, und es will uns bedünken, der Mann mit Mantel und Bart eines Philosophen sey nur gekommen, um der alten Philosophie die Aufrechnung zu machen. Es ist der Verstand, der die menschliche Seele berechnen will, und der Geist, welcher im Denken und Erkennen sich am Ende selbst vermißt *).

*) Sehen wir richtig, so ist's gewiß eine merkwürdige Erscheinung, daß auf denselben Lehrstuhl, auf dem der erste Kritiker saß, auch der letzte zu sitzen kam, der, wie einst der große Pan, mit seinem Schreien über Meer und Land die drohende Zukunft, den feinem mathematischen Calculiren so bedenklichen neuen Enthusiasmus der Philosophie abwehren will. Wir rathen dem Hrn. Herbart, dem wir übrigens seine guten Eigenschaften und nicht geringen Verdienste um engere Kreise des Wissens und Wirkens nicht absprechen wollen, von uns, die wir dem Princip Contraria contrariis curantur huldigen, den ärztlichen Rath anzunehmen, von

So wenig als die Natur macht die Geschichte Sprüng
und so muß auch die Bildungsentwicklung der Philosoph
als eine zusammenhängende und fortlaufende Ganzheit un
Stätigkeit betrachtet werden. Die neue deutsche Philo
sophie seit Kant, diesem ihrem Kareotiden, hat sich i
ihren drei kühnsten Erzeugnissen, in den Schöpfungen vo
Fichte, Schelling und Hegel durchaus nicht so un
abhängig vom System der Kritik gestaltet, wie gewöhnlic
vorgestellt wird. Diesen Schöpfungen liegt sämmtlich,
nebst der herrlichen Kraft und Fülle des eigenen Geiste
ihrer Urheber, die in der Kritik von dem Sensualismu
und Empirismus ausgeschiedene Richtung der sogenannte
reinen Vernunft, als Princip der Speculation, zu Grunde.
Schon Kant hatte, auf den Schwingen dieser reinen Ver
nunft sich erhebend, äußerst kühne Flüge gewagt, und
große Entdeckungen gemacht, doch auch mehr als einma
die Erde aus dem Gesichte verloren, ohne noch über ihren
Dunstkreis hinauszukommen und den Himmel zu erreichen.
In dieser Region bewegen sich auch Fichte, Schelling
und Hegel, und zwar weit freier und mächtiger, in die
sem Elemente auch sicherer und gewandter, als ihr großer
Vorfahrer, der den festen Boden der Sinnenwelt und Er
fahrung nie ganz seinen Füßen entschlüpfen, wenigstens
nicht aus dem Gesichte verlieren wollte, und sich deßwegen
immer dießseits und hienieden orientirte, in dem reflec
tirenden Verstande. Unsere drei Weltumschiffer da

gegen

---

seinem großen Vorfahren gerade das Begeisterndste, was ihm al
das Ausschweifendste, und am meisten nach Phantasie und Mysti
Riechende vorkommen muß, zu lesen und zu studiren. Allvörderst
wollen wir ihm die Träume eines Geistersehers empfehlen; denn es
ist psychologisch richtig, fängt man erst nur an, Etwas im Traume
zu sehen, so erscheint es bald auch wirklich dem wachenden Auge.

gegen hatten sich in dem feinern Elemente der Atmosphäre des Menschengeistes einen festen Haltpunkt, auf den sie glaubten sich ganz verlassen zu können, gewählt; es war dieß die speculirende Vernunft. Auch dieser Standpunkt war schon in der Kritik gegeben, sowohl als der erst bezeichnete; denn dieses erhob das kritische System über die früher herrschenden dogmatischen und skeptischen Systeme, so wie über die in ihnen liegenden Doppelgegensätze, so daß einerseits der reflectirende Verstand und die speculirende Vernunft von einander unterschieden, anderseits aber von dem reflectirenden Verstande eben so wenig die Vernunfterkenntniß als von der speculativen Vernunft die Erfahrungskenntniß ausgeschlossen ward. Deutlich hat dieß die Kritik niemals ausgesprochen, so wenig, als sie sich dessen je klar bewußt war, und dieß ist auch der Grund aller Verirrungen und Mißverständnisse ihres ersten, auf den reflectirenden Verstand, und ihres zweiten, auf die speculative Vernunft gebauten Systems der Philosophie. Dieß ist nämlich der die Lehre Fichte's, Schellings und Hegels von jener Kants ausscheidende gemeinsame Hauptcharakter der sogenannten neuesten Philosophie, die wir als die Identitätslehre von der Dualitätslehre unterscheiden. Diese Identitätslehre ist aber, wie jene Dualitätslehre, nach unserer Ansicht innerhalb einer und derselben mittelbaren Erkenntnißsphäre befangen, indem der eigentliche Hoch- und Mittelpunkt derselben, den Schelling mit seiner intellectuellen Anschauung als Einheit von apriorischem und aposteriorischem Wissen, und mit seiner absoluten Indifferenz, als Identität von dem idealen und realen Seyn darstellt, selbst noch unter dem höhern, innern, unmittelba-

ren Erkennen mit seinen übersinnlichen Gegenständen liegt. Da nun aber Schelling, wie jedes unbefangene und eindringende Studium in die drei neuesten und einzig möglichen Formen der aus den Elementen des sogenannten kritischen Systems hervorgehenden Identitätslehre zeigt, die oberste Höhe und innerste Mitte derselben dargestellt hat, nämlich den absoluten Idealismus, so kann in dem vorgehenden, zum Transcendentalen gerichteten Aufschwung von Fichte nur die subjective Form, und in dem nachfolgenden, dem Positiven zugewandten Streben von Hegel nur die objective Form jenes Idealismus erreicht worden seyn. Alle drei Systeme sind aber nur ein über die Reflexionssphäre sich zwar erhebender, aber keineswegs die unmittelbare Erkenntniß in ihrer eigentlichen transcendentalen Vollendung erreichender Idealismus. Schellings Idealismus bildet nur den höhern Gegensatz zum Kriticismus, und es fehlt ihm auch, wie diesem, an Begründung in der ursprünglichen Unmittelbarkeit der Erkenntniß, die wir in dem Urbewußtseyn nachgewiesen.

Ganz begreiflich und erklärbar wird von dieser Ansicht aus und zugleich ihre Wichtigkeit verbürgend das Verhältniß der drei philosophischen Systeme zur Logik, oder vielmehr das Verfahren, welches die Urheber derselben gegen dieselbe einschlugen, so daß die Logik Fichte nichts seyn, Schelling in einem gewissen Sinne etwas, in einem andern nichts, Hegel Alles werden mußte. Wir wollen nun die Ansichten und Urtheile dieser ausgezeichnet großen Philosophen einzeln durchgehen und zugleich sehen, ob sie oder die Jünger, die zu ihren Füßen gesessen haben, die Logik zu vernichten, umzuwälzen, oder zu erschaffen vermochten.

Schon Kant war auf gutem Wege, ein Fichte zu werden, und nicht bloß witzig, sondern auch richtig ist gesagt worden, Fichte sey der consequente Kant. Kant hatte gelehrt, die Erscheinungen seyen nichts als Vorstellungen, welchen außer dem Erkenntnißvermögen keine in sich gegründete Existenz zukäme, Raum und Zeit seyen bloß subjective Bedingungen unsers Anschauens, und die Art der Apperception, so wie die Function des Verstandes richte sich nach zwölf a priori in ihm liegenden Kategorien. Erscheinungen, als solche, setzten zwar etwas voraus, was erscheine; und der erste Anlaß zu den Eindrücken, wodurch das Erkenntnißvermögen zu den Vorstellungen bestimmt werde, liege in einem außer- und übersinnlichen Substrate, dem Ding an sich, Noumenon im Gegensatz zum Phänomenon. Die Unterscheidung des Noumenon vom Phänomenon sey aber selbst nur gültig in symbolischer Bedeutung. Auf diese Weise gelangte Kant schon zu seiner transcendentalen Logik; diese Logik war ganz aprioriſch und subjectiv, und hatte nun all die Aufgaben zu lösen, mit welchen sich ehemals die Metaphysik beschäftigt hatte, oder war vielmehr selbst ein Hauptbestandtheil der Metaphysik geworden.*) Von diesem Standpunkt ging Fichte aus, und drang, wie diejenigen, welche Kants wahre Schüler seyn wollten, wieder rückwärts schritten, noch weiter

*) Wir bitten hier unsere Leser, diese Idee ein wenig fest zu halten, und nicht nur den nächsten Einfluß, welchen sie auf Fichte machen mußte, zu erwägen, sondern auch sich selbst zu fragen, wie viel Grund aus dieser Idee in die Systeme von Schelling und Hegel hinübergekommen sey? Wir fragen, wie nahe lag nun das Fernste und Größte, wessen sich z. B. Hegel rühmt, die Logik zur Wissenschaft des reinen Denkens gemacht, und die Logik an die Stelle der alten Metaphysik gesetzt zu haben?!

vor. Was jene als Ausschweifung tadelten, rügte er als unzulänglich, und erklärte für Inconsequenz, daß Kant noch immer das Gegebenseyn der Erscheinung von Außen stehen ließ. Die Wissenschaftslehre verwarf daher die Dinge an sich, als die unbekannten Erreger der Sinnlichkeit, vertiefte sich ganz in das reine Selbstbewußtseyn zurück, und suchte zu zeigen, wie aus der einfachen Freithätigkeit des Ich, mit Hülfe der in ihm selbst herrührenden, nun an die Stelle des fremden Nichtich getretenen Beschränkung eine Reihe freier Handlungen erst die gemeinte Realität außer sich setze. So konnten denn auch die Denkformen nur solche Handlungen werden. Die Logik, nichts Anderes, als eine Fortbildung der Wissenschaftslehre mittelst der Thätigkeit der schaffenden Einbildungskraft, verlor also gänzlich ihre frühere Bedeutung und all ihre selbstständige Existenz. Und doch schufen und bauten die Schüler und Anhänger von Fichte ihre Logiken auch, wie andere Menschenkinder, und zwar in Formen, die von der Kantischen nicht sehr abwichen; zum Beweis, daß die Natur und ihre Gesetze mächtiger sind, als das System und seine Forderungen, die nur in gewissen Entfernungen von einleuchtender Naturnothwendigkeit sich aufstellen und halten können. Als Belege aus dieser Schule liegen vor:

Mehmet, Versuch einer analytischen Denklehre. Erlangen 1803.

Schad, Institutiones philosophiae universae. Charcov. 1812.

Fischhaber, Lehrbuch der Logik. Stuttgart 1818.

Die Lehre vom Denken ist in diesen Schriften so gut abgehandelt, wie in den Hand- und Lehrbüchern anderer Schulen, ja noch mit einer gewissen Würze von größerer

Freiheit vom gewöhnlichen Schulzwang; und die letzte empfiehlt sich noch ganz besonders durch ihre gute Ordnung, Schärfe und Richtigkeit der Bestimmungen, so wie durch die Belebung und Erhellung vermittelst wohlgewählter Beispiele aus classischen Schriftstellern.

Von Fichte zu Schelling liegt der Uebergang nahe, und doch ist Schellings Lehre in ihrem ganzen Geist und Inhalt nichts weniger, als eine Fortbildung des Systemes von Fichte. Schelling führte vielmehr wieder zurück von Fichte's in jeder Hinsicht großer Einseitigkeit und Ausschweifung, doch keineswegs in der wieder rückwärts und abwärts gewandten Richtung zu Kant. Wahrhaft bewundernswürdig ist der Geist, welcher sich auf der von Fichte errungenen Höhe zu erhalten vermochte, und dabei stark und umsichtig genug war, auch auf ihr die in tiefern Regionen längst verlorene Einheit wieder herzustellen und auszubilden. Es hieß nichts weniger, als an eine eigentliche Realisirung des überschwenglichsten Idealismus denken. Zwar hatte Schelling seine naturphilosophische Richtung gesichert vor gänzlicher Losreißung von der objectiven Welt, welcher Fichte erlag; aber nicht dieses ist das wahrhaft Große, denn Fichte war in seiner weltverachtenden Consequenz größer, als mancher der vielen so Gesicherten; sondern die eigentliche Größe Schellings besteht darin, daß er, entgegen dem allgemein herrschenden Geiste seiner Zeit, die Realität in das Seyn auf solch einer Höhe von Idealität hineinzudenken wagte. Von diesem Gedanken, der in einem tiefsinnigen Alterthum und in der Folgezeit nur in einzelnen einsamen Weisen gelebt hat, muß aber die Form, wie Schelling ihn denken wollte, unterschieden werden. Es ist eine Idee, die ge-

schaut und erkannt, aber nicht gedacht und begriffen werden kann; und doch wollte Schelling diese Idee auf dem Wege der Speculation erreichen und bestimmen. Er sprach von intellectueller Anschauung, was schon ein Widerspruch in sich selbst ist, gleichwie der eitle Versuch, Vernunft und übersinnliche Erkenntniß unmittelbar einen wollen. Schelling kam daher selbst nicht über die Speculationssphäre hinaus, und sein Absolutes war und blieb nur eine zusammengesetzte Indifferenz von dem in der Reflexion geschiedenen Idealen und Realen. Herrliche Anklänge von der geahneten und ersehnten Harmonie des Idealen und Realen und tiefsinnige Winke ziehen durch alle Werke Schellings; aber hat er seine Geistesphilosophie und seine Naturphilosophie anders, als nur für sich abgesondert, zu gestalten vermocht, und am Ende nicht außer einander müssen liegen lassen? Wo ist die sie verbindende Einheit, wo das sie beide tragende Princip? Wo ist das Princip, das er für die Logik postulirte, in welchem der Inhalt durch die Form, und die Form durch den Inhalt bedingt und bestimmt seyn sollte? Und was, als das Nichtgefundenhaben dieses Princips, macht Schelling so gering und unwürdig von der Logik denken? *)

---

*) Sogar die Dialektik, obgleich sie nach Schelling weit höher, als die Logik steht, ist ihm nur ein Verhältniß der Reflexion zur Speculation, s. Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums S. 125. Diese geistvolle Schrift führen wir hier um so lieber an, da sie, wie die Wissenschaftslehre bei Fichte, die Stelle der von beiden großen Denkern scheinbar verschmähten Logik vertritt. Daß Schelling übrigens nur die Logik in trivialem Sinn auffaßte, mag folgende Stelle S. 127 beweisen: „Ganz zu den empirischen Versuchen in der Philosophie gehört auch, was man insgemein Logik nennt. Wenn diese eine Wissenschaft der Form, gleichsam die reine Kunstlehre der Philosophie seyn sollte, so müßte sie das seyn,

Nichts desto weniger hat auch die Schule Schellings ihren Beitrag zur Fortbildung der Logik geleistet; ihr gehören folgende Werke an, in welchen auch wirklich die zwei

---

was wir als Dialektik charakterisirt haben. Eine solche existirt noch nicht. Sollte sie eine reine Darstellung der Formen der Endlichkeit in ihrer Beziehung auf das Absolute seyn, so müßte sie wissenschaftlicher Skepticismus seyn, dafür kann auch Kants transcendentale Logik nicht gehalten werden. Versteht man aber unter Logik eine rein formale, sich den Inhalt oder die Materie des Wissens entgegensetzende Wissenschaft, so wäre dieses an sich eine der Philosophie direct entgegengesetzte Scienz, da diese aber auf die absolute Einheit der Form und des Wesens geht, oder in wiefern sie den Stoff, in empirischer Bedeutung, als das Concrete von sich absondert, eben die absolute Realität, die zugleich absolute Idealität ist, darstellt. Sie ist demnach eine ganz empirische Doctrin, welche die Gesetze des gemeinen Verstandes als absolut aufstellt, z. B. daß von zwei contradictorisch entgegengesetzten Begriffen jedem Wesen nur Einer zukomme, was in der Sphäre der Endlichkeit seine vollkommene Richtigkeit hat, nicht aber in der Speculation, die nur in der Gleichsetzung Entgegengesetzter ihren Anfang hat. Auf gleiche Weise stellt sie Gesetze des Verstandesgebrauchs in seinen verschiedenen Functionen, als Urtheilen, Eintheilen, Schließen, auf. Aber wie? Ganz empirisch, ohne ihre Nothwendigkeit zu beweisen, wegen der sie an die Erfahrung verweist; z. B. daß mit vier Begriffen zu schließen, oder in einer Eintheilung Glieder sich entgegen zu setzen, die in anderer Beziehung nicht wieder etwas Gemeinsames haben, ungereimt sey. Gesetzt aber, die Logik ließe sich darauf ein, diese Gesetze aus speculativen Gründen als nothwendig für das reflectirte Erkennen abzuleiten, so wäre sie alsdann keine absolute Wissenschaft mehr, sondern eine besondere Potenz in dem allgemeinen System der Vernunftwissenschaft.". Diese Stelle beweiset, daß Schelling nur zwei Wege, die Logik zu schaffen und bilden, kannte, nur den empirischen meistens eingeschlagenen, und den von ihm hier so trefflich angedeuteten speculativen oder dialektischen, welchen nach ihm Hegel verfolgte. Die dritte, beide umfassende und über beide erhabene Methode, die Logik als eine selbstständige Wissenschaft des Denkens und der Erkenntniß überhaupt zu begründen, so wie das höhere Princip ihrer Gestaltung, in welchem sowohl die empirische als die speculative Behandlung der Logik sich durchdringen, kannte aber Schelling nicht, oder ist sich vielmehr dessen, da er die wahre Methode praktisch in seiner Schöpfung der Naturphilosophie mit so großem Erfolg gehandhabt und angewandt hat, merkwürdiger Weise nicht bewußt worden.

vom Schöpfer des Systems angegebenen Wege empirischer und speculativer Gestaltungsweise sich verfolgt zeigen:

Krause, Grundriß der historischen Logik. Jena 1803.

Thanner, wissenschaftliche Logik. Salzburg 1811.

Klein, Anschauungs- und Denklehre. Bamberg 1810—1817.

Krause hat den Plan einer dreifachen Eintheilung der Logik, als Historie des Denkens aus innerer und äußerer Erfahrung geschöpft, als Kritik der Resultate und Formen, und als transcendentale Logik verfolgt, und seine Schrift enthält Mehreres, was ihm eigenthümlich und interessant ist; Thanner faßte den Schulgeist gut auf, und Klein hat sich durch die Aufnahme und geschickte Ausbildung der Anschauungslehre, so wie durch eine gefällige Darstellung Verdienste erworben. In Bezug auf das Verhältniß von Hegel und Schelling herrscht ein großes und falsches Vorurtheil, nämlich dieses, als ob Hegel die Identitätslehre Schellings, so wie dieser die von Fichte weiter ausgebildet und vervollkommnet habe; ein Wahn, der besonders durch Schüler, welche im System ihres Meisters befangen und verzückt, Schelling, Fichte und Kant zu studiren für überflüssig hielten, gehegt und verbreitet worden ist. Wer darüber ein gültig Wort sprechen will, muß das ganze Gewächs der neuen deutschen Philosophie kennen, und zwar nicht nur äußerlich historisch, sondern innerlich genetisch und im Zusammenhang mit der Universalgeschichte der Philosophie. Auch darf kein System der Philosophie nach zufälligen Geisteseigenschaften oder Hervorbringungen und Leistungen, sondern muß nach seinem eigenen Gehalt und Stand, und besonders nach dem Grund und der Wurzel, die es im

Ganzen und im Verhältniß zur Bildungsgeschichte hat, beurtheilt werden.

Der Umfang und die Gränzen der speculativen Philosophie (was, Jacobi's ausgenommen, alle deutsche Philosophie seit Kant ist) sind erkannt, und es läßt sich einsehen, daß dieselbe, ohne in eine andere Region und Weise der Erkenntniß überzugehen, nicht weiter, als bereits durch Schelling geschehen ist, gesteigert werden kann. Schelling hat das oberste und innerste Princip der Speculation dargestellt, und streifte bereits mit seiner intellectuellen Anschauung und mit seiner Lehre von Gott und Freiheit an das Gebiet der Mystik. Darin wird ihn Niemand überbieten; da heißt es, hinüber oder zurück. Hegel begann seinen Lauf als philosophisches Gestirn des Tages an dieser Stätte — und lief zurück. Wie Fichte der von Kant emporführende Vorbote Schellings war, so ward jetzt Hegel der von den Gränzen der von ihm perhorrescirten Mystik sich wieder ins Feld der Logik hinabwindende Nachläufer Schellings. Die absolute, ideal-reale Identität ist der mittelste Hochpunkt, und die eigentliche Wetterscheide der Speculation.*) Von der subjecti-

*) Der Ausgangspunkt Hegels von Schelling ist folgender. Einig ist Hegel mit Schelling in Anerkennung eines Absoluten, welches beide als Identität von Idealem und Realem, oder von Subject und Object bestimmen. Schelling wollte aber dieß Absolute mit intellectueller Anschauung aufgefaßt wissen, ein Zug, der ihn über kurz oder lang zur Mystik führen muß, zum Theil auch schon geführt hat. Hegel hingegen geht von der Forderung aus, daß das absolut Wahre und Gewisse, wie es unmittelbar an sich ist, auch in der Wissenschaft und zwar auf dem Wege der Speculation und Dialektik, als Resultat müsse gefunden werden können, nicht in Anschauung vorausgesetzt oder in unmittelbarer Erkenntniß gesucht werden dürfe. Dadurch schlug Hegel eine der in Schellings Grundphilosophem liegenden Tendenz ganz entgegen-

ven Identitätsform aus schwang sich Fichte zu ihr empor, was blieb Hegel, angelangt bei diesem hic Rhodus, hic salta, wenn er nun ein für allemal nicht hinüber, ja von einem Jenseits, wie man sagt, par force nichts wissen wollte, übrig, als von der Höhe, auf der er Schwindel und Taumel fürchtete, wieder herabzuklimmen, und zwar auf der andern Bergesseite, somit dem objectiven Seyn zu? Heruntergestiegen gab er vor, wahrscheinlich, weil er es selbst glaubte, ewige Gesetztafeln von Oben zu bringen, das Angesicht des Unendlichen gesehen und die ganze Realencyklopädie des wirklichen Weltalls, wie Gott

---

gesetzte Richtung ein. Er setzt sich als höchste Aufgabe vor, die Philosophie zur Wissenschaft auszubilden, wähnend, durch diese Ausbildung die Philosophie zu erheben und zu vollenden, da doch, wenn sein Streben auch ausführbar wäre, die Philosophie vielmehr dadurch beschränkt und herabgesetzt würde, indem Denken und Wissen lange nicht das ganze und höchste Erkennen und Bewußtseyn erschöpfen oder umfassen, sondern selbst nur untergeordnete Formen und Arten derselben sind. Bei dieser Beengung und Verkehrtheit der Ansicht, worauf Hegel gründet und baut, hat sein Philosophiren einen, nicht genug erkannten, borgnirten und protestantischen Charakter erhalten, der sich gegen Alles erklärt, was nicht gedacht und gewußt werden kann, und es ohne Umschweif als bloßes Erbauungsmittel, Sinnenschein, Schwärmerei, Gefühlsherrschaft und Mysticismus vom Gebiet der Philosophie wegweist und verbannt. In Folge von diesem Excommuniciren des Besten und Größten, was dem sich nicht selbst verstümmelnden menschlichen Gemüthe beschieden ist, hat sich der starke Geist in den Burgzwinger seines Verstandes oder der sogenannten reinen Vernunft zurückgezogen, und von da aus der Welt das Artefact seiner ungebundenen Dialektik als das ewige Evangelium des Logos, und die große, alle Unruhe und jede Regung beschwichtigende Lehre geben wollen: „Was vernünftig sey, sey wirklich, und was wirklich sey, sey vernünftig.“ Ein Grundsatz, welcher der Wirklichkeit eben so viel Unehre, als der Vernunft Schande machen, beiden gleich viel Schaden bringen, am Ende der Vernunft selbst alle Realität, wie der Wirklichkeit alle Idealität entziehen müßte, und nur dienen könnte. — — — — — — — — — — — — — — —?!

aus dem Nichts zum erstenmal, zum zweitenmal aus seiner reinen Vernunft geschaffen zu haben. Das ist in Kurzem die Geschichte des Propheten; und ist sie nicht gleichsam die umgewendete, in entgegengesetzter Richtung ablaufende Geschichte des Philosophen Fichte? — Wie Fichte aus dem freien Ich, mittelst seiner Beschränkungen, die Welt hervorgehen ließ, so wollte Hegel aus dem reinen Seyn, vermöge seiner Bewegungen den Geist entwickeln, und so ist, wie in dem Systeme von Fichte der einseitige Gang der Speculation von dem Subjectiven zu dem Objectiven, in dem von Hegel der entgegengesetzte von dem Objectiven zu dem Subjectiven nicht zu verkennen. Auch läßt sich erklären, daß wie die Speculation in der einen Richtung mehr selbstthätigen, ethischen Charakter auf Kosten des logischen angenommen, in der andern dieselbe mehr empfänglichen, logischen Charakter mit Zurücksetzung des Ethischen erhalten mußte.

Ohne Verblendung und Ungerechtigkeit lassen sich Hegels Verdienste um Logik und Dialektik, so wie um Speculation überhaupt nicht verkennen, noch gering schätzen. Frühern Zeitaltern noch weniger entwickelter und weniger umfassender Philosophie würde dieser Geist, wenn er in ihnen hätte entstehen und sie ihn begreifen können, das Gesetz gegeben haben; so aber ist er wohl gegen sein Wollen und Streben, statt eines despotischen Dictators, nur der notabelsten Deputirten einer geworden auf Seite der philosophischen Ultra zur Rechten. Seine Wissenschaft der Logik, Nürnberg 1812, in zwei Bänden und drei Theilen, ist nebst der Phänomenologie des Geistes und Encyklopädie der Wissenschaften — alle drei aus Einem Gusse nach einem dreifachen Grundgedanken, der immer sich um-

kleidet und überall wiederkehrt — sein Hauptwerk. Die Philosophie macht den Anfang in und mit sich selbst, das heißt, sie setzt sich selbst in eine Speculation, die keinen weitern Grund noch Halt hat, und macht, was sie kann und will. Ihr von allen Seiten losgerissenes und somit von Haus aus irreligiöses Centrum ist die absolute Idee, und die absolute Idee ist wieder nichts Anderes, als die den Verstand umarmende und in der geheimen Begattung mit ihm befruchtete, keusche und jungfräulich reine Vernunft. In naturnothwendiger Entwicklung aus dieser Kryptogamie wird nun das System geboren, und, wie billig, auf den Namen Vernunft getauft, die sich denn endlich in ihrem Fürsichseyn als Logik, in ihrem Seyn im Andern als Naturphilosophie, und in ihrer Rückkehr in sich als Geistesphilosophie darstellt. Es ist nun sehr natürlich, daß ein so ergiebig glückliches Experiment einer Schöpfung aus Nichts, als dem Seyn, welches auch als Seyn wieder dem Nichts gleich ist, in allen drei Naturreichen der Geisteskunst wiederholt wird. In der Logik gibt es drei Instanzen, nämlich das Seyn, das Wesen und der Begriff; und drei Momente, der abstracte, der dialektische und der speculative. Beides haben wir schon hie und da in unserer Schrift besprochen, und hier nur noch zu bemerken, daß mit diesem Vorbringen und Fortschreiten alle Logik und Dialektik, und alles Seyn in der Natur und alles Wissen im Geiste, und die ganze Philosophie gemacht wird. *)

---

*) Nach dieser Darstellung dürfte der Profane versucht seyn, mit jenem Spötter auszurufen:

O que la raison est une triste bête!
On l'a bonne selon, que l'on a bonne la tête.

Die Unfestigkeit und Verzogenheit dieser berühmten Wissenschaft der Logik erweist sich übrigens in der Eintheilung und Abhandlung dem ernster und tiefer, gründlicher Forschenden von selbst. Eintheilung und Abhandlung zeigen, daß Hegel selbst nicht wußte, ob er zweitheilig, oder dreitheilig gliedern und entwickeln wollte; somit auch über die Grundidee seines Systemes nicht im Reinen und Klaren war. Nachdem er ausgesprochen, die Logik könne in die Logik des Seyns und des Denkens, in die objective und subjective eingetheilt werden; die objective Logik, oder die des Seyns, entspreche dem Inhalte nach der transcendentalen Logik bei Kant, und trete an die Stelle der Metaphysik, die subjective Logik sey die des Begriffs (des Wesens, das die Beziehung auf ein Seyn, oder seinen Schein aufgehoben habe), so erklärt er wieder auf derselben Blattseite 5 der Eintheilung: „Da das Subjective das Mißverhältniß von Zufälligem und Willkürlichem mit

---

Auch möchte Hegel durch die Art, wie er seine Speculationen hingibt, wohl zu solchem Spott berechtigen. Allein die Sache selbst fordert hohe Achtung. Es handelt sich darum, einen begründeten und gültigen Typus und Cyclus des im Denken und Erkennen waltenden Wesens und Lebens des Geistes aufzufinden und darzustellen. Die Aufgabe ist groß und wichtig, die Lösung vielfordernd und schwer. Nun hat Hegel seine auf großem Tiefsinn beruhende und mit eben so viel Scharfsinn entwickelte Ansicht und Meinung, oder wenn er lieber will, seine Theorie darüber abgegeben. Er lasse es damit gut und bewandt seyn. Andere vor ihm haben es auch gethan, Andere nach ihm werden es noch thun, wie wir in vorliegender Schrift. Der Geist, in den Räumen sich vergleichend und sich entwickelnd in den Zeiten, wird entscheiden und richten, wem von uns schwachen und starken Sterblichen es gelungen, einen oder mehrere wahre Blicke in die Geheimnisse und Wunder Gottes und der Natur zu thun. Einen untrüglichen und unfehlbaren kennt die Philosophie nicht, und keine Apotheose von ihm selbst oder dem gaffenden und geäfften Haufen Verblendeter oder Selbstsüchtiger kann solch einen schaffen; dieß lehrt die ganze Geschichte.

sich führe, so sey auf den Unterschied von Subjectivem und Objectivem, der sich später innerhalb der Logik selbst näher entwickle, hier kein besonderes Gewicht zu legen, und schließt (aus diesen Prämissen, hört!), die Logik zerfalle also zwar in objective und subjective Logik, aber bestimmter (was soll das heißen?) habe sie drei Theile, 1) die Logik des Seyns, 2) die Logik des Wesens, 3) die Logik des Begriffs." In der Abhandlung kommt dann die Idealität und Reflexion in die objective Logik, der Mechanism und Chemism aber in die subjective zu stehen, und Objectivität, Existenz, Wirklichkeit, Erscheinung, Erkenntniß, Bewußtseyn, Wesen, Denken, Seyn und Schein laufen endlich im ganzen Buch wie wild durch einander und bewegen sich, wie die lebendig gewordenen Säcke in der Teufelsmühle am Wienerberg, von unsichtbaren, beinahe unheimlichen Kräften hin und her geworfen, so daß wirklich das Willkürliche und Zufällige das Wesen zu seyn scheint, das sich in dieser Logik zwischen das Seyn und den Begriff hineingedrängt hat, und mit dem Objectiven nicht weniger als mit dem Subjectiven zu spielen scheint.*)

*) Dieß Alles rührt von einer irren und falschen Grundidee her, nämlich von der Idee der Identität des Idealen und Realen, wie sie Hegel aufgefaßt hat, und wie sie sich in seinem Systeme selbst widerlegt. Auf seinem, dem von Fichte geradezu entgegengesetzten Standpunkte der Speculation hätte Hegel dasjenige, was er objective Logik nennt, und an die Stelle der Metaphysik setzen will, einzig und allein Logik seyn und heißen müssen, alles Uebrige Nichtlogik. Aber Hegel fand sich mit seiner vermeinten, erstlich von Fichte subjectiv geschaffenen, dann von Schelling in Indifferenz vermittelten, nun objectiv dargestellten Identität von dem Idealen und Realen noch immer innerhalb der Speculation oder innerhalb den Schranken seiner reinen Vernunft, wie seine zwei Vorgänger, und doch wollte er seine dialektischen Bestimmungen unmittelbar so:

Dessen ungeachtet, und so unbehülflich und schwerfällig auch *Hegels* Schreibart, ist sein Werk geistvoll, besonders die Einleitung, durchaus reich an sinnigen Reflexionen über die Wissenschaft, und ein Meisterwerk in dialektischer Bestimmungskunst. Viele hat es von dem in der Zeit herrschenden Wahn geheilt, die Wahrheit beruhe nur auf sinnlicher Realität, hat das Grundgebrechen der kritischen Logik aufgedeckt, die sich nur mittelst Trennung von Stoff und Inhalt der Erkenntniß gestalten zu können glaubte, und in der Wissenschaft auf Erreichung des realen, außerhalb der logischen Form liegenden Gehalts verzichtete. Mag also immerhin *Hegel* in den entgegengesetzten *Fehler* seiner Vorgänger gefallen seyn, indem er die Logik übermenschlich hoch anschlug, die Vernunft für das Substantielle und wahrhaft Reelle, ihren Inhalt für die wahre

---

wohl auf das außer der Sinneswahrnehmung liegende Seyn, als auf das die Geistesthätigkeit begründende Ich übertragen, und an ihnen geltend machen; da doch die einmal durch Reflexion Getrennten nie wieder durch Speculation vereinigt werden konnten. Gegen solch eine Ansicht kann auch jetzt noch die Kritik ihre Lehren mit Recht und mit Glück aufrecht erhalten, indem die Identitätslehre mit ihren drei Formen eigentlich nur das auch aus der Reflexion erwachsene Oppositionssystem des Kriticismus ist. Es gibt einen *falschen Dualismus*, welcher, was an sich Eins ist, trennt, und eben so ein *falsches Identitätsystem*, welches das Unvereinbare einen will. Beides sind Früchte der Speculation, und das Zweite ist aus dem Ersten entsprungen. Nachdem der Kriticismus den *Denkstoff* und die *Denkform* von einander getrennt hatte, suchte das Identitätsystem das Seyn *außer* und das Ich *inner* uns mit einander zu verschmelzen. Das anthroposophische Natursystem hingegen, dem wir huldigen, setzt die *Einheit* der psychologischen und ontologischen Grundlage in dem *unmittelbaren Bewußtseyn* voraus, und unterscheidet sie nur in dem unmittelbaren Erkennen, im Selbstvertrauen des Gemüths zu seiner göttlichen Natureinheit, den Denkstoff auf das Seyn und die Denkform auf das Ich beziehend — und dieß ist das Princip, worauf wir unsere Logik gebaut haben.

Materie an sich, den Gedanken für die Sache und sein System für die absolute Wissenschaft ausgab: so ist und bleibt Hegels Logik der Schlußstein einer großen Entwicklungsperiode, und ein Werk, auf welches die deutsche Philosophie nächst Kants Kritik, Fichte's Wissenschaftslehre, Schellings Naturphilosophie und einigen Schriften von Jacobi immer mit größtem Stolze zurückblicken wird.

Die Bearbeitung der Logik von den Schülern und Anhänger Hegels ist so fruchtbar nicht geworden, wie man von der neuen Wendung, welche der Lehrer und Meister dem Fache gab, hätte erwarten sollen. Die Schuld mag freilich auch an ihm gelegen haben, da er seine Grundsätze wie Dogmen aufstellte, und sein System als die in Form und Inhalt abgeschlossene und vollendete Vernunftwissenschaft vortrug. Anwendungen von seinen Lehren haben indessen auf die Logik gemacht:

Rixner, Aphorismen der gesammten Philosophie. Sulzbach 1818.

Ritter, Abriß der philosophischen Logik. Berlin 1824.

Hinrichs Grundlinien der Philosophie der Logik. Halle 1826.

Rixner hat am treuesten die Schule und ihren Geist dargestellt, Hinrichs meinte, Hegel habe wohl die Logik begründet und gut ausgeführt, allein ihm noch übrig gelassen, die Lehre durch die mannigfaltigen noch fehlenden Denkbestimmungen zu vervollständigen. Ritters Schrift macht keinen Anspruch auf Neuheit der Lehre und doch zeugt sie von viel eigenem Studium, und enthält eigenthümliche, interessante Ansichten. Der erste Theil handelt vom elementarischen, der zweite vom philosophischen Be-

wußtseyn; unter jenem Namen werden logische, unter diesem metaphysische Probleme abgehandelt. Gut ist das Verhältniß von Induction und Deduction entwickelt; dagegen steht die Lehre von der Syllogistik sehr zurück, ein Vorwurf, den wir den meisten im neuern Styl bearbeiteten Handbüchern zu machen haben, und worauf wir um so mehr Nachdruck legen, da Syllogistik der eigentliche Mittelpunkt ist, um den alle logischen Functionen und Denkorgane sich ansetzen und bewegen müssen. Wer also immer das Studium und die Ausbildung dieser Lehre, die einst Alles in der Logik war, und jetzt ihren Kern bilden muß, vernachlässigt, der zeigt, daß er die wahre Idee dieser Wissenschaft nicht erreicht habe.

Wir haben nun den neuesten Umschwung der Geschichte im Gebiete der Philosophie beschrieben. Hegel zeigt uns nur eine andere Form des schon von Fichte angestellten Versuchs, eine allgemein und nothwendig gültige Grundwissenschaft in der Philosophie aufzustellen. Fichte strebte in seiner Wissenschaftslehre, das Seyn mit dem Erkennen, und Hegel in seiner Seynswissenschaft, das Erkennen mit dem Seyn zu identificiren. Beides ist im Grunde nichts als Logik, aber das Eine wie das Andere eine durch Speculation verdorbene und verkehrte Logik, indem sie das mittelbare Erkennen über das unmittelbare, und das Denken über das Bewußtseyn erhebt. Hegel hat beendet, was Fichte begonnen, und wir sind wieder in der uralten ewigen Spirale des in sich scheinbar zurück, aber wirklich über sich selbst hinausführenden Kreislaufs des menschlichen Geistes, auf die Asymptote von Kants Kritik zurück- oder vorgekommen. Alles ist wieder in rückschreitender Bewegung zum festscheinenden Bo-

den der Sinnenwelt, um von da, auf's Neue orientirt, einen neuen Aufschwung in jene Region zu nehmen, in welcher das menschliche Gemüth allein Ankergrund finden kann. Die seit Hegels Epoche erschienenen neuern Logiken tragen daher alle das Gepräge von einer mehr nüchternen Forschung und ruhigern Bildung, von einer gleichgewichtigern und ebenmäßigern Haltung; sie fingen an, im Innern und Aeußern wieder mehr den Lehr- und Handbüchern, wie sie die Zeit unmittelbar vor und nach Kant sah, zu gleichen. Die früher herrschende Empirie, und die seither übermächtige Speculation scheinen nun einander die Hand reichen, oder einer rationalen Eklektik und einem intellectuellen Synkretismus Platz machen zu müssen. Als sprechende Belege für diese Ansicht haben wir nur noch das Verzeichniß der neuesten Erscheinungen hier anzufügen:

G. W. Gerlach, Grundriß der Logik. Halle 1817.

H. C. W. Sigwart, Handbuch zu Vorlesungen über Logik. Tübingen 1818.

J. A. Wendel, Skeptische Logik. Koburg 1819.

E. Reinhold, Versuch einer neuen Darstellung der logischen Formen, Leipzig 1819, und Logik oder allgemeine Denklehre. Jena 1819.

J. Hillebrand, Grundriß der Logik und philosophischen Vorkenntnißlehre. Heidelberg 1819.

J. S. Beck, Lehrbuch der Logik. Rostock 1820.

S. Carlowsky, Logica. Cassoviae 1820.

D. Wittenbach, Praecepta philosophiae logicae. Halle 1820.

F. Calker, Denklehre, oder Logik und Dialektik. Bonn 1822.

W. Esser, System der Logik. Elberfeld 1823.

Nüßlein, Grundlinien der Logik. Frankfurt a. M. 1824.

Twesten, Logik, insbesondere die Analytik. Schleswig 1825.

Rösling, die Lehren der reinen Logik. Ulm 1826; und als Zugabe: kritische Bemerkungen über mancherlei Lehren der Logiker.

C. F. Bachmann, System der Logik, ein Handbuch zum Selbststudium. Leipzig 1828.

Fast alle diese Schriften sind dem heutigen Stand der Wissenschaft angemessen zusammengetragen und bearbeitet, jedoch ohne eigentlich neue Endeckungen oder Erweiterungen derselben *). Einige haben zwar mit Eklektik und Kritik etwas selbstständigere und eigenthümlichere Gesichtspunkte verfolgt, wie Wendel, Reinhold, Hillebrand, Esser und Rösling; doch nicht so, daß daraus eine Veränderung für die Wissenschaft in Inhalt oder Form hervorginge. Durch Anordnung und Methode, Gedrängtheit und Bestimmtheit zeichnen sich aus Gerlach, Sigwart und Twesten. Calker zeigt sich gelehrt, und tritt hervor mit seiner Kenntniß und Benutzung der Literatur. Bachmann aber ist nicht nur der neueste der deutschen Logiker, den wir kennen, sondern steht wirklich in Umfassung, Auswahl, Urtheil und eigener Zuthat und

*) In kritischer und zum Theil auch historischer Hinsicht verdient nachgelesen zu werden ein interessanter Aufsatz in Hermes, Nr. XX. St. 4. 1823: „Ueber den gegenwärtigen Standpunct der Logik." — Heinrich Richter: Ueber den Gegenstand und Umfang der Logik, Leipzig 1825, habe ich angeführt gefunden, aber nicht selbst gesehen.

Arbeit auf der Tageshöhe des Fachs. Besonders fühlbar tritt bei Bachmann die Zeitrichtung in der Philosophie hervor, welche wir als die der Rückkehr von der Speculation und dem Rationalismus zur Reflexion und Empirie bezeichnet haben. Bachmann ist der Repräsentant dieses Wendepunkts. Vor Allem aus will er das Feld der Logik von anthropologischen und metaphysischen Untersuchungen gereinigt wissen; die Logik soll nichts Anderes als die allgemeine formale Wissenschaftslehre, oder die Wissenschaft von der Methode aller Wissenschaften seyn; eine Ansicht, welche Bachmann aus Schulze's Grundsätzen der allgemeinen Logik herleitet. Er erklärt sich demnach gegen die unglückliche Trennung von reiner und angewandter Logik. Die Elementarlehre ist ihm nur die niedere Logik, hingegen die höhere, die wahre Algebra aller Wissenschaften, ist ihm die Methodenlehre, d. h. die kunstgerechte Behandlung des Organism der Wissenschaft, den man das System nennt. Die Logik wird also hier wieder aus einer abstracten Kanonik in ein concretes Organon umgegossen. Was Aristoteles in alter, und Baco in neuer Zeit mit ihrem Organon beabsichtigten, das hat Bachmann als Grundidee der Logik vorgeschwebt. Bachmann nimmt daher ganz besondere Rücksicht auf die Erfahrungswissenschaften, und der gerechte Leser und Beurtheiler seines gehaltvollen, und auch durch gute Schreibart sich auszeichnenden Werks wird ihm das Zeugniß geben müssen, daß dasselbe als Verwirklichung der zu Grunde gelegten Idee mit ihr gemessen, vorzüglich genannt, und in jeder Hinsicht für lehrreich und verdienstvoll erklärt werden müsse. Die bei dieser Richtung unvermeidliche Zurücksetzung der Vernunftwissenschaft hat sich aber auch an dem Ver-

fasser gerächt, und ich möchte sagen mit einer Art von Ironie, da er, der so viel Gewicht, ja Alles auf die Methode und den Organismus der Wissenschaft legt, ein so schlechtes Beispiel von Eintheilung und Gliederung in seinem Buche gegeben hat, welches die Wissenschaft von der Methode der Wissenschaften lehren sollte. Nicht davon zu reden, daß das Ganze der Wissenschaft *) wieder nach dem, sein neues Gesetz überwältigenden alten Gewohnheitsrecht in zwei Haupttheile, nämlich in Elementarlehre und Methodenlehre zerfällt wird, nur mit dem Unterschiede, daß der zweite Theil nun Systematik oder Architektonik heißt. Die kurze Inhaltsanzeige, welche im Buche selbst fehlt, wird unsere Rüge und ihre Bedeutung noch klärer machen. Die Elementarlehre handelt in sechs Abschnitten von dem Denken, als Thatsache im Leben des Geistes, von der Deduction des höchsten Denkgesetzes, von Verstand und Vernunft, von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen; die Systematik in acht Hauptstücken von den Ideen, von dem Stoff der Wissenschaft, von den Formen der Methode, von der Symbolik, von den Erklärungen, Eintheilungen, Beweisen, und endlich von den Schranken der Erkenntniß. Es zeigt sich, daß auch bei diesem guten Logiker die Elemente und Methoden noch weit aus einander liegen geblieben sind. Auch dieses ist eine Folge der falschen Grundidee von Logik, insofern sie als eine einzige Wissenschaft, die nur formal seyn soll, allen übrigen, die dann als real erscheinen, gegenübergestellt wird, als ob nicht in Wirklichkeit und Wahrheit kein Ele-

*) Ein dritter Theil der Schrift heißt: Zur Geschichte, und giebt die Literatur der Logik, doch sehr lückenhaft und unvollständig, aber auch mit viel eigenem Urtheil und trefflichen Bemerkungen untermischt.

mentares ohne Methodisches bestünde, und nicht stets Methodisches mit Elementarem verbunden wäre. Das Organische und Dynamische als Methode, abgestreift von dem Elemente des Wesentlichen und Lebendigen in der Wissenschaft, wird selbst nur zu grund- und haltungsloser Atomistik und Mechanik; denn der Geist, und mit ihm die wahre und wirkliche Idee, ist allein die eigentliche ewige Realität in Allem, und so wenig nur Stoff, als bloße Form der Natur der Dinge. Wo der, Stoff und Form schaffende, bindende und lösende Geist entweicht, da gilt von beiden:

Verflogen ist der Spiritus,
Das Phlegma ist geblieben.

Also nicht die Form und nicht der Stoff der Wissenschaft ist Logik, sondern die Einheit beider im Geiste, und deßwegen ist auch Logik weder eine allgemeine Wissenschaftslehre, noch eine der besondern realen Vernunftwissenschaften. Die Natur der Dinge ist in unserm Gemüthe überhaupt nichts als eine wesentliche und lebendige Idee Gottes, welcher der Mensch nachsinnt. Zweifach waren die Irrwege, auf welchen die Logik mißbildet ward. Der eine, der Weg des Kriticismus, trennte, was Gott vereint hatte, nämlich die eigene, auf's Aeußere gerichtete Empfänglichkeit, und die das Innere mit sich einende Freithätigkeit des Geistes. Der andere Weg, der der Identisirung, wollte einen, was Gott geschieden, indem er den erscheinenden Stoff mit dem Gegenstande, und die vorstellende Form mit dem denkenden Wesen verwechselte. Eins werde der Mensch mit sich selbst, so wird er es auch mit dem All der Welt.

Logik ist uns die Wissenschaft, und als Dialektik die Kunst, die sich unmittelbar auf das Wesen und Leben des Geistes in der Sphäre des Bewußtseyns und des Erkennens bezieht; sie ist im engern Sinne Naturlehre des Denkens, im weitern Physiologie des Erkenntnißvermögens, im Ganzen ein Zweig der großen, einen anthropologischen Naturphilosophie, wie wir sie in unserer Metaphysik aufgestellt haben. Was bisher Logik genannt ward, war wirklich nur Vorbereitung zu dem, und Anwendung von dem, was wir in vorliegender Schrift zu begründen und zu entwickeln bemüht waren; es war nur einseitige und verzogene Elementarlehre und Methodenlehre der Logik in Abstraction und Disjunction von dem Keim und Kern, der verborgen zwischen ihnen lag, und geheim in ihnen sich ausbildete, den wir nun in dieser unserer Physiologie der selbstbewußten, erkennenden und denkenden Psyche zuerst als das wahre Princip der Logik erkannt und zu weiterer Bildung ans Tageslicht der Wissenschaft gezogen haben.

Noch bleibt uns in unserer Geschichtschreibung, rücksichtlich auf die neuere Zeit, eine Pflicht zu erfüllen übrig, nämlich derjenigen zu erwähnen, welche sich bestrebten, die Logik oder dasjenige, was bisher dafür galt, zu popularisiren; wir verstehen darunter: verständlich und anwendbar zu machen für das wirkliche Leben, für Schule und Welt; denn wir halten dafür, daß, wie Wissenschaft und Kunst von Allen errungen, auch für Alle zugängliche Gemeingüter werden müssen, und insofern möchten wir hier noch kurz einerseits das Andenken und Verdienst derjenigen feiern, welche sich die Vernunftbildung jenes Theils der Menschheit zum Ziele gesetzt, welcher deren am meisten

bedarf; und anderseits auch all den Menschenständen, welche den Geist und die Sprache in ihrem höhern, wissenschaftlichen und kunstmäßigen Ausdruck nicht verstehen, Mittel und Weisen an die Hand geben, sich zu unterrichten und zu bilden. Aus einer Großzahl der uns bekannt gewordenen Schriften und Bücher dieser Art führen wir auch hier nur an, was uns in irgend einer Rücksicht erheblich, angemessen und zweckmäßig scheint.

M. F. Ebeling, Versuch einer Logik für den gesunden Verstand; eine Preisschrift. Berlin 1785 — 1797.

J. Stöger, Anleitung zum Studium der Logik. Salzburg 1788.

A. Kreil, Handbuch der Logik. Wien 1789.

P. Felicé, Leçons de Logique. Yverdun 1791.

P. Villaume, Praktische Logik für junge Leute, die nicht studiren wollen. Berlin u. Liebau 1787 — 1794.

Ph. Knigge, Versuch einer Logik für Frauenzimmer. Hannover 1789.

F. E. von Rochow, Kleine Logik für Frauenzimmer. Braunschweig 1789.

K. A. L. Pölitz, Elementarlogik für pädagogische Zwecke. Dresden und Leipzig 1802.

P. Villaume, Populäre Logik, zur Einleitung in die Schulwissenschaften. Hamburg und Mainz 1805.

J. C. Dolz, Kleine Denklehre. Leipzig 1807.

K. Moriz, Kleine praktische Kinderlogik. Wien 1815.

M. Lehaitre, Traité élémentaire de Logique rédigé d'âprès les meilleurs écrits, qui existent sur cette science. Paris 1826. *)

---

*) Daß man übrigens heut zu Tage selbst auch in Frankreich anfängt, den Werth logischer Bildung zu fühlen, und das Studium

Diese letzte Schrift von Lehaitre halte ich noch in einer andern Hinsicht anführungswerth, indem sie nämlich als ein Résumé der Cultur der Logik in Frankreich ganz geeignet ist, eine Uebersicht des gegenwärtigen Zustandes dieser Wissenschaft bei unsern Nachbarn zu geben. Zu dem Ende kann ich nicht umhin, noch eine Stelle aus dem dieser Schrift voranstehenden Avertissement mitzutheilen: „Tous ceux, qui ont un esprit juste, montrent un dégout prononcé pour cette science. Persuadé que cette doctrine, empreinte encore de la rouille du quinzième siècle, ne peut plus convenir à la jeunesse studieuse et pensante du dix neuvième, nous avons cru faire une chose eminement utile en rassemblant dans un petit cadre tout ce qu'il y a de mieux sur la Logique. Ainsi nous avons beaucoup puisé dans les écrits de Locke, de Condillac, de Dumarsais, de Degerando, Laromigière, Lemare et surtout dans ceux de M. Destutt de Tracy, qui nous paraît un des génies les plus profonds de notre époque.“ Man vergleiche damit die deutsche Kinderlogik von Moriz, wovon wir nur die letzte Auflage angeführt haben. Sie ist in ihrer Anlage und auch in Ausführung eine der geistreichsten Erziehungsschriften, die für das Gedankenverständniß längst geleistet hat, was andere später für Anschauung von Form, Maß und Zahl. Sie ist natürlich begründet und frei entwickelnd, ächt elementarisch und propädeutisch, wie es nur immer

als Element der Erziehung zu würdigen, beweiset die Erscheinung der Schrift:

Logique classique par Perrard, 2 Vol. Paris 1828, admis dans les Bibliothèques des Collèges par une decision du conseil royal de l'instruction publique.

ein Rousseau, Lessing, Campe, André, Pestalozzi u. s. w. wünschen und fordern konnten; sie ist auch ahnend, wie dereinst die Logik als Wissenschaft und Kunst, sowohl von der Unterwürfigkeit unter den Stoff, als von der unter die Form, und wie von der objectiven und subjectiven, auch von der empirisch=concreten und speculativ=abstracten Verbildung, der sie bis jetzt unterlag, werde befreit, auf ihren wesentlichen und lebendigen Grund zurückgeführt, und als Physiologie der menschlichen Erkenntnißkraft gelehrt werden.

Und so haben wir denn auch den dritten Theil unserer Logik, oder die Geschichte der Bildung der Wissenschaft, vollendet. Wir sind auf den Vorwurf gefaßt, sie sey zu einem Umriß der Geschichte der Philosophie geworden: aber wir fürchten ihn so wenig, daß wir ihn vielmehr verdient haben möchten. Weit entfernt zu glauben, daß man in der Logik alle Philosophie in den Verstand hinabziehen dürfe, hielten wir vielmehr dafür: es müsse in ihr alle Vernunft zur Philosophie erhoben werden. Philosophie ist uns aber nicht nur Forschen nach Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, sondern im eigentlichsten Sinne Liebe zur Weisheit, und die Weisheit ist es werth, daß aus allen Kräften des Geistes, mit ganzem Herzen, ganzer Seele und mit ganzem Gemüthe nach ihr gerungen werde; glücklich genug ist dann noch der Mensch, wenn es ihm mit diesem Kraftaufwande gelingt, weise zu werden, was in jedem Betrachte mehr ist, als nur wissend und vernünftig. Dieser Standpunkt darf daher auch in der ganzen Erkenntnißsphäre niemals und nirgends verlassen werden, und es liegen selbst Vernunft und Wissenschaft unter ihm, obgleich anderseits auch nur sie zu ihm hin und von ihm

aus führen. Der Standpunkt, den wir in dieser Sphäre genommen, ist derjenige, welchen wir in unserer Metaphysik und auch in der Einleitung zu dieser Logik, als den allein gültigen für alle Philosophie, bezeichnet, und im ganzen Werke durchgeführt haben. In dieser Anwendung und Verfolgung ist er neu und eigen. Wir sprechen dieß hier aus, da dieser Standpunkt, gleichwie er richtend gegen so viele andere geltend gemacht worden, nun auch der Beurtheilung unserer Ansicht und Leistung zu Grunde gelegt werden muß. Ueberraschend war uns und ermuthigend eine Annäherung von Seite eines Denkers, welchem Originalität und Tiefe der Ideen nicht kann abgesprochen werden. In der Schrift: Philosophie des Lebens von Friedrich Schlegel, Wien 1828, bezeichnet der Verfasser zwei Abwege der Philosophie, um mit seinen Worten zu reden: „Wenn sie auf der einen Seite sich in den Himmel versteigt, dort allerlei Luftgebäude oder dialektische Hirngespinnste bildet, oder sich auf der andern Seite in die Erde verwirrt, und gewaltsam, in die äußere Wirklichkeit eingreifend, da Alles nach ihren Ideen umgestalten und reformiren will.“ Schlegel fordert demnach: „Die Philosophie soll das Gegebene von Oben und das Bestehende von Außen ehrend, sich nicht feindlich dagegen richten, und bemerkt, gerade wenn sie sich in den Gränzen ihrer eigenen mittlern Region des innern geistigen Lebens bescheiden haltend, weder der Theologie, noch der Politik dienstbar sey, könne sie ihre Würde und Selbstständigkeit auf ihrem eigenthümlichen Gebiete am besten behaupten.“ Einverstanden mit dem Verewigten in all dem, was er gegen die Verirrungen der Philosophie sagt, haben wir gegen seine positive Ansicht

von der Philosophie zu bemerken, daß er ihr Gebiet zu sehr verengt und ihre Bestimmung zu viel beschränkt hat. Die Philosophie an sich steht überhaupt in keinem äußern Verhältniß, und noch weniger im Gegensatze zu dem von Oben Gegebenen und von Außen Bestehenden, sondern dieses ist eben nichts Anderes, als ihre Offenbarung und Verwirklichung in göttlicher und menschlicher Beziehung, und die Philosophie ist hinwieder (wie wir in der Einleitung zu dieser Logik gezeigt haben) auch nur dann wahrhaft unabhängig und selbstständig, nur dann wirklich ihres Rechtes, und in ihrer Kraft, Macht und Herrlichkeit, wenn ihr vergönnt und beschieden ist, sich wieder in den Urgrund der Ideen und Principien zurück zu versetzen, aus welchem alles von Oben Gegebene und von Außen Bestehende ausgegangen ist. Dieser Urgrund ist die göttlich-menschliche Natur, auf der ursprünglich und wesentlich alles Positive in Kirche und Staat beruht, und welche mit dem Geiste Gottes und mit der Natur der Dinge im Weltall in innigster Verbindung und im tiefsten Zusammenhang steht; denn der Charakter des Göttlichen drückt sich im Menschlichen als Vermittlung der äußersten Gegensätze aus, und so verschwindet vor ihm die unächte Wirklichkeit, welche ein Natürliches, wie die falsche Vernünftigkeit, die ein Positives außer sich hat. Uebrigens fühle und denke ich wie Baglív, der sein Werk mit den Worten der Welt hingab: Quid egerim, judicent, quibus cor sapit, judicent arbitri praejudiciorum immunes, prudentes et experti.

Anzeige
der sinnentstellenden Druckfehler.

Erster Theil.

Seite.	Zeile.		
VI	25	statt	Schwachseyn lies Schwachsinn.
XIV	5	—	wird das Letzte und das dem Menschen selbst Nächste; sein l. wird das Letzte; und das dem Menschen selbst Nächste, sein.
10	5	—	Gegenstand l. Gegensatz.
22	16	—	Physiologie l. Psychologie.
23	25	—	Ureinheit l. Uneinheit.
35	[illegible]	—	das Ontos l. das Ontos On (ὀντος Ὄν)
35	17	—	den Ontos und Logos l. das Ontos On und den Logos.
49	11	—	possit opera res l. poscit opem res.
58	8	—	und als l. und nicht als.
79	21	—	zureichenden l. unzureichenden.
85	25	—	virisimilitudo l. verisimilitudo.
87	5	—	der Organe l. der Heilung.
—	26	—	der l. derselben.
91	12	—	voraussehungslose l. voraussetzungslose.
116	3	—	abmost, un l. almost, on.
137	9	—	unrichtig l. unwichtig.
181	10	—	Unordnung l. Urordnung.
263	12	—	darstellen der Produkte l. darstellende Producte.
291	9	—	aus der Wahrheit des einen Gegensatzes die des andern l. aus der Wahrheit des einen Satzes die Falschheit des andern.

Zweiter Theil.

Seite.	Zeile.		
12	19	—	Brelli l. Orelli.
155	—	—	Meristik und Bristik l. Meristik und Oristik.
193	20	—	Das innere unpositive Verhältniß l. Das innere und positive Verhältniß.
229	33	—	Der Speculation der Empirie l. Der Speculation oder der Empirie.
231	37	—	sichert die Induktion l. sichert die Intuition.
242	17	—	ungeräumt l. ungereimt.
245	30	—	Wenn man aus der Göttlichkeit, Offenbarung l. Wenn man aus der Göttlichkeit der Offenbarung.
251	7	—	Elna l. Elea.
255	13	—	eben l. aber.
256	35	—	Sponda l. Specula.
259	8	—	über die Wissenschaft l. über der Wissenschaft.
265	15	—	unter den Eingang l. über den Eingang.
267	18	—	weit unerreichbare Seyn l. weil unerreichbare Seyn.
—	19	—	oder das uns als solcher l. der nur als solcher.
—	23	—	also nicht l. also auch nicht.
271	2	—	den philosophischen Ponten l. den philosophischen Poeten.
—	20	—	war von ihm l. war vor ihm.
279	1	—	Ding von sich l. Ding an sich.
286	1	—	passibeln l. sensibeln.
289	11	—	verneinen l. vereinen.
292	1	—	politischen l. positiven.
—	24	—	Substantia phaenomenata l. Substantiae phaenomenatae.
295	22	—	philosophische Pontik oder pontische Philosophie l. philosophische Poetik oder poetische Philosophie.

Seite.	Zeile.		
310	18	statt	Herren l. Heroen.
324	32	—	Mystik ist nicht Mysticismus l. Mystik ist nicht nur nicht Mysticismus.
326	10	—	Vermögen der Erkenntniß, des Gemüths (des Wollens und Begehrens) l. Vermögen des Erkennens, des Fühlens, des Wollens und Begehrens.
333	32	—	Benhosek l. Lenhosek.
341	33	—	Gotteswahrheit l. Gottesgelahrtheit.
354	4	—	und sie begrandet All dasjenige l. und sie begründet. All dasjenige.

Dritter Theil.

79	13	—	Runsbreach l. Ruesbreach.
87	8	—	Dweier l. Dreier.
127	12	—	Lametrin l. La Mettrie.
133	19	—	und Abstraction und Reflexion l. der Abstraction und Speculation.
137	13	—	imparfaits l. imparfaite.
138	13	—	se fantaisies l. ses fantaisie
—	16	—	aux verité l. aux verités.
—	26	—	des ens l. des cas.
141	16	—	Davies l. Daries.
148	5	—	Croussey l. Crousaz.
152	24	—	Beattin l. Beattie.
153	4	—	Einheit zur l. Einheit, zur.
161	27	—	Vorurtheilen l. Vorurtheile.
180	24	—	Mehmet l. Mehmel.
184	10	—	und als l. als.






YB 23083
45205
BC73
T74

